

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

MÁRCIO SOARES BERCLAZ

**DA INJUSTIÇA À DEMOCRACIA: ENSAIO PARA UMA JUSTIÇA DE
LIBERTAÇÃO A PARTIR DA EXPERIÊNCIA ZAPATISTA**

CURITIBA

2017

MÁRCIO SOARES BERCLAZ

**DA INJUSTIÇA À DEMOCRACIA: ENSAIO PARA UMA JUSTIÇA DE
LIBERTAÇÃO A PARTIR DA EXPERIÊNCIA ZAPATISTA**

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção
do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação
em Direito da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Celso Luiz Ludwig

CURITIBA

2017

B486d

Berclaz, Márcio Soares

Da injustiça à democracia: ensaio para uma justiça de libertação a partir da experiência zapatista / Márcio Soares Berclaz; orientador: Celso Luiz Ludwig. – Curitiba, 2017. 729 p.

Bibliografia: p. 687-717.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-graduação em Direito. Curitiba, 2017.

1. Democracia. 2. Justiça. 3. Zapata Salazar, Emiliano, 1879-1919. 4. Filosofia. I. Ludwig, Celso Luiz. II. Título.

CDU 321.7

**Catálogo na publicação - Universidade Federal do Paraná
Sistema de Bibliotecas - Biblioteca de Ciências Jurídicas**

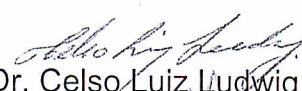
TERMO DE APROVAÇÃO

MÁRCIO SOARES BERCLAZ

DA INJUSTIÇA À DEMOCRACIA: ENSAIO PARA UMA JUSTIÇA DE LIBERTAÇÃO A PARTIR DA EXPERIÊNCIA ZAPATISTA

Tese aprovada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Direito, pelo Programa de Pós-Graduação em Direito, da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:

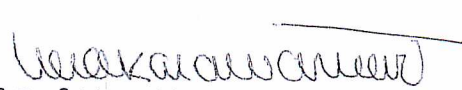
Orientador:


Prof. Dr. Celso Luiz Ludwig

Universidade Federal do Paraná – UFPR


Prof. Dr. Ricardo Prestes Pazello

Universidade Federal do Paraná – UFPR


Prof.ª Dr.ª Vera Karam de Chueiri

Universidade Federal do Paraná – UFPR


Prof. Dr. David Sánchez Rubio

Universidade de Sevilla - Espanha

Prof.ª Dr.ª Fernanda Frizzo Bragato

Universidade do Vale dos Sinos - UNISINOS

Curitiba, 13 de setembro de 2017.

Ao povo de Almirante Tamandaré e de Chiapas, na aposta de que a vivência cotidiana da exclusão, da desigualdade e da negação da justiça deve ser motivo de justa indignação e permanente rebeldia para inspirar o agir transformador, democrático, insurgente e revolucionário.

AGRADECIMENTOS

Nenhuma pesquisa científica tem seu objeto escolhido ao acaso. A família, as amizades, os estudos anteriores, o trabalho, a práxis, os livros, os filmes e as músicas, tudo que integra o círculo do paradigma da vida e das relações influencia, entusiasma, provoca e instiga. Terminar este trabalho com a disposição de viver e estudar ainda mais, na humildade de se reconhecer que só se está no começo, não é um projeto para ser desfrutado sozinho e, portanto, impõe diversos agradecimentos àqueles que fazem parte da nossa trajetória pessoal e acadêmica, certamente nem todos aqui nominados.

À minha amada filha Martina, na esperança primária de que possa viver e lutar por uma América Latina menos injusta, menos desigual e mais democrática; na esperança secundária de que o tempo de convívio suprimido no preparo desta tese sirva de estímulo e amor ao estudo, aos povos e ao chão da América Latina. Acabou, vamos brincar?

À Michele, pelo amor e compreensão de esposa/companheira e dedicada mãe, cuja paciência e entrega, comuns à singularidade alteritária do gênero feminino gerador de vida, ocupam as páginas desta tese do começo ao fim.

À minha família, pelo amor, apoio e constante incentivo, por ter me ensinado valores que me fizeram ser quem sou, o que inclui a escolha desta linha e objeto de pesquisa, que pretendo levar comigo para o resto da vida;

Ao meu orientador Celso Luiz Ludwig, Professor na melhor e mais ética expressão do termo, que não só me apresentou a Filosofia da Libertação (e o pensamento brilhante de Enrique Dussel) como sempre esteve atento e disponível para conduzir esta investigação de modo coerente com a proposta filosófica que defende, com proximidade, sabedoria-conhecimento, alteridade, paciência, humildade e muitas outras qualidades que são a sua marca e, não por acaso, servem de paradigma em como o conhecimento deve ser produzido e compartilhado com o "outro" e não a partir do "mesmo".

Aos Professores Ricardo Prestes Pazello, Vera Karam de Chueiri, Fernanda Frizzo Bragato e David Sánchez Rubio, por aceitarem fazer parte desta banca examinadora e pela disposição de contribuir criticamente com o aprimoramento desta reflexão com o melhor de seu "trabalho vivo" de estudo, experiência e conhecimento acadêmico: tenham certeza de que tudo que foi (ou ainda será) dito e apontado, nesta tese e para além dela, será considerado e democraticamente assimilado como

necessária crítica acadêmica. Saibam, ainda, que suas lições, vividas ou escritas, sobre direito insurgente, movimentos populares, constitucionalismo e democracia, pensamento descolonial/direitos humanos, filosofia latino-americana e Filosofia da Libertação, foram fundamentais para o desenvolvimento deste trabalho.

À Enrique Dussel, cuja história de vida, inteligência, vocação apaixonada para a docência, livros e aulas (ainda que virtuais), forjam esta tese na sua espinha dorsal e no que pode ter de melhor, servindo de subsídio para uma pesquisa engajada e militante a partir de *Nuestra América* para o resto da vida.

Ao Subcomandante Marcos, a todas e todos zapatistas do México e do mundo, decisivas fontes de coragem, inspiração e mediação na realização desta pesquisa, por não aceitarem a injustiça e por apostarem na democracia.

Ao Ministério Público, instituição constitucional e idealmente predisposta à "defesa da vida" que, ao me conferir a honrosa possibilidade e a responsabilidade constitucional de "promover justiça" desde 2004, serve de laboratório cotidiano para vivenciar os muitos problemas derivados da injustiça e da insuficiência da democracia; instituição que, atenta ao poder obediencial, precisa pertencer, de fato e de direito, ao povo, na convicção de que o estudo e aprimoramento acadêmico, antes de escolha e opção pessoal (sempre com muitos sacrifícios e dificuldades), constituem imperativo categórico e obrigação ética da formação vocacionada, responsável, permanente e continuada que deve se exigir de todo e qualquer trabalhador que integra o serviço público.

À Universidade Federal do Paraná, por ter me acolhido no Mestrado e no Doutorado, ao longo de seis felizes e intensos anos, entidade em nome da qual agradeço todos o corpo docente (em especial Abili Lázaro Castro de Lima, meu importante orientador de Mestrado) e servidores, em especial aqueles que de algum modo mostraram-se mais diretamente envolvidos e empenhados nesta trajetória, na convicção de que não haverá projeto de país melhor sem a aposta numa universidade pública forte, inclusiva e de qualidade.

Aos colegas do Instituto de Pesquisa Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS), do Núcleo de Estudos Filosóficos (NEFIL) da UFPR, do Núcleo Constitucionalismo e Democracia da UFPR, do "Empório Descolonial", do Projeto "Mentalidade Inquisitória" (que aposta no princípio acusatório como a democracia necessária para o processo penal), do Grupo Nacional de Membros do Ministério Público (GNMP), do Coletivo

Ministério Público Transformador, do "Clube do Livro", espaços coletivos de aprendizado, solidariedade, militância, articulação e luta.

À "Terra de Direitos", ao "Fórum Justiça" e ao "Jus-DH", importantes organizações preocupadas com a democratização das instituições do sistema de Justiça no Brasil.

Ao "Programa Faixa Livre", imprescindível trincheira radiofônica preocupada com a injustiça e a democracia no Brasil e na América Latina.

À Universidade Positivo, pela oportunidade e possibilidade de docência surgida nos momentos finais desta tese de doutoramento.

A todas e todos que, concordando mais ou menos com a proposta, nos seus saberes e fazeres, foram importantes interlocutores em diversos momentos desta pesquisa, em especial (e sempre com o risco de esquecimento): Leonardo Vieira Wandelli, Jacinto Nelson de Miranda Coutinho, Alexandre Moraes da Rosa, Aury Lopes Júnior, Edson Luis Baldan, Rômulo de Andrade Moreira, Darci Frigo, Maria Eugênia Trombini, Nildo Ouriques, Pádua Fernandes, Eneida Desiree Salgado, Alexey Choi Caruncho, Paulo Busato, Marcus Fabiano Gonçalves, Lenio Luiz Streck, Élide Lauris, César Augusto Baldi, Enzo Bello, Samuel Radaelli, Lucas Machado, Marcelo Pedroso Goulart, Camila Gabriela Greber Caldas, Juliano Rodriguez Torres, Josmar Leandro Boiko, Ana Christina Britto Lopes, Mário Ramidoff, Ângelo Mazzuchi Ferreira, Marivânia Cristina Bocca, Luciano Machado da Silva, Melissa Andréa Anselmo, Mariana Dias, Jacson Zílio, Alysson Leandro Mascaro, Rodrigo Leite Ferreira Cabral, Alexandre Gaio, Leandro Garcia Algarte Assunção, Eduardo de Rose, Gustavo Costa, Carlos Pronzato, Flávio Cruz, Juliana Pondé Fonseca, Gustavo Osna, Naiara Andreoli Bittencourt, Leandro Gornicki Nunes, Miguel Gualano Godoy, Dalton Sausen, Eduardo Menuzzi, Domingos Dresch da Silveira, Thiago Brunetto, Rodrigo Cançado Anaya Rojas, Plínio Antônio Brito Gentil, Luiza de Marillac, Daniel Serra Azul, Assis da Costa Oliveira, Vinícius Alves, Luiz Otávio Ribas, Roberto Tardelli, Afonso Armando Konzen, Cláudio Barros e Silva, Jatene Costa Matos, Marco Antônio Teixeira e Luasses Gonçalves dos Santos.

À Léia Rachel Castellar, pela editoração e normalização deste trabalho.

De arriba, nunca, jamás llegarán la verdad y la justicia.

Subcomandante Insurgente Moisés.
Subcomandante Insurgente Galeano (*in memoriam*).

RESUMO

A presente tese, com arquitetura amparada em marcos teóricos situados na Transmodernidade de uma filosofia latino-americana atenta à exterioridade e centrada no paradigma da vida, parte da *denúncia* de situações de empiria da injustiça na geopolítica da América Latina (terra, "guerra às drogas", justiça de transição, corrupção do político e questões de classe, raça, gênero e etnia) para, a partir do *anúncio* de teorias que permitem pensar a justiça desde a sua negação (injustiça), projetar reflexão alinhada com o pensamento descolonial no campo da filosofia do direito. A partir da descolonialidade do poder e da democracia, com os aportes e a mediação da experiência zapatista iniciada desde 1994 em Chiapas, no México, propõe-se debater aspectos críticos relacionados ao Estado e do Direito nesse contexto de predomínio da injustiça e de aposta na democracia. Defende-se uma democracia crítico-descolonial para além da representação, nas dimensões normativas da participação, deliberação e radicalidade, como decisivo critério para a redução de injustiça e fonte de inspiração para busca de alternativas no contexto latino-americano. Afirma-se a Filosofia da Libertação como melhor expressão da existência de uma filosofia latino-americana, realiza-se a prospecção da questão do Direito e da Justiça na trajetória filosófica de Enrique Dussel para, ao final, propor-se o *povo*, a *necessidade* e a *autodeterminação* como categorias que permitem construir uma Justiça de Libertação.

Palavras-chave: Injustiça. Democracia. Zapatismo. Filosofia da Libertação. Justiça de Libertação. Descolonial.

RESUMEN

La presente tesis, con arquitectónica amparada en marcos teóricos situados en la Transmodernidad de una filosofía latinoamericana atenta a la exterioridad y centrada en el paradigma de la vida, parte de la *denuncia* de situaciones de empiria de la injusticia en la geopolítica de Latinoamérica (tierra, "guerra a las drogas", justicia de transición, corrupción del político y cuestiones de clase, raza, género y etnia) para, a partir del *anuncio* de teorías que permiten pensar la justicia desde su negación (injusticia), proyectar reflexión alineada con el pensamiento descolonial en el campo de la filosofía del derecho. A partir de la descolonialidad del poder y de la democracia, con los aportes y la mediación de la experiencia zapatista iniciada desde 1994 en Chiapas, en México, se propone debatir aspectos críticos relacionados al Estado y del Derecho en ese contexto de predominio de la injusticia y de apuesta en la democracia. Se defiende una democracia crítico-descolonial para más allá de la representación, en las dimensiones normativas de la participación, deliberación y radicalidad, como decisivo criterio para la reducción de injusticia y fuente de inspiración para la búsqueda de alternativas en el contexto latinoamericano. Se afirma la Filosofía de Liberación como mejor expresión de la existencia de una filosofía latinoamericana, se realiza la prospección de la cuestión del Derecho y de la Justicia en la trayectoria filosófica de Enrique Dussel para, al final, proponerse el *pueblo*, la *necesidad* y la *autodeterminación* como categorías que permiten construir una Justicia de Liberación.

Palabras clave: Injusticia. Democracia. Zapatismo. Filosofía de la Liberación. Justicia de Liberación. Descolonial.

ABSTRACT

The present thesis is supported by theoretical marks placed within the Latin American philosophy Trans-modernity that carefully considers externalities and is centered on life paradigms. It starts from analyzing the accusation that there are situations of empirical injustices in the Latin American geopolitics (land, "war on drugs", transitional justice, politician corruption and issues concerning classes, race, ethnicity and gender groups) to, starting from announced theories that allow thinking over justice from its denial (injustice), build up thoughts aligned with decolonizing thoughts in the field of Law philosophy. We herein propose to discuss critical aspects concerning State and Law in the present context, where injustice and bets on democracy predominate, by taking into consideration power and democracy decolonization with the contribution and mediation of the Zapatista experience that began in Chiapas, Mexico in 1994. Our thesis defends the decolonized criticism that goes beyond democratic representation within the normative dimensions of participation, deliberation and radicalization with decisive criterion addressed to reducing injustice and providing inspiration sources to seek alternatives in the Latin American context. The present thesis also affirms that Philosophy of Liberation is the best expression of the Latin American philosophy, as well as carries out an analysis of Law and justice issues in the philosophical trajectory of Enrique Dussel. It finally proposes that *people*, *needs* and *self-determination* may be seen as categories which allow building Liberation Justice.

Key-words: Injustice; Democracy; Zapatism; Liberation Philosophy; Liberation Justice; Decolonizing.

RÉSUMÉ

Cette thèse, à l'architecture soutenue par des cadres théoriques situés dans la trans-modernité d'une philosophie latino-américaine attentive à l'externalité et centrés sur le paradigme de la vie, commence à partir d'une plainte des situations empiriques de l'injustice dans la géopolitique de l'Amérique latine (terre, « guerre contre la drogue » la justice transitionnelle, le politicien corruptible et les questions de classe, race, genre et ethnie) pour, à partir de l'annonce des théories qui nous permettent de penser à la justice depuis sa négation (injustice), projeter la réflexion alignée à la pensée de coloniale dans le domaine de la philosophie du droit. De la décolonisation du pouvoir et de la démocratie, avec des contributions et la médiation de l'expérience zapatiste qui a commencé depuis 1994 en Chiapas, au Mexique, il est proposé de discuter de questions critiques liées à l'état et à la loi dans cette prédominance de l'injustice du contexte et se concentrer sur la démocratie. Elle défend une démocratie critique de coloniale au-delà de la représentation, les dimensions normatives de la participation, la délibération et le radicalisme comme critère décisif pour la réduction de l'injustice et de l'inspiration de chercher des alternatives dans le contexte latino-américain. Il est dit la Libération de la philosophie comme la meilleure expression de l'existence d'une philosophie latino-américaine, a procédé à l'exploration de la question du Droit et de la Justice dans la voie philosophique d'Enrique Dussel pour, enfin, proposer au peuple, la nécessité et l'autodétermination, en tant que catégories qui permettent de construire une justice de libération.

Mots-clés: Injustice. Démocratie. Zapatisme. Philosophie de la Libération. Justice Libération. Décolonial.

RIASSUNTO

Questa tesi, con architettura supportata da quadri teorici situati nella transmodernità di una filosofia latinoamericana attenta alla esteriorità e centrata sul paradigma della vita, parte dalla *denuncia* di situazioni empiriche della ingiustizia nella geopolitica dell'America Latina (terra, "guerra alle droghe", giustizia di transizione, corruzione del politico e questioni di classe, razza, sesso ed etnia) per, a partire *dall'annuncio* di teorie che permettono di pensare la giustizia fin dalla sua negazione (ingiustizia), proiettare riflessione schierata con il pensiero decoloniale nel campo della filosofia del diritto. Dal decolonizzare del potere e della democrazia, con il contributo e la mediazione dell'esperienza zapatista iniziata dal 1994 in Chiapas, in Messico, si propone di discutere aspetti critici riguardanti lo Stato e del Diritto in questo contesto di predominanza dell'ingiustizia e di una scommessa nella democrazia. Si difende una democrazia critica decoloniale al di là della rappresentazione, nelle dimensioni normative della partecipazione, deliberazione e la radicalità, come criterio determinante per la riduzione di ingiustizia e fonte di ispirazione per la ricerca di alternative nel contesto latinoamericano. Si afferma la Filosofia della Liberazione come la migliore espressione dell'esistenza di una filosofia latinoamericana, si realizza l'esplorazione della questione del Diritto e della Giustizia nel percorso filosofico di Enrique Dussel, per, alla fine, proporsi il *popolo*, la *necessità* e l'*autodeterminazione* come categorie che consentono di costruire una Giustizia di Liberazione.

Parole chiave: Ingiustizia. Democrazia. Zapatismo. Filosofia della Liberazione. Giustizia di Liberazione. Decoloniale.

ZUSAMMENFASSUNG

Die vorliegende Doktorarbeit, dessen arkitetonischen Aufbau von den Rahmen der Transmodernität einer lateinamerikanischen aufmerksam auf dem Außen und na der Paradigma des Lebens zentriert Philosophie unterstützt werden, geht von den *Denunziationen* von empirische Situationen der Ungerechtigkeit bei der Geopolitik in Lateinamerika aus (Grundstücke, Land, "Krieg gegen Drogen", Transitional Justice, politische Korruption, Klassen-, Rassen, Ethnies, Geschlechtsfragen). Daher legt die *Anzeige* von Lehre zugrunde, die die Gerechtigkeit von ihre Verneinung (Ungerechtigkeit) an zu denken, und eine mit der entkoloniasierte Gedanken entworfene Überlegung im Bereich der Rechtsphilosophie zu planen ermöglichen. Ausgehend von dem Entkolonialität der Macht und der Demokratie, sowie mit den Beiträgen und Vermittlung der angefangenen 1994 in Chipas in Mexico zapatistische Erfahrung, wird es sich vorgenommen, die kritische Aspekten, die mit der Staat und dem Recht im Kontext der Übergewicht der Ungerechtigkeit und der Wette an der Demokratie betreffend sind. Es wird eine entkolonial-kritische Demokratie vertreten, die mehr als Darstellung bei den gesetzlichen Dimensionen der Beteiligung, mehr als Beschluss und Radikalisierung. Die dekolonial-kritische Demokratie ist eine entscheidende Inspirationsquelle für die Suche nach Lösungen im lateinamerikanischen Kontext. Es wird behauptet, dass die Befreiungsphilosophie die beste Äußerung des Vorhandelseins einer lateinamerikanischen Philosophie ist; es wird die Forschung der Rechts- und Gerechtigkeitsfragen im Verlauf der Philosophie von Enrique Dussel durchgeführt, um am Ende dem Volk die *Bedarf* und das *Selbstbewusstsein* zu unterbreitet, als Begriffe, die eine Befreiungsgerechtigkeit aufzubauen ermöglicht.

Stichworte: Ungerechtigkeit. Demokratie. Zapatismus. Befreiungsphilosophie. Befreiungsgerechtigkeit. Entkolonisierung.

ОБОБЩЕНИЕ

Эта диссертация, со структурой, поддерживающей теоретические основы, которые базируются на трансмодернизме одной латино-американской философии, обращающей внимание на внешние факторы и направленность в парадигме жизни, часть осуждения ситуаций эмпиричности несправедливости в геополитике Латинской Америки (земли, «война с наркотиками», справедливость переходного периода, политическая коррупция и вопросы классов, рас, полов и этнической принадлежности), чтобы, с помощью *провозглашения* теорий, которые позволяют думать о справедливости, начиная с её отрицание (несправедливости), проектировать размышления совместно с деколониальным мышлением в области философии права. Начиная с деколонизации власти и демократии, при участии и посредничестве сапатистского движения, начиная с 1994 года в штате Чьяпас в Мексике, предлагается обсудить наиболее критические вопросы, связанные с Государством и Правом в этом контексте преобладания несправедливости и ставки на демократию. Защищается критико-деколониальный вид демократии вне представления, в нормативных аспектах участия, обсуждения и радикализма в качестве решающего критерия, чтобы уменьшить несправедливость, и источник вдохновения, чтобы найти альтернативы в латиноамериканском контексте. Утверждается Философия Освобождения, как лучшее выражение существования латино-американской философии, проводится исследование по вопросу Права и Справедливости в философской траектории Энрике Дюсселя, и, наконец, предлагается *народ, потребность и самоопределение* в качестве категорий, которые позволяют строить Справедливость Освобождения.

Ключевые слова: Несправедливость. Демократия. Сапатизм. Философия
Освобождения. Справедливость Освобождения.
Деколониальный.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	29
1	PENSANDO JUSTIÇA DESDE A SUA NEGAÇÃO: A INJUSTIÇA	35
1.1	CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	35
1.2	A DENÚNCIA DAS PRINCIPAIS CAUSAS DE INJUSTIÇA NA AMÉRICA LATINA.....	51
1.2.1	Terra.....	58
1.2.2	"Guerra às Drogas"	66
1.2.3	Justiça de transição.....	78
1.2.4	A corrupção do político.....	90
1.2.5	A questões de classe, raça, etnia e gênero.....	101
1.2.6	Outras possibilidades e considerações finais	114
1.3	A TEORIA DE JUSTIÇA DE JOHN RAWLS	120
1.3.1	As principais ideias da teoria de justiça de John Rawls	120
1.3.2	Problematizando a teoria de justiça de John Rawls	140
1.4	ANÚNCIOS PARA UMA TEORIA DA INJUSTIÇA	163
1.4.1	A "legalidade da injustiça" para Enrique Dussel e Franz Hinkelammert....	164
1.4.2	O jusnaturalismo histórico-analógico de Jesús Antonio De La Torre Rangel	173
1.4.3	A dialética e a justiça social para Roberto Lyra Filho	181
1.4.4	A exclusão como critério para Luis Villoro.....	195
2	DESCOLONIZANDO O PODER E A DEMOCRACIA DESDE A EXPERIÊNCIA ZAPATISTA	201
2.1	A DESCOLONIALIDADE OU O "GIRO DESCOLONIAL" E SUAS CATEGORIAS	201
2.2	A COLONIALIDADE DO PODER DESDE ANÍBAL QUIJANO	211
2.3	O PODER E A DEMOCRACIA NA OBRA DE ENRIQUE DUSSEL	214
2.4	CONSTRUINDO UMA DEMOCRACIA CRÍTICO-DESCOLONIAL	230
2.4.1	Aspectos introdutórios	230
2.4.2	A representação como instância necessária, mas insuficiente	264
2.4.3	Entre a participação e a deliberação: uma diferença de nível	269
2.4.4	A dimensão radical da democracia: dissenso, interpelação e conflito.....	280

2.5	A EXPERIÊNCIA ZAPATISTA	294
2.5.1	Justificativa preliminar	294
2.5.2	Crônica descritivo-prescritiva do movimento zapatista	302
2.5.3	Princípios zapatistas	370
2.5.3.1	Democracia	371
2.5.3.2	Dignidade	380
2.5.3.3	Autonomia	384
2.5.4	A pretensão de justiça dos zapatistas	392
2.5.5	Considerações críticas sobre o Zapatismo	398
2.5.6	A possibilidade de crítica ao <i>estado</i> desde o Zapatismo	402
2.5.7	A possibilidade de crítica ao Direito desde o Zapatismo	415
2.5.8	Zapatismo: últimas considerações	424
3	CATEGORIAS PARA UMA JUSTIÇA DE LIBERTAÇÃO PARA A AMÉRICA LATINA	431
3.1	A FILOSOFIA LATINO-AMERICANA	431
3.1.1	Sim, a filosofia latino-americana existe	433
3.1.2	A Filosofia da Libertação como a melhor expressão da filosofia latino-americana	450
3.2	PROCURANDO O DIREITO (E A JUSTIÇA) NA OBRA DE ENRIQUE DUSSEL	473
3.3	CATEGORIAS PARA UMA JUSTIÇA DE LIBERTAÇÃO	514
3.3.1	Povo	519
3.3.2	Necessidade	551
3.3.3	Autodeterminação	606
	CONCLUSÕES	671
	REFERÊNCIAS	687
	ANEXO - O POVO NAS CONSTITUIÇÕES DA AMÉRICA LATINA	719

INTRODUÇÃO

Mais do que o momento de apenas apresentar uma síntese da extensa¹ tese de doutorado que virá a seguir, acredita-se que este é o momento que permite explicar e contextualizar um pouco do caminho e trajetória desta pesquisa, uma oportunidade para acrescentar informações nem sempre perceptíveis na objetividade do texto. Essas, embora possam ser ditas e complementadas no momento ritual e oral da arguição, sabidamente somente alcançam uma minoria de espectadores presenciais e, infelizmente, via de regra, não deixam devido o registro histórico. Por essa razão, na certeza de que a devida conciliação e equilíbrio entre o *escrito* e o *dito* exigem a maior e mais viva problematização e explicação possível, antes mesmo de se apresentar o roteiro resumido dos três capítulos que formam este trabalho, pretende-se que essa introdução possa desvelar perguntas e questões capazes de contribuir para uma leitura mais aberta e contextual do ambiente de problematizações, tensões e explicações próprios desta pesquisa.

Do que adianta discutir e teorizar sobre "justiça" no campo da filosofia do direito quando se vive em um continente dependente mergulhado na colonialidade gritante da "injustiça", como é o caso da América Latina? Onde está e como se mostra esta empiria de injustiça, quais são as suas principais causas ou situações na geopolítica do continente? Quais as contribuições teóricas que permitem refletir, então, desde a injustiça? No que o pensamento descolonial contribui para pensar o poder e a democracia? Até que ponto a democracia concebida de forma crítica e potente pode servir de princípio e critério para a redução da injustiça? Qual a relação que se pode estabelecer entre justiça e democracia? Existe alguma vivência prática capaz de dialogar e servir de mediação ao debate sobre injustiça e democracia na América Latina? Qual é a descrição e a prescrição que podem ser extraídas da experiência do Zapatismo para pensar a justiça e democracia? Será o Zapatismo um

¹ Confessa-se que a extensão ultrapassou a proporção inicialmente desejada. A despeito de se ter avançado sobre a dimensão que seria mais adequada (especialmente em tempos de aceleração e de reconhecida escassez de tempo) com todos os riscos (e responsabilidades) inerentes à esse caminho, justifica-se (ao menos parcialmente) que assim ocorreu na perspectiva de produzir uma totalidade composta das parcialidades tidas como necessárias para um diálogo coerente com a metodologia/epistemologia proposta. Como um terreno que escavado no seu subsolo não raro apresenta obstáculos e certa surpresa como espaço de irrupção do "outro" e não da confirmação do "mesmo", embora ao final sempre houvesse uma certa centralidade de tese, a trajetória da pesquisa apresentou muitas subteses entendidas como condicionadas-condicionantes do produto final.

exemplo paradigmático a mediar a problemática proposta? Quais os princípios dos zapatistas? Qual a repercussão que o debate sobre injustiça e democracia e a provocação da insurgência zapatista pode provocar no Estado e no Direito? Quais são as hipóteses e as categorias para edificar uma "justiça de libertação"? Quem é o povo? Quais são as necessidades? O que é a autodeterminação? Essas são algumas das muitas inquietações que mobilizaram e cercaram o terreno sobre o qual se edificou a presente tese, que, no contexto desses questionamentos, tem como problema central a questão da injustiça e da democracia na América Latina: afinal, de que modo, a partir de quais experiências ou categorias que a democracia pode contribuir para a superação de um estado de injustiça ou para o atingimento de uma "justiça de libertação"? Se foram questionamentos apropriadamente lançados, suficientemente argumentados e respondidos, isso quem precisa dizer é o público-leitor.

Uma parte dessas indagações foi formulada no embalo e na sequência imediata de um Mestrado (e, portanto, no impulso do estudo da política da libertação e do pluralismo jurídico como marcos referenciais utilizados para pensar a democracia participativo-deliberativa dos conselhos sociais no Brasil), ocasião em que se partiu para elaboração de um projeto de tese de doutorado que inicialmente buscava "uma nova fundamentação para a teoria da justiça sob a ótica da participação democrática: uma construção a partir de marcos teóricos da filosofia descolonial do direito na América Latina". Outras questões surgiram ao longo desses quatro anos de pesquisa, em decorrência da frequência de disciplinas, leituras e diálogos tidos como pertinentes para testar e amadurecer a proposta de investigação.

Foi a partir daí que se chegou ao título e ao sumário há pouco desvelados. Acredita-se que o resultado final ora entregue preserva boa parte da essência e vitalidade originária, embora não se tenha receado em fazer correções de rumo, complementos e ajustes reputados devidos, seja pela pretensão de autocrítica deste autor, seja pela sensibilidade, experiência e alerta do orientador, seja pela decisiva contribuição dada na qualificação desta tese², prova de que produzir pesquisa e ciência, definitivamente, são tarefas que não se realizam de modo solipsista, mas

² Experiência decisiva que, atenta ao limite da factibilidade, por balizar (e castrar) desejos, serve como disciplina necessária à maior delimitação do objeto, algo sempre decisivo para um melhor resultado obtido ao final.

com o pressuposto do debate, diálogo e com a seriedade e naturalidade da crítica que somente a "comunidade de comunicação" acadêmica propicia.

Manteve-se a convicta aposta na potência da filosofia latino-americana da libertação e na obra de Enrique Dussel como pontos de partida para a reflexão. De outro lado, acrescentaram-se significativas modificações e complementos ao acervo a partir das fantásticas descobertas apanhadas ao longo desse caminho, a maior delas a experiência do Zapatismo, afinal, buscar a "libertação", qualquer que seja o campo, exige olhar para a realidade e a exterioridade da práxis.

Em termos metodológicos/epistemológicos, com inspiração em Dussel e Marx, sempre houve uma intenção: partir do paradigma filosófico da vida, caminhar do abstrato ao concreto, ir do simples ao complexo, transitar pela articulação codeterminada e recíproca dos momentos material, formal e de factibilidade. Fazer tudo isso, sempre que possível, com perspectiva crítica e com o corpo e a alma voltados para *Nuestra América* como referência geopolítica, "lugar" do coração aí-no-mundo e horizonte de "libertação".

Dessa forma, na parcial função de guia disposto a recrutar o maior número de adeptos para uma longa viagem, começa-se pela denúncia da empiria da injustiça na América Latina a partir de uma escolha arbitrária e certamente não exaustiva do que se entende sejam as principais causas de injustiça no continente (terra, "guerra às drogas", justiça de transição, corrupção do político e questões de raça, etnia e gênero) para, a partir de selecionadas contribuições teóricas que permitem pensar a justiça desde a injustiça (a "legalidade da injustiça" de Enrique Dussel e Franz Hinkelammert, o "jusnaturalismo histórico-analógico" de Jesús Antonio de La Torre Rangel, a preocupação com a dialética e a justiça social de Roberto Lyra Filho e a definição de injustiça como exclusão de Luis Villoro), acender o fogo capaz de promover a cocção e a articulação teórico-prática inicial na problematização do tema, inclusive para encontrar possíveis saídas e alternativas que sirvam de alimento. Inverter a perspectiva para pensar a justiça desde a sua negação (a injustiça), da prática à teoria: essa é a proposta do Capítulo 1.

No Capítulo 2, além de introduzir-se a perspectiva epistêmica do pensamento e do giro descolonial, coerente com o contexto de uma filosofia transmoderna e preocupada com a geopolítica da América Latina, o que se fez com especial atenção para a categoria da exterioridade, propõe-se a específica necessidade de descolonialidade do poder.

A partir deste recorte, após a fundamentação sobre poder e democracia com suporte na arquitetônica da Política de Libertação de Enrique Dussel, aposta-se na construção de uma democracia crítico-descolonial que, na sua dimensão normativa (e, portanto, de factibilidade), ciente da necessidade e da insuficiência da "representação", precisa ser vivida e praticada nas dimensões da "participação", da "deliberação" e da "radicalidade". Dada a polissemia do conceito de democracia, acredita-se que é possível partir dessas instâncias de delimitação e factibilidade para interpelar e questionar a negação da justiça como problema. Entende-se que é preciso mostrar como esta democracia "diferente" e de "alta intensidade", concebida teoricamente, pode conectar-se com o debate sobre a injustiça, inclusive no seu impacto com as reflexões jurídicas sobre o Estado e o Direito. Esse, portanto, é um dos motivos pelos quais escolhe-se a experiência zapatista como privilegiada e singular mediação latino-americana que não pode ser desperdiçada. Ao contrário, o Zapatismo contribui decisivamente nesse debate, realmente "dá o que pensar", até mesmo porque é vivência cuja história cotidiana de insurgência segue sendo escrita sempre com muita surpresa e dinamicidade. Não se pode esquecer de situar o surgimento do Zapatismo no ambiente de uma fenomenologia de exclusão, esquecimento, invisibilidade, pobreza e injustiça, como movimento de marcante raiz indígena que tem a complexidade de ser não apenas um exército, mas, sobretudo, um singular movimento social popular que, escorado no seu intransigente "poder obediencial" e na otimista aposta em uma democracia vivenciada de modo intenso e cotidiano, "à izquierda" e "desde abajo", ampara-se no princípio da dignidade para apostar na ideia de um Estado ampliado capaz de ser ressignificado e transformado pela sociedade civil, sem prejuízo que, paralelamente a isso, condições de poder e autonomia devam ser asseguradas ao próprio povo na sua luta por justiça.

Por fim, assentada a questão da injustiça (da prática para a teoria) e do poder e da democracia (da teoria para a prática) com o proveito do Zapatismo, serve o Capítulo 3 para não só ratificar a Filosofia da Libertação como maior prova da existência de uma genuína e autêntica filosofia latino-americana, como também para, a partir disso, propiciar busca e reflexão em torno de pistas, sinais e fragmentos de uma arqueologia do Direito e da Justiça contidos em parte da vasta obra de Enrique Dussel. É dessas considerações que, como momento derradeiro, projetam-se hipóteses capazes de servir como arranque inicial (e certamente ainda muito precário e insuficiente) para forjar a pretensão e fundamentos de uma Justiça de Libertação, o que

se faz com a análise de categorias enunciadas em níveis de dificuldade e complexidade crescente: *povo, necessidade e autodeterminação*.

Este é o roteiro que nos parece mais sintético e honesto possível para introduzir a exposição que virá a seguir. Boa leitura! E simplesmente por ter se disposto a chegar até aqui (ainda que não queira seguir adiante), muito obrigado!

1 PENSANDO JUSTIÇA DESDE A SUA NEGAÇÃO: A INJUSTIÇA

[...] o conceito de justiça deve ser buscado a partir do conceito de *injustiça* (Hinkelammert). A injustiça deriva da condição na qual é impossível produzir, reproduzir e desenvolver a vida humana de cada sujeito em comunidade.³

1.1 CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

A função primordial da filosofia do direito é refletir "o máximo pensamento possível sobre o próprio direito"⁴ como ciência e campo⁵ do conhecimento, o que inclui, na sua agenda, os principais problemas e questões colocados para o campo do jurídico e as instituições que lhe são decorrentes.⁶ Mais do que isso, sendo a pretensão de busca do justo ou da justiça o retórico e anunciado sentido da legitimidade do próprio direito⁷, dado o indiscutível caráter filosófico do debate entre Direito e Justiça⁸, um dos grandes e clássicos temas debatidos pela filosofia do direito⁹ recai sobre as denominadas "teorias de justiça" ou sobre a justiça propriamente dita.¹⁰ Filosofar sobre o direito precisa ser um exercício de rebeldia para com todas as formas de injustiça.¹¹

³ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.220.

⁴ MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. 4.ed. São Paulo: Atlas, 2014. p.11.

⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.17: "Cada atividade prática (familiar, econômica, esportiva, etc.) possui também seu *campo* respectivo, dentro do qual se cumprem as ações, sistemas e instituições próprios de cada uma destas atividades".

⁶ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.115: "[...] deve-se transformar disciplinas sociais como a filosofia do direito e a economia política, em práticas de imaginação institucional".

⁷ MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. 4.ed. São Paulo: Atlas, 2014. p.16: "[...] a filosofia do direito se ocupa das relações sociais que são constituintes e constituídas pelo direito, e isso envolve também o campo da apreciação do direito enquanto manifestação do justo e do injusto na sociedade. [...] a filosofia do direito aponta as razões estruturais e o caráter injusto ou justo do direito e do próprio mundo".

⁸ BRAGATO, Fernanda Frizzo; CULETON, Alfredo. **A justiça e o direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015. p.75: "[...] o caráter filosófico da relação entre Justiça e Direito".

⁹ MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. 4.ed. São Paulo: Atlas, 2014. p.16: "Dos mais altos interesses filosóficos do direito estão a relação estrutural do direito com o todo histórico e social e a preocupação com as apreciações do justo e do injusto".

¹⁰ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.331: "A justiça assim concebida – desde a injustiça da negatividade – tem no *sistema direito* uma das mediações específicas [...]".

¹¹ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.115: "[...] Trata-se de uma rebeldia para com a diminuição do substrato humano, assim como para com todas as formas de injustiça".

Assim, não há como os sujeitos do campo da filosofia do direito negligenciarem a discussão e o enfrentamento das fontes e referenciais a respeito das teorizações sobre a justiça, pois debatê-las é examinar e problematizar o horizonte último e o sentido discursivo-argumentativo do direito.

Se a teorização sobre a justiça, portanto, integra uma das principais reflexões sobre o direito no campo da sua filosofia, esse pensar sobre o sentido do próprio direito, antes de abstrato e ideal, precisa ser feito desde um determinado paradigma¹² filosófico¹³

¹² "Utilizarei, com frequência, a divisão das épocas históricas, a partir do conceito de *paradigma*, inclusive em cotejo com a noção de *perspectiva*, quando possível. Faço breve explicação do tema. O conceito de paradigma, construído por Thomas S. Kuhn, parece realmente apto para propiciar uma leitura da história da filosofia. Kuhn não se preocupa em definir objetivamente o conceito de paradigma. Porém, utiliza-o para explicar que a transformação do conhecimento científico não cresce de modo cumulativo e contínuo. [...] Obviamente, a teoria de Kuhn parte de estudo que tem por objeto as realizações da ciência. Assim, os problemas científicos consistem em quebra-cabeças para os quais os cientistas devem buscar soluções nos parâmetros conhecidos do paradigma dominante. A proposta de Kuhn visa explicar o desenvolvimento da ciência. [...] Nesta ótica, a ciência se desenvolve em duas fases: a fase da *ciência normal* e a fase da *ciência revolucionária*. Kuhn chama a ciência de normal a que se processa enquanto o paradigma é aceito pela comunidade científica. [...] A impossibilidade de resolução de certos problemas segundo as regras do jogo do paradigma hegemônico e o acúmulo de situações sem respostas podem fazer com que a ciência entre em processo de crise. A exigência de solução dos problemas acumulados permite o processo de elaboração de novo paradigma. É nessa mudança que se instaura a ciência revolucionária. É aquela que se processa quando da mudança de paradigma, com base e nos limites deste novo paradigma. Há, portanto, uma transformação da ciência de maneira descontínua e por saltos qualitativos. [...] A passagem de um paradigma para outro não configura um processo contínuo e cumulativo. Ou seja, a ciência não muda de forma gradual e contínua. Ela muda paradigmaticamente. Não se trata de rearticular o velho paradigma. O novo paradigma, por um lado, só se estabelece pela reconstrução do objeto de investigação, a partir de novos princípios, o que implica na exigência de novas formulações teóricas, inclusive metodológicas. Trata-se da produção dos novos critérios de cientificidade, no interior do novo paradigma, o que significa que cada paradigma produz suas próprias condições de cientificidade. [...] A partir das considerações feitas, e objetivando a operacionalidade da noção, pode-se estabelecer que o conceito de paradigma consiste num modelo de racionalidade, num padrão teórico, hegemônico em determinados momentos da história, e aceito pela comunidade que o utiliza como fundamento do saber na busca de compreensões e soluções". (LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.23-26).

¹³ "Retornando à constatação habermasiana do costume de se aplicar à história da filosofia o conceito de paradigma, acrescenta-se a necessidade de frisar que a dinâmica da produção filosófica desde a Grécia antiga até a atualidade se processou em diferentes paradigmas, porém em sentido mais abrangente. A divisão sugerida por Habermas em *ser*, *consciência* e *linguagem* evidencia uma utilização do conceito, de forma bem extensa. O empréstimo tomado da teoria de raiz kuhniana sofre, assim, uma reconstrução teórica, operada pela filosofia, tendo em vista seus fins próprios. É nesse limite que o termo será empregado. Porém, antes de prosseguir, cabe registrar o justo reclamo que provém da Filosofia da Libertação, especialmente na voz de Enrique Dussel, ao afirmar que na concepção proposta por Habermas não há a inclusão de um *quarto* paradigma por ele denominado de *paradigma da vida concreta de cada sujeito como modo de realidade* – ou paradigma da *vida concreta*. Com esta necessária inclusão, a divisão das épocas históricas da filosofia ficaria sugerida com o auxílio de *ser*, *consciência*, *linguagem* e *vida concreta*. Essa sucessão paradigmática deve, no entanto, ser entendida no sentido da supressão (*Aufhebung*) hegeliana, e não na ótica de um processo natural de simples extinção das teorias precedentes substituídas pelas novas. Enfim, para as diferentes correntes filosóficas desenvolvidas, com fundamento e limite no mesmo paradigma, prefiro a utilização da noção de *modelo* ou *subparadigma*". (LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.26-27).

que, no caso da presente investigação, é o da *vida*¹⁴ *concreta*, ou seja, tem como maior referência a produção, a reprodução e o desenvolvimento da vida humana. Esta deve ser o aspecto medular e central do conteúdo sobre o qual se desenvolve o espiral da filosofia.

O paradigma da vida¹⁵ concreta, que tem na vida o critério material de verdade prática, de validade e de factibilidade, decorre da compreensão da categoria descolonial¹⁶ da exterioridade¹⁷ extraída do pensamento de Marx desde Enrique Dussel¹⁸,

¹⁴ ENTREVISTA A ENRIQUE DUSSEL. **Revista Analéctica**, n.0, septiembre 2013: "*La vida es lo más sagrado. [...] Pero la vida se nos ha dado a cargo. La autoconciencia. La única vida que tiene auto-consciencia es la vida humana. Somos la gloria de la vida. No hemos producido ni la vida, ni hemos producido al ser humano. Ahora, nuestra auto-consciencia libre debe estar a la altura de lo que somos y de lo que hemos recibido gratuitamente. [...] somos la gloria de la vida [...] Pero, quien tiene más dignidad de todos los seres vivos es el ser humano porque es lo más esplendido de la vida. Es donde la vida se hizo responsable de la vida, por ello podemos destruir la vida. Ningún ser viviente puede destruir la vida. [...] El ser humano es el centro no porque lo hayamos dictado nosotros, sino porque la vida así lo hizo. Ahora tenemos que ser responsables de esa vida. Tenemos que estar al nivel de lo que hemos recibido como don. Los aztecas llaman 'macehual' al deudor. Hemos recibido la vida como deuda. Entonces ¿cómo puedo pagar la vida? Dando gratuitamente*"; SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia: reinventar as esquerdas**. São Paulo: Boitempo, 2016. p.127: "[...] a vida humana é um bem incondicional, talvez o único".

¹⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.11: "Vida humana que não é um conceito, uma ideia, nem um horizonte abstrato, mas o *modo de realidade* de cada ser humano concreto, condição absoluta da ética e exigência de toda a libertação"; p.93: "Trata-se de uma ética da vida, isto é, a vida humana é o conteúdo da ética"; p.169: "Esta é uma ética da vida. A vida humana em sua dimensão racional sabe que sua vida, como comunidade de seres vivos, é assegurada com o concurso de todos"; p.237: "Esta é uma ética da vida. Trata-se agora da factibilidade empírica desta vida"; p.313: "Esta é uma ética da vida. A negação da vida humana é agora nosso tema. O ponto de partida forte e decisivo para toda a crítica, como já vimos, é a relação que se produz entre a negação da *corporalidade* [...] e a tomada de consciência desta negatividade"; p.415: "Esta é uma ética da vida. A consensualidade crítica das vítimas promove o desenvolvimento da vida humana"; p.501: "Esta é uma ética da vida, ética crítica a partir das vítimas".

¹⁶ Por ora, compreenda-se o descolonial simplesmente como aquilo que está em contraposição ao imperial. A questão do pensamento descolonial será desenvolvida de modo mais detalhado no Capítulo 2.

¹⁷ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.47: "O rosto do homem se revela como outro quando se apresenta em nosso sistema de instrumentos como exterior, como alguém, como uma liberdade que interpela, que prova, que aparece como aquele que resiste à totalização instrumental; p.49: "O outro é a noção precisa com a qual denominaremos a exterioridade enquanto tal, a histórica, e não a meramente cósmica ou físico-vivente (4.1). O outro é alteridade de todo sistema possível, além do 'mesmo' que totalidade sempre é. O ser é e o não-ser ainda ou pode ser o outro, diríamos contra Parmênides e a ontologia clássica". Não é algo; é alguém"; DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.393: "Exterioridade, ou o âmbito 'fora' ou 'além' (logo o veremos em Lévinas) do horizonte do ser, do Sistema I (o ontológico)".

¹⁸ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo**. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.183: "Nesse paradigma, o ponto de partida, o *antes* de tudo, é a vida concreta de cada sujeito como modo de realidade. A vida é o critério-fonte, condição de possibilidade de todo o mais. Esse critério é referência de todos os campos: do ético, do político, do econômico, do social, do jurídico e outros. É referência, também, de todo ato, norma, estrutura, sistema, subsistema, instituição etc. Assim, a premissa é que a vida humana em comunidade é o *modo de realidade* do sujeito. O *modo de realidade* consiste em considerar a vida humana como ela se apresenta a nós, nas situações concretas do mundo, na idade da globalização e da exclusão".

exterioridade esta que se insere dentro de uma lógica de uma metafísica da alteridade e não de uma ontologia da totalidade.¹⁹ Sob este paradigma, há de se considerar tudo que contribui para criação e incremento da vida dentro de um contexto de crise e globalização²⁰ excludente.²¹

Como bem afirma Celso Ludwig, as condições de possibilidade da vida humana determinam o que é justiça²²; se ausentes, portanto, eis o quadro de injustiça produtor de negatividade e de vítimas²³ dentro de um determinado sistema vigente²⁴ que precisa ser reparado desde uma nova perspectiva com pretensão de mudança e transformação.²⁵

A concepção apresentada permite dizer que a *injustiça* está nos mais diversos níveis de *negação* da vida concreta dos sujeitos e que a realização da *justiça* está na negação desta negação (dialética) desde a *positividade* (momento analético, *mundo no qual caibam todos*, por exemplo). A exigência de justiça surge da *negatividade*: existência empírica de vítimas – ou de negações nos mais diversos aspectos da vida das vítimas.²⁶

¹⁹ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.41: "*En la Totalidad cerrada hay a-versión al Otro; el hombre perfecto es el que tiene-más. En la Alteridad se da la con-versión al Otro; el hombre perfecto es el que es-más. El uno cifra su triunfo en el poseer y la propiedad es su mediación; el otro cifra su realización en el servicio y la justicia es su modo de ser. La Totalidad es trágica: en ella no hay libertad ni novedad, ni bien ni mal ético. La Alteridad es dramática, en ella hay libertad y creación, hay buenos y malos: los primeros sirven y liberan, los segundos dominan y alienan; para unos el Otro es el reino escatológico, la alegría y la paz, para otros el Otro es el infierno, lo odioso y el origen de la guerra*".

²⁰ HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.147-148: "Devemos assumir um novo enfoque em um contexto de globalização que já tem mais de 30 anos de desenvolvimento. Um grande desafio que enfrentamos hoje é a necessidade de assegurar a vida humana e o futuro da humanidade, porque o ser humano atual é responsável por sua existência futura na terra".

²¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.11: "Encontramo-nos diante de um fato massivo da crise de um 'sistema mundo' que começou a se formar há 5.000 anos, e está se globalizando até chegar ao último rincão da Terra, excluindo, paradoxalmente, a maioria da humanidade. É um problema de vida ou de morte".

²² LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.330: "Parte das condições de possibilidade da vida humana, condições que determinam o que é a justiça".

²³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.342: "É necessário defender a vida a partir da razão universal crítica e pelas vítimas".

²⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.336: "Como se pode observar, e tomando a expressão seriamente, é toda a questão da 'verdade' (e 'validade') da vítima, que coloca em questão a 'não verdade' (e 'não validade') do sistema vigente".

²⁵ MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito e filosofia política: a justiça é possível**. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2008. p.9: "O que há de melhor na filosofia e na filosofia do direito, meus senhores, nisto reside: enquanto houver injustiça no mundo, não podemos ser conservadores ou partidários da ordem que mantém a injustiça. Enquanto houver injustiça no mundo, é dever do jurista transformar".

²⁶ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.331.

Como se vê, a miséria da injustiça nada mais é do que a negação empírica originária ou alienação²⁷ da possibilidade de produção, manutenção e desenvolvimento da vida, situação geradora de vítimas²⁸ e dominados, os quais, desde uma materialidade crítica e percebida no seu aspecto negativo²⁹, devem ser o ponto de partida da afirmação de uma nova positividade crítica.³⁰

Desde a perspectiva preferencial do paradigma filosófico da vida concreta, que tanto serve à ética como também contribui para a política³¹, dentre outras "frentes" possíveis, entre as quais se inclui o direito, importante esclarecer que a proposta da presente investigação localiza-se em espaço-tempo determinados: a Transmodernidade e a América Latina.³²

²⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.384: "A negação originária é o próprio processo de alienação (DUSSEL, 1973, §23; II, p.42s; DUSSEL, 1977, 2.5)".

²⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.313: "Esta é uma ética da vida. A negação da vida humana agora é nosso tema. O ponto de partida forte e decisivo de toda a crítica, como já vimos, é a relação que se produz entre a negação da *corporalidade* (*Leiblichkeit*), expressa no sofrimento das vítimas, dos dominados (como operário, índio, escravo africano ou explorado asiático no mundo colonial; como corporalidade feminina, raça não branca, gerações futuras que sofrerão em sua corporalidade a destruição ecológica; como velhos sem destino na sociedade do consumo, crianças de rua abandonadas, imigrantes estrangeiros refugiados, etc.) e a tomada de consciência desta negatividade".

²⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.397: "Devemos situar-nos num nível 'material', de 'conteúdo', como vimos no *capítulo 1*, mas agora negativamente".

³⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.331.

³¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.77-78: "Neste sentido, o *conteúdo* (ou a *matéria*) de toda a política (de seus atos, instituições, etc.) é, em última instância, a vida humana, a vida concreta de cada um, a 'vida nua' – mais concreta que a *nuda vita* de G. Agamben. Toda ação ou instituição política tem por conteúdo a referência à vida. [...] A política é acima de tudo uma ação em vista do crescimento da vida humana da comunidade, do povo, da humanidade!".

³² Não se ignora que a expressão "América Latina", oriunda do século XIX (e com utilização inicial feita pelo escritor e diplomático colombiano José María Torres Caicedo em 1856, havendo registro de sua utilização posterior por Tisserand e Emmanuel Domenech), é polêmica, pois o "latino" representa um resquício de colonialidade do saber (línguas latinas: espanhol e português) e do poder (interesse imperialista francês no período de Napoleão III e invasão do México entre 1862-1867), como bem sustenta Walter Mignolo. De qualquer modo, na falta de outra denominação mais propriamente descolonial (o mesmo se pode dizer sobre o termo indígena, que também tem uma origem colonial derivada de um equívoco geográfico de Cristóvão Colombo) sobre a qual haja maior convergência e consenso para definir o conjunto representativo de todos os países americanos à exceção de Estados Unidos e Canadá, e para não ter de ficar a todo tempo agregando a ideia de América Central e América do Sul no universo de análise, mantém-se o uso da denominação "América Latina" como a expressão simbólica mais abrangente e integradora, respeitando-se a devida ressalva e disputa que pode existir sobre a "colonialidade" do termo, em especial quando outras definições são possíveis (ex: *Nuestra América*, Abya-Yala – termo pelos quais os índios da etnia Kuna, do Panamá, denominam o continente americano na sua totalidade – *Amefrica Ladina* etc.). A propósito do mencionado, consulte-se: <https://www.clarin.com/ediciones-antiores/america-latina-sudamerica_0_BkHMQbYJCYI.html>.

A Transmodernidade³³ é uma nova e crítica periodização³⁴ da história da filosofia que não apenas se opõe à Modernidade³⁵ (e, neste aspecto, é uma espécie de "Contra-modernidade"³⁶), como, conforme a própria etimologia da palavra indica, pretende ultrapassar e transcender a Pós-modernidade³⁷ como imediato contraposto crítico³⁸ e espécie de "momento final"³⁹ da mesma Modernidade.

³³ A proposta da periodização "transmoderna" surge, segundo bem explica o próprio Dussel, a partir da ideia de que a periodização "pós-moderna", inaugurada por Lyotard no final dos anos 1970, mantém uma genética eurocêntrica e, portanto, não suficiente para embasar uma perspectiva crítica e descolonial com a potência necessária.

³⁴ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972**. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.28: "Em algumas das nossas obras propusemos diversas periodizações. É sabido que tais periodizações podem variar, dependendo dos critérios empregados. Toda a periodização é uma certa divisão do *continuum* histórico, que não pode ser descrito como contínuo individualizado, mas como momentos ou 'figuras' (*Gestalten*, diria Hegel) que recebem na descrição histórica seu sentido e conteúdo".

³⁵ *"Qué es – o fue – la 'Modernidad'? Sobre ella sabemos mucho menos de lo que creemos. O al menos, digamos que nuestro 'saber' está profundamente inficcionado por las distintas versiones históricas de la ideología dominante que se ha infiltrado. Para empezar, enunciemos algo que no por redundante es menos conveniente de recordar: la 'Modernidad' es un concepto europeo";* (GRÜNER, Eduardo. Teoría crítica y contra-Modernidad. In: GANDARILLA, José Guadalupe (Coord.). **La crítica en el margen: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad**. México: Akal, 2016. p.28).

³⁶ *"Contra-Modernidad, subrayábamos; no, en absoluto, post-Modernidad. Eso fue una ilusión pseudo-teórica efímera que pretendió construir una artificiosa discontinuidad con la 'Modernidad' – aun la más 'oficial' – para intentar demostrar que estábamos en otra cosa, em otra época"* (GRÜNER, Eduardo. Teoría crítica y contra-Modernidad. In: GANDARILLA, José Guadalupe (Coord.). **La crítica en el margen: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad**. México: Akal, 2016. p.27); *"Es una teoría de la contra-Modernidad. Creemos entender – y compartir en lo esencial – la postulación dusseliana acerca de una transmodernidad. Nos empeñamos, no obstante, em prefijo contra. Consideramos que da cuenta más explícitamente de una mirada de oposición 'periférica' y de señalamiento crítico de las fallas de la Modernidad, pero que se hace cargo de que estamos aún en el umbral conflictivo de la Modernidad, si bien – y precisamente ésta es la condición de la posibilidad de tal teoría – se trata de una fase de crisis aguda y posiblemente terminal, de lo que hasta aquí se conoció como la Modernidad. No estamos todavía mas allá de ella, sino en el linde catastrófico de su estalido, y queremos situarnos en esa perspectiva, sin renunciar a a los impulsos falados de emancipación/liberación de la Modernidad 'clásica'".* (p.55).

³⁷ LYOTARD, Jean-François. **La posmodernidad (explicada a los niños)**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2003. A respeito do uso do termo pós-moderno, cabe destacar a ressalva de Dussel (**Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015) p.274: *"En 1976, antes que Lyotard, usamos ese concepto em las 'palabras preliminares' de nuestra Filosofía de la Liberación, cuando escribíamos: 'Filosofía de la liberación, filosofía postmoderna, popular, feminista, de la juventud, de los oprimidos, de los condenados de la tierra [...]'";* DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.64-65: "Os filósofos pós-modernos sabem analisar a arte pós-moderna, o impacto dos meios de comunicação e, embora afirmem teoricamente a *diferença*, não refletem sobre as origens destes sistemas que são frutos de uma racionalização própria da 'gestão' da 'centralidade' europeia do sistema-mundo, diante da qual são profundamente acríticos e, por isso, não têm possibilidade de tentar trazer qualquer alternativa (cultural, econômica, política etc.) válida para as nações periféricas, nem para as grandes maiorias ou povos dominados excluídos do centro e/ou da periferia [...] O problema não é a mera superação da razão instrumental (como para Habermas) ou da razão *terror* dos pós-modernos, mas a superação do próprio sistema-mundo tal como foi desenvolvido até hoje durante 500 anos. O problema que se descobre é o esgotamento de um sistema civilizatório que chega ao seu fim. A superação da *razão cínico-gerencial* (administrativa mundial) do capitalismo (como sistema econômico), do liberalismo (como

A percepção transmoderna reforça a reconstrução histórica do ponto de partida da Modernidade. Indica-se o marco inaugural da dominação do "outro"⁴⁰ na violenta conquista⁴¹ da América desde 1492⁴² e propõe-se um resgate do que já

sistema político), do eurocentrismo (como ideologia), do machismo (na erótica), do predomínio da raça branca (no racismo), da destruição da natureza (na ecologia), etc., supõe a libertação de diversos tipos de vítimas oprimidas e/ou excluídas. É neste sentido que a ética da libertação se define como transmoderna (já que os pós-modernos ainda são eurocêtricos)".

³⁸ *"La idea de un progreso indefinido, tanto en la dimensión técnica como en la dimensión moral de los hombres, ha quedado desenmascarada – como sabemos – como uno de esos mitos que fingió el mundo moderno, apoyados, por decirlo con Lyotard, en metarrelatos. En el metarrelato, en este caso, de una humanidad que progresa hacia su emancipación, al ir liberándose paulatinamente de la sujeción a la naturaleza y de esa otra sujeción esclavizadora: la propensión de obrar mal. Es ya de común dominio que la idea de progreso latió con fuerza en cuantas corrientes de pensamiento y acción alumbró la Modernidad, y que son las críticas a la razón moderna las que la desenmascararon como un mito. El saber postmoderno – esto es hoy ya viejo – se caracteriza por lanzarse sin red al espacio, por rehusar el apoyo de acogedores metarrelatos, como el que sustentaba el mito moderno del progreso indefinido".* (CORTINA, Adela. **Ética aplicada y democracia radical**. 5.ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2012. p.11).

³⁹ DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.281: *"[...] una nueva implantación que hemos querido denominar 'transmoderna', como superación explícita del concepto de posmodernidad (la cual es todavía un momento final de la Modernidad)".*

⁴⁰ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.66-67: *"[...] la eticidad de la existencia queda definida por la referencia al Otro. La moralidad de la praxis penderá del pro-yecto ontológico como cierre o apertura al Otro, ámbito meta-físico primero".*

⁴¹ *"[...] a 'conquista'. Por conquista entendemos agora uma relação não mais estética ou quase científica de pessoa-natureza, como no 'descobrimento' de novos mundos. Agora a figura é prática, relação de pessoa-pessoa, política, militar; não de reconhecimento e inspeção – com levantamento de mapas e descrição de climas, topografia, flora ou fauna – de novos territórios, mas da dominação das pessoas, dos povos, dos 'índios'. Não mais a 'teoria', agora é a 'práxis de dominação' (DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993. p.42); "Uma vez reconhecidos os territórios, geograficamente, passava-se ao controle dos corpos, das pessoas: era necessário 'pacificá-las' – dizia-se na época. Quem estabelece sobre outros povos a dominação do mundo espanhol (posteriormente do europeu em geral) é um militar, um guerreiro. O 'conquistador' é o primeiro homem moderno ativo, prático, que impõe sua 'individualidade' violenta a outras pessoas, ao Outro". (p.43). DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.14: "Chegado o século XIV, começam primeiro os portugueses e depois os espanhóis a penetrar no Atlântico norte (que será desde fins do século XV até hoje o centro da história). A Espanha e Portugal desenclausuram a Europa no sentido ocidental; a Rússia o fará no sentido oriental. No século XVI, a Espanha descobre o Pacífico pelo ocidente e a Rússia pelo oriente. O mundo árabe é então enclausurado, e perde a centralidade que tinha exercido durante quase mil anos. A Espanha e Portugal deixarão depois lugar ao Império inglês. A Europa é agora o centro. A partir da experiência desta centralidade conseguida pela espada e pela dor, o europeu chega a julgar-se um 'eu' constituinte"; p.14: "A partir do 'eu conquisto' ao mundo azteca e inca, a toda a América".*

⁴² *"En el Occidente la Modernidad – que se inicia con la invasión de América por parte de los españoles [...] es la 'apertura' geopolítica de Europa al Atlántico; es el despliegue y control del sistema mundo en sentido estricto (por los océanos y no ya por las lentas y peligrosas caravanas continentales), y la 'invención' del sistema colonial, que durante 300 años irá inclinándose lentamente la balanza económica-política a favor de la antigua Europa aislada y periférica".* (DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.276).

havia antes (a Ameríndia) para ir além da Modernidade e da Pós-modernidade⁴³ como duas faces de uma mesma moeda.⁴⁴

A Transmodernidade, mais do que uma "nova idade mundial da história da filosofia"⁴⁵, é um *projeto* estratégico capaz de sintetizar postulados, princípios e critérios de uma determinada forma de fazer filosofia. Nas palavras de Dussel, a Transmodernidade é um *projeto* de afirmação de culturas próprias e valores tradicionais a partir do qual mira-se a utopia de criar um pensamento crítico descolonial desde um horizonte hermenêutico próprio⁴⁶ com a pretensão de superar o capitalismo.⁴⁷

⁴³ Conforme já mencionado, importante referir que Enrique Dussel foi um dos primeiros a utilizar o termo "pós-modernidade", ainda que, no sentido empregado em 1977, quando da elaboração "Filosofia da Libertação na América Latina", queria-se sustentar a necessidade de uma filosofia "pós-moderna" como superação da modernidade. Ver: DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.7: "Filosofia da libertação, filosofia pós-moderna, popular, feminista, da juventude, dos oprimidos, dos condenados da terra, condenados do mundo e da história [...]"; p.9: "Quando dizemos que a filosofia da libertação é pós-moderna [...]".

⁴⁴ DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.284: "Trans-modernidad indica todos los aspectos que se situan 'más-allá' (y también 'antes') de las estructuras valoradas por la cultura moderna europeo-norteamericana, y que están vigentes en el presente en las grandes culturas universales no-europeas y que se han puesto en movimiento hacia una utopía pluriversa".

⁴⁵ DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.11: "Una Nueva Edad mundial en la historia de la filosofía".

⁴⁶ DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.293: "Una estrategia presupone un proyecto. Denominamos proyecto trans-moderno al intento liberador que sintetiza todo lo que hemos dicho. En primer lugar, indica la afirmación, como autovalorización, de los momentos culturales propios negados o simplemente despreciados que se encuentran en la exterioridad de la Modernidad; que aun han quedado fuera de la consideración destructiva de esa pretendida cultura moderna universal. En segundo lugar, esos valores tradicionales ignorados por la Modernidad deben ser el punto de arranque de una crítica interna, desde las posibilidades hermenéuticas propias de la misma cultura. En tercer lugar, los críticos, para serlo, son aquellos que viviendo la biculturalidad de las 'fronteras' pueden crear un pensamiento crítico. En cuarto lugar, esto supone un tiempo largo de resistencia, de maduración, de acumulación de fuerzas. Es el tiempo del cultivo acelerado y creador del desarrollo de la propia tradición cultural ahora en camino hacia una utopía trans-moderna. Se trata de una estrategia de crecimiento y creatividad de una renovada cultura no sólo descolonizada sino novedosa".

⁴⁷ ENTREVISTA A ENRIQUE DUSSEL. **Revista Analéctica**, n.0, septiembre 2013.: "Lo trans-moderno es lo que viene más allá del capitalismo y más allá de la modernidad y más allá del socialismo del siglo XX. Yo no hablo del socialismo del siglo XXI porque creo que sería achicar lo que viene. Pero si se habla del socialismo del siglo XXI está bien, porque no es el del siglo XX".

Antes das periodizações próprias e fechadas do ocidentalismo, helenocentrismo⁴⁸ e eurocentrismo⁴⁹, partindo da compreensão de que "a cronologia tem a sua geopolítica"⁵⁰, a Transmodernidade significa partir da exterioridade negada pelas denominações tradicionais que lhe antecedem para o reconhecimento da capacidade e da possibilidade da filosofia a partir daquele "outro" que é sempre distinto na sua identidade e cultura⁵¹, afinal, muitas são as provas de desajuste do mimetismo e irrefletido transplante de outras reflexões filosóficas para a nossa realidade.⁵² Vale dizer, a Transmodernidade

⁴⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.26: "Contra o costume, não partiremos da Grécia (já que nossa visão não é helenocêntrica) porque o que posteriormente será conhecido como Grécia clássica era, no IV milênio a. C., um mundo bárbaro, periférico, colonial e meramente ocidental com respeito ao oriente do Mediterrâneo que, do Nilo até o Tigre, constituída o 'sistema' civilizatório nuclear dessa região de união entre África e Ásia"; p.27: "O próprio Aristóteles reconhecerá – como Platão na República (na qual ele descreve idealmente uma aldeia egípcia, depois de sua viagem a Saís, a grande metrópole de Atenas no delta do Nilo) – que as comunidades dos sábios egípcios são a origem da sabedoria dos próprios gregos [...] Dizemos tudo isto para começar a romper com a visão helenocêntrica"; p.73: "Alguns nos recordam que a filosofia egípcia-bantu está na origem da filosofia grega [...]"; p.399: "[...] a Grécia não é 'ocidental'. Ela é o 'oriental' do Império Romano, e é tão muçulmana quanto cristã (na realidade é 'outra coisa'), já que nunca foi a Europa latino-germânica (pelo menos até a origem da Europa moderna".

⁴⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.41: "Nas ciências, seu avanço foi ainda muito maior. Em 820 foi publicado um tratado de álgebra de Mohamet Ibn-Musa (cuja tradução na Europa, no século XVI, significou ainda um progresso sobre o tema na matemática desse tempo). em ótica, astronomia, química, farmácia, medicina, o mundo muçulmano esteve uns 400 anos adiantado em relação à periférica Europa"; p.51: "Como dissemos, a divisão 'pseudocientífica' da história em Idade Antiga (como o antecedente), Idade Média (época preparatória) e Idade Moderna (Europa) é uma organização ideológica e deformante da história"; p.52: "[...] a centralidade da Europa no 'sistema-mundo' não é fruto só da superioridade interna acumulada na Idade Média europeia sobre as outras culturas, mas também o efeito do simples fato do descobrimento, conquista, colonização e integração (subsunção) da Ameríndia (fundamentalmente), que dará à Europa a *vantagem comparativa* determinante sobre o mundo tomano-muçulmano, a Índia ou a China. A modernidade é fruto deste acontecimento e não a sua causa"; p.60: " 'eurocentrismo' (superideologia que fundará a legitimidade da dominação do sistema-mundo) não será posto em questão *nunca mais*, até o final do século XX – e isto, entre outros movimentos, pela filosofia da libertação".

⁵⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.52.

⁵¹ DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.283: "*Así, el concepto estricto de trans-moderno quiere indicar esa radical novedad que significa la irrupción, como desde la nada, desde exterioridad alterativa de lo siempre distinto, de culturas universales en proceso de desarrollo, que asumen los desafíos de la Modernidad, y aun de la pos-modernidad europeo-norteamericana, pero que responden desde otro lugar, other location, que es el sitio de sus propias experiencias culturales, distintas a la europeo-norteamericana, y por ello con capacidad de responder con soluciones absolutamente imposibles para la sola cultura moderna*".

⁵² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.190: "Desejamos centrar-nos em um ponto, para mostrar uma redução que logo ocorre no pensamento de Habermas: certa dificuldade em descobrir o sentido e a universalidade daquilo que designamos o aspecto material (de conteúdo) da ética. Com efeito, suas interpretações, desde as primeiras, indicam uma redução da intuição fundamental de Marx, e isto, desde a origem, por não ter nunca 'praticado' a economia política: 'Nos países capitalistas avançados, o nível de vida – inclusive nas camadas mais amplas da população – subiu contudo tão longe que o interesse pela emancipação da sociedade já não se pode exprimir imediatamente em termos econômicos. A *alienação* perdeu sua forma economicamente evidente'. Como pode o leitor imaginar, em face da miséria da América Latina, África, Ásia (85% da humanidade atual), essas considerações não têm sentido".

é um *diálogo intercultural*⁵³ (e interfilosófico⁵⁴) a partir de exterioridades construídas à margem da Modernidade que, pela subsunção dos seus momento positivos, permite a construção de uma *pluriversalidade*⁵⁵ capaz de contemplar o reconhecimento de muitas universalidades possíveis em relação as quais até então a filosofia hegemônica não deu a devida consideração.

Em suma, a Transmodernidade, antes de um olhar focado na visão parcial dominante e hegemônica, é a periodização que permite reconhecer, na horizontalidade dos mares das diferentes culturas e riquezas decorrentes da pluralidade do mundo, verdadeiro encontro das águas para a construção de uma nova filosofia crítica a partir de uma comunidade de comunicação⁵⁶ não só ideal, mas real entre as diferentes culturas e povos.

⁵³ DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur**: descolonización y transmodernidad. México: Akal, 2015. p.291: *"El diálogo intercultural presente no es sólo ni principalmente entre los apologistas de sus propias culturas, que intentarían mostrar a los otros las virtudes y valores de su propia cultura. Es, ante todo, el diálogo entre los creadores críticos de su propia cultura (intelectuales de la 'frontera', entre la propia cultura y la Modernidad). [...] La Modernidad puede servir como un catalizador crítico (si la usa la mano experta del crítico de la propia cultura)"; p.293-294: "El diálogo, entonces, entre los creadores críticos de sus propias culturas no es ya moderno ni posmoderno, sino estrictamente trans-moderno, porque, como hemos indicado, la localización del esfuerzo creador no parte del interior de la Modernidad, sino desde su exterioridad, o aún mejor de su ser 'fronterizo'. La exterioridad no es pura negatividad; es positividad de una tradición distinta a la Moderna. Su afirmación es novedad, desafío y subsunción de lo mejor de la misma Modernidad".*

⁵⁴ DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur**: descolonización y transmodernidad. México: Akal, 2015. p.11: *"Intentaremos pensar un tema que creo deberá ocupar buena parte del siglo XXI: la aceptación por parte de cada una de las tradiciones filosóficas regionales (europea, norteamericana, china, hindú, árabe, africana, latinoamericana, etc.) del sentido de las temáticas, del valor y la historia de las demás tradiciones. Sería la primera vez en la historia de la filosofía que las diversas tradiciones se dispongan para un auténtico y simétrico diálogo, gracias al cual aprenderían muchos aspectos desconocidos o más desarrollados en otras tradiciones [...] Será éste un proceso de mutuo enriquecimiento filosófico que exige situarse éticamente, reconociendo a todas las comunidades filosóficas de otras tradiciones con iguales derechos de argumentación, superando así un moderno eurocentrismo hoy imperante, que lleva a infecundidad, y frecuentemente a la destrucción de notables descubrimientos de otras tradiciones".*

⁵⁵ DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur**: descolonización y transmodernidad. México: Akal, 2015. p.283: *"Una futura cultura trans-moderna, que asume los momentos positivos de la Modernidad (pero evaluados con criterios distintos desde otras culturas milenarias), tendrá una pluriversalidad rica y será fruto de un auténtico diálogo intercultural, que debe tomar claramente en cuante las asimetrías existentes [...]"; p.294: "La afirmación y desarrollo de la alteridad cultural de los pueblos poscoloniales, subsumiendo al mismo tiempo lo mejor de la Modernidad, debería desplegar no um estilo cultural que tendiera a uma unidade globalizada, indiferenciada o vacía, sino a um pluriverso trans-moderno (con muchas universalidades: europea, islámica, vedanta, taoísta, budista, latinoamericana, bantú, etc.), multicultural, em diálogo crítico intercultural".*

⁵⁶ APEL, Karl-Otto. **La transformación de la filosofía I**. Madrid: Taurus, 1985. APEL, Karl-Otto. **La transformación de la filosofía II**. Madrid: Taurus, 1985.

Certo de que a função da filosofia é propiciar pensamento que permita a superação dos problemas de uma dada realidade⁵⁷, se a Transmodernidade é o marco temporal no qual esta reflexão filosófica se ampara, é certo que o pensamento e as palavras sempre vêm de um determinado *lugar*.⁵⁸

É na *proximidade*⁵⁹ da densidade histórico-social da América Latina como espaço⁶⁰ de enunciação no qual a presente investigação nasce, cresce e se desenvolve todo o seu discurso, referencial que, embora concebido primariamente desde o aspecto geográfico, precisa ser complementado a partir da busca de uma identidade e de uma "unidade na diversidade" capaz de agregar aspectos mais amplos do que a mera territorialidade, conectando a América do Sul com a Centro-América, por exemplo. O latino-americano (ou, de modo ainda mais profundo, o andino amazônico⁶¹), diferente do "mesmo" europeu, é um "outro" na sua realização analógico-particular⁶² desde uma determinada identidade e cultura, limite que, quando observado, assegura um pensar

⁵⁷ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.26: "A proximidade é a raiz da práxis e o ponto de partida de toda responsabilidade pelo outro".

⁵⁸ VILLORO, Luis. Tercera carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, julio/agosto 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.108: "*Es decir, insistir en que las palabras se dicen (se escriben, en este caso) desde un lugar y un tiempo específico. Desde un calendario y en una geografía*".

⁵⁹ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.9:

⁶⁰ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.9: "Trata-se então de levar a sério o espaço, o espaço geopolítico. Não é a mesma coisa nascer no Pólo Norte, em Chiapas ou em Nova Iorque"; p.30-31: "O onde-nascer é a predeterminação de toda outra determinação. Nascer entre os pigmeus na África ou num bairro da Quinta Avenida de Nova Iorque, certamente é nascer da mesma forma. Mas é nascer em outro mundo, é nascer especialmente num mundo que predetermina como passado, e por isso determina, nunca absolutamente mas é suficiente que determine radicalmente, a implantação do projeto futuro".

⁶¹ BAUTISTA SEGALÉS, Juan José. **¿Qué significa pensar desde América Latina?** Madrid: Akal, 2014. Livro eletrônico digital. Introducción, pos. 82/3885: "*En ese entonces, la realidad que aparecía ante nosotros como problema ya no era la europeo-occidental, sino la latinoamericana, y específicamente los problemas que planteaba al pensar el mundo andino amazónico*"; pos. 94/3885: "[...] siempre visto <<desde>> América Latina y poco a poco <<desde>> el mundo andino amazónico".

⁶² DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.215: "*Pero, además, como la categoría de Totalidad es la última del pensar de Marx [...] debe proceder dentro de la 'lógica de la Totalidad'; de allí que la lucha sea el origen del proceso dialéctico (como en Heráclito, en Hobbes, en Hegel, etc.), que el proceso sea sólo dialéctica, que sea unívoco-universal impidiendo así su realización analógico-particular (por ejemplo latinoamericano) [...]*". (grifou-se).

original e realmente distinto.⁶³ Este, geneticamente ligado a uma realidade, situado na torre de observação da Transmodernidade, permite ver com mais clareza problemas específicos do viciado projeto da Modernidade.⁶⁴

Se o paradigma da vida concreta exige um determinado espaço⁶⁵-tempo definido dessa forma (América Latina-Transmodernidade), a conjugação desses fatores também indica a necessidade de um pensar distinto da filosofia dominadora de centro⁶⁶, de um pensar derivado de uma perspectiva diferente e amparado no materialismo histórico. Daí a pretensão do presente trabalho desenvolver-se em dois momentos: primeiro, em chave mais geral, no horizonte do pensamento descolonial, conforme será explicitado posteriormente (Capítulo 2); segundo, de modo mais específico, sob o teto e abrigo da filosofia latino-americana da Libertação (Capítulo 3).

Como se vê nessas considerações preliminares, que servem como preparação do terreno para lançamento de ideias futuras, a conjugação dessas perspectivas antes mencionadas, nesta ordem, o paradigma filosófico da vida, o tempo da Transmodernidade, o espaço da América Latina, todos situados dentro do horizonte de um pensamento crítico latino-americano imerso na perspectiva descolonial, antes de uma mera reprodução acrítica das teorias de justiça tais como estão postas

⁶³ BAUTISTA SEGALÉS, Juan José. **¿Qué significa pensar desde América Latina?** Madrid: Akal, 2014. Livro eletrônico digital. Introducción, pos. 78/ 3885: *"En este ensayo lo que intenté hacer fue mostrar cómo, cuando un pensador piensa de cara a la realidad que le tocó vivir, lo que surge es un pensamiento original, pero no porque uno se propusiera ser original, sino porque uno se propone a pensar en serio y con rigor los problemas centrales que plantea la realidad o que existen en ella y que nos toca vivir a todos cotidianamente [...] la obra de Dussel es un buen ejemplo de lo que significa pensar de cara a los problemas que plantea una realidad como la latinoamericana"*.

⁶⁴ BAUTISTA SEGALÉS, Juan José. **¿Qué significa pensar desde América Latina?** Madrid: Akal, 2014. Livro eletrônico digital. Introducción, pos. 136/ 3885: *"[...] como decía R. Zavaleta, a veces lo que nos pasa a todos aparece en un lugar del modo más claro posible, esto es, lo que es común a todos nosotros no se ve del mismo modo en cualquier parte o lugar, sino sólo en ciertas regiones del planeta. En América Latina hoy no sólo se ven claramente las consecuencias perversas que la modernidad como forma de vida ha producido desde 1492, sino que también se está empezando a ver claramente la posible salida del entrampe en el que nos sumió el proyecto de la modernidad"*.

⁶⁵ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.22: *"Se, ao contrário, privilegiarmos a espacialidade (proximidade ou distância, centro ou periferia) e o político dominador-dominado (3.1), a posição homem-homem, que foi a experiência originária do semita (1.6) da realidade como liberdade, poderemos iniciar um discurso filosófico a partir de outra origem"*.

⁶⁶ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.11: *"Por isso a filosofia, como o centro da hegemonia ideológica das classes dominantes, quando é filosofia da dominação, desempenha um papel essencial na história européia. Pelo contrário, dificilmente se poderia encontrar em toda essa história o pensamento crítico que seja, de alguma forma, filosofia da libertação, enquanto se articula à formação ideológica das classes dominadas"*.

hegemonicamente de modo maniqueísta entre correntes liberais e comunitaristas⁶⁷, impõem uma mudança de olhar e perspectiva. Exige-se uma inversão primeira: pensar a justiça desde a injustiça⁶⁸, desde uma perspectiva inclusiva de um outro e melhor mundo possível⁶⁹: o que "não é" precisa ser visibilizado; é preciso julgar "o que é" a partir daquilo que ainda "não é".⁷⁰

Para tanto, exige-se não só uma consciência ético-crítica⁷¹, mas também a observância de uma nova epistemologia ou método. Ao invés de um pensar situado na lógica da identidade e *totalidade*, precisa-se arrancar de uma nova demarcação metodica compreensiva da exterioridade do outro para além da dialética, a analética.⁷²

⁶⁷ MENDIETA, Eduardo. Introducción: Política em la era de globalización: Crítica de la razón política de Enrique Dussel. In: DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.30: "*En opinión de Dussel, estas falacias dominantes han convertido la política no en el arte de vivir en comunidad, sino en la ciencia del control que reduce los agentes políticos a autómatas, o a meros números en un cálculo complejo de maximización o minimización de acumulación del poder. La cientifización de la política, ejecutada en conjunción con la cientifización de la economía y la sociología, ha contribuido a que las ciencias sociales hayan sido despojadas de todos sus aspectos prácticos y éticos. [...] Es por esta razón que Dussel opina que es imperativo el abandono del ya cansino y estéril debate entre los comunitaristas y los liberales*".

⁶⁸ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.330: "O conceito de justiça deve ser buscado a partir do conceito de injustiça (Hinkelammert)".

⁶⁹ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.328: "São condições corporais de possibilidade da vida humana que tornam possível um outro mundo. Com efeito, como resposta ao mundo dominante de hoje, que diz que não existe alternativa, é preciso anunciar um imaginário utópico de que outro mundo é possível. [...] uma sociedade é injusta se nela alguns não cabem. É mais injusta se nela muitos não cabem. Disso deriva que uma sociedade é justa se nela todos cabem, todos os seres humanos e a natureza também. Essa é exigência e o critério de justiça".

⁷⁰ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus, 2012. p.34-35: "Isso implica a dialética do que é e do que *não* é. [...] Trata-se do lugar epistemológico a partir do qual se conhece a realidade e a partir do qual é preciso agir. Não é o resultado de uma análise, mas a condição de possibilidade de um conhecimento realista"; p.37: "[...] julga o que é a partir do que *não* é"; p.40: "Ele a vê a partir do que *não* é para chegar à verdade. Falar em termos espirituais para exprimir realidades espirituais é falar a partir do que *não* é sobre o que é"; p.49: "Aí está contido o problema da linguagem: palavras ensinadas pela sabedoria humana e a linguagem, que expressa realidades espirituais em termos espirituais. Trata-se da linguagem que fala sobre e a partir do que *não* é e não a partir do que é. Portanto, ela tem de falar em parábolas ou paradoxos".

⁷¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.315: "A consciência ético-crítica opera uma inversão (a *Umwertung der Werte* de Nietzsche, o 'fetichismo' de Marx, uma 'transfiguração' prática, ética, não só teórica".

⁷² LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.329: "Inicialmente, portanto, o método *analético* consiste na afirmação de um âmbito que constitui a *exterioridade* metafísica do outro – alteridade irreduzível à lógica da totalidade e ponto de apoio para a construção de uma lógica da diferença, ao evitar a redução de tudo *ao mesmo*. O novo método consiste na afirmação da negatividade do outro, pois inclui o momento alterativo, desde uma *anterioridade* (é um movimento ana-dia-lético), movimento que indica a passagem da negação desde um *lugar* que está além do sistema, ou seja, do outro, do pobre, do oprimido, do excluído, da vítima".

A perspectiva do método analético⁷³ desde Enrique Dussel⁷⁴, construída a partir de influência de Marx⁷⁵, desde a exterioridade e a alteridade⁷⁶, na sua capacidade de transitar do abstrato ao concreto⁷⁷ e do simples ao complexo, sempre com atenção às diversas dimensões formais, materiais e de factibilidade (na sua porosidade e

⁷³ Método analético ou trans-ontológico que vai além (ana) da dialética, rompendo a totalidade para afirmar-se desde a exterioridade, desde a alteridade e a perspectiva do outro vítima. Para além de uma dialética simplesmente negativa (negação da negação), propõe-se uma dialética positiva (negação da negação seguida de uma nova afirmação). Para maior aprofundamento, consulte-se: DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**. São Paulo: Edições Loyola, 1986. Nesta obra, a construção da analética faz-se após a afirmação dos pressupostos da dialética desde Aristóteles, pressupostos modernos europeus (Descartes, Kant, Fichte e Schelling) e, sobretudo, de Hegel, desde uma superação da dialética hegeliana desde Feuerbach, Karl Marx, Kierkegaard, Heidegger, Zubiri e Lévinas.

⁷⁴ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.339: "A produção teórica acerca do problema metodológico tem na obra de Enrique Dussel, creio, a reflexão mais elaborada, aprofundada e difundida, desde *Método para uma Filosofia da Libertação*. O autor, nesta obra, procura explicitar o *método analético* e sua relação com a dialética. Em síntese, pode-se entender que no propósito de reformular a dialética, a partir da perspectiva daquilo que se situa para *além* de toda a *totalidade*, Dussel fala do *método analético*, como *momento analético da dialética*". MENDIETA, Eduardo. Introducción: Política em la era de globalización: Crítica de la razón política de Enrique Dussel. In: DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.19-20: "*El descubrimiento de Levinas permitió a Dussel desarrollar una metodología única y propia, que él consideraba más apropiada para la tarea de la recuperación de la simbología y hermenéutica latinoamericana. Éste es el método que denomina analético, y al que algunas veces también se refiere como método anadialéctico (Dussel, 1973). La analética, que se deriva de la raíz griega ano (más allá), adopta como punto de partida la transcendencia absoluta del otro. El otro nunca es una mera sombra, defectuoso, imagen o realización incompleta de lo mismo, el yo, el uno. El otro está más allá del horizonte de lo ya experimentado y comprendido. El método del auto-reflejo y auto-proyección de lo mismo es la dialéctica, y es este método el que ha determinado que toda filosofía occidental, por lo menos desde los presocráticos (Parménides y Heráclito). Pero la dialéctica es guerra, la guerra de lo mismo y del yo por auto-afirmarse en y a través del otro, por arrebatar al otro eso que lo convierte en una inasimilable alteridad. El horizonte de la comprensión y existencia del yo es una totalidad. La dialéctica es la producción de la totalidad. El otro es una exterioridad irreducible para la totalidad del sí-mismo. [...] Debemos pensar, oír, ver, sentir y saborear el mundo desde el punto de vista del otro. Éste es el momento analético. Así, si la dialéctica está condicionada por la magnanimidad, la analética está condicionada por la humildad [...]*".

⁷⁵ MENDIETA, Eduardo. Introducción: Política em la era de globalización: Crítica de la razón política de Enrique Dussel. In: DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.23: "*[...] la cuidadosa reconstrucción que hace Dussel de la emergencia de ciertas categorías en el Grundrisse y el Kapital, condujo a Dussel a concluir que Marx, de hecho, no era sólo un hegeliano de izquierda sino un schellingiano. Esto significa que la reconstrucción de Dussel, el método fundamental de Marx no era la dialéctica, sino lo que el denomina analética*". Para além disso, pode-se dizer que Dussel, tal como Marx, serve-se de diversos autores e ideias, procurando, antes de uma simples destruição, desviar água para o moinho das suas próprias criações e pensamento, verdadeiro processo de subsunção e superação constante.

⁷⁶ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana I**: acesso ao ponto de partida da ética. São Paulo: Loyola, 1977. p.8: "A partir da alteridade surge um novo pensar, não já dialético, mas analético [...]".

⁷⁷ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.11: "Como indicativa Marx, 'deve-se ascender do abstrato ao concreto'".

integração, ligadas por uma espécie de "nó borromeano"⁷⁸), está a indicar que não é possível fazer afirmações de novas positivities se não houver o reconhecimento de uma negação primeira e primordial que merece ser repetida e reafirmada: a realidade predominante da América Latina, antes de uma idealizada justiça, é de rematada e diversificada injustiça como violência⁷⁹ primeira, o que, como bem afirma Raúl Zibechi, faz da região um laboratório da resistência e da contra-insurgência.⁸⁰

De modo coerente ao caminho recém-explicitado, antes que se possa falar de teóricos que anunciam um pensar sobre a justiça desde a injustiça, de todo necessário produzir esforço de sistematização para mostrar e explicitar⁸¹, no plano de realidade, não propriamente as matrizes, mas, sobretudo, as causas e as principais fontes de injustiça na América Latina. Parte-se primeiro da *denúncia* da empiria da injustiça para somente depois pensar nos possíveis *anúncios* teóricos daí decorrentes.

Justifica-se tal postura na perspectiva de que todo e qualquer conceito ético-normativo no campo teórico precisa ser reduzido e reconduzido a juízo empírico⁸², ou

⁷⁸ O "nó borromeano" é uma figura topológica e uma representação proposta por Lacan desde a ideia de integração de ordens do simbólico, do real e do imaginário na estrutura subjetiva do sujeito na psicanálise. "The Borromean Knot" (The Symptom, 1975). A dimensão ou o momento material, formal e da factibilidade são, para Dussel, parte relevante do seu método, como uma trinca (metaforicamente, tal como a santíssima trindade para a teologia) representativa de elementos importantes para a sua reflexão filosófica. A propósito, sempre valioso lembrar que Dussel tem o costume didático de utilizar muitos esquemas gráficos para representação do seu pensamento.

⁷⁹ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla**: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.72: "Diante de tudo isso, o episcopado 'não deixa de ver que a América Latina se encontra, em muitos lugares, numa situação de injustiça que se pode chamar de *violência institucionalizada* [...] Portanto, não devemos estranhar que nasça na América Latina a tentação da violência. Não se deve abusar da paciência do povo que suporta durante anos uma condição que dificilmente aceitam aqueles que têm maior consciência dos direitos humanos".

⁸⁰ ZIBECHI, Raúl. Foreword. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from Latin American Social Movements. Oakland: PM Press, 2014. p.xiv: "*When it's said that Latin America is a laboratory of resistance and the building of new worlds, it mustn't be forgotten that, in a parallel way, it's also the test bench for programs to undermine social insurgencies*". Tradução livre: "Quando dizem que a América Latina é um laboratório de resistência e de construção de novos mundos, não devemos esquecer que de modo paralelo é também um campo de teste de programas para minar revoltas sociais".

⁸¹ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla**: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.27: "Somente o pecador tenta ocultar o pecado que ele comete. Somente os dominadores tentam ocultar a dominação; os pobres dominados, ao contrário, querem mostrá-la para se livrarem dela".

⁸² DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.104: "*Al intentar demostrarse que 'los conceptos éticos normativos son irreductibles a conceptos empíricos', se pretende que la filosofía ética es imposible, al menos como la entiende la Ética de la Liberación. Es por ello que nos toca ahora indicar la manera de tratar esta ardua cuestión y relacionar tres términos: realidad, verdad y validez*".

seja, prático, coerente e referenciado com os fatos da realidade⁸³ que nos cerca.⁸⁴ Antes de procurar o direito, importa trabalhar com o contradireito dos fatos. Desde a perspectiva da vida como critério de verdade⁸⁵, validade e modo de realidade, desde o já antecipado e afirmado paradigma filosófico da vida concreta, entende-se que antes de se debater aspectos normativos da teoria de justiça no plano teórico, é de se preferir a opção pela demonstração do sentido factual de verdade e de inteligibilidade⁸⁶ desde o fático-concreto (e, portanto, uma vez assentada a diferença entre Pensar e Ser⁸⁷, desde o contexto do real⁸⁸, que não é abstrato) das denúncias dos fenômenos e situações de injustiça que se entendem mais relevantes para a América Latina.

⁸³ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.110: *"Y todo esto porque el criterio último de verdad es la misma vida humana, modo de realidad que abre el horizonte de la realidad como mediación para la vida. El viviente enfrenta la realidad como el 'lugar' de su sobrevivencia, y la constituye como realidad 'objetiva' actualizándola antes como 'verdadera', para poder manejarla"*.

⁸⁴ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. *"El mismo Carnap lo muestra: 'El sentido (Sinn) de una proposición radica en que puede expresar un hecho [...] Si una (pseudo) proposición no expresa un hecho (pensable), entonces no tiene sentido y es sólo aparentemente una proposición. Si una proposición expresa un hecho, entonces indudablemente tiene sentido; más específicamente, es verdadera si se presenta un hecho, y es falsa si no lo presenta"*.

⁸⁵ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.108: *"Hay entonces al menos tres niveles en la cuestión de la verdad: a) el de la coherencia significativa o de sentido del 'mundo' lingüístico (formal desde Frege a Davidson, y ontológico desde Humboldt a Heidegger); b) el de la intersubjetividad válida de los acuerdos de una comunidad de comunicación (desde Peirce a Apel o Habermas); c) el del intento de 'abrirse', por la problemática de la 'referenciabilidad' hacia lo real, los 'objetos' o las 'cosas' reales (desde un Kripke a Putnam y a la propia Ética de la Liberación [...])"*.

⁸⁶ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.108: *"Se trata del horizonte del significado-sentido (inteligibilidad) de una proposición en el ámbito del lenguaje abstrato determinado [...]"*.

⁸⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.316-317: *"Se para Hegel o Ser e o Pensar são idênticos, para Schelling não é assim [...] Esse Ser da 'filosofia da identidade' [...] trata só de um puro quê da coisa, mas nada diz da existência do real [...] é puramente tautológico, o puro sujeito como subjetividade vazia [...] Mas, em última análise, Schelling quer provar que antes que o Ser se dá a Realidade, como um prius [...] Schelling, aceitando a contradição originária no próprio Absoluto ('o outro Absoluto'), não cai na identidade absoluta, e defenderá a não identidade do Ser e do Pensar [...]"*; p.346: *"A não identidade do Ser e do Pensar hegelianos é a condição de possibilidade da crítica em sentido forte (o material nunca é apenas o pensado, e a negação do Ser [do sistema vigente] pressupõe que não é o Ser a última realidade: já desde além do Ser é possível descobrir a Realidade da vítima"*

⁸⁸ Foi o próprio Marx que, refutando a negatividade do próprio Hegel, remete ao conteúdo material do real positivo (recuperação da positividade) como ponto de partida necessário para a crítica (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.316).

1.2 A DENÚNCIA DAS PRINCIPAIS CAUSAS DE INJUSTIÇA NA AMÉRICA LATINA

[...] pueden decir, con razón, que se pueden cuestionar las formas y los métodos, pero no las causas.⁸⁹

O Episcopado Latino-Americano não pode ficar indiferente ante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina, que mantêm a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza, que em muitos casos chega a ser miséria humana [...] para nossa verdadeira libertação, todos os homens necessitam de profunda conversão para que chegue a nós o "Reino de justiça, de amor e de paz. (II Conferência Geral do Episcopado latino-americano realizada em Medellín em 1968).⁹⁰

Parte-se do pressuposto de que, antes de qualquer teorização, é preciso materializar e formar consciência sobre a realidade da injustiça⁹¹ como negação primeira da justiça. A injustiça é empírica: precisa ser demonstrada e sentida desde uma determinada faticidade. A injustiça é uma práxis que precede qualquer teoria. É a *denúncia* e a tomada de posição sobre as situações de injustiça que permite enriquecer a reflexão sobre a justiça como pretensão e ideal⁹² com algum tipo de *anúncio*.⁹³

Muitas e complexas são as causas de injustiça no acelerado mundo globalizado. A devoção fanática à religião e ao capital, dentre outros vícios do desigual modelo de sociedade tido como hegemônico, tem feito com que, em dados divulgados pela Organização das Nações Unidas (ONU), relativos ao ano de 2015, existam 65,3 milhões

⁸⁹ VILLORO, Luis. Tercera carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, julio/agosto 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.118.

⁹⁰ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla**: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.63: "A Conferência de Medellín não é apenas o acontecimento mais importante da Igreja latino-americana no século XX; ela alcançará importância mundial ainda maior no futuro; p.67: "Para a América Latina, o ano de 1968 tem uma importância imponderável, porque não será tanto o momento da 'aplicação' do 'Concílio', mas da descoberta da América Latina e da passagem de um decidido compromisso de 'libertação', empunhado há anos por bem poucos, mas sempre em número crescente, articulados às maiorias populares"; p.74: "As reações foram imediatas, discordantes, mas unânimes em considerar a Conferência de Medellín como o acontecimento mais importante da Igreja na América Latina, e talvez do continente enquanto tal, no século XX".

⁹¹ MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito e filosofia política**: a justiça é possível. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2008. p.10: "Sabei que refletir sobre o direito é ver a injustiça, e ver a injustiça é procurar a justiça".

⁹² VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.115, set. 2000: "*La idea de justicia se va enriqueciendo al tenor de la progresiva conciencia de las injusticias existentes*".

⁹³ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.79: "A mudança do mundo implica a dialetização entre a denúncia da situação desumanizante e o anúncio de sua superação, no fundo, o nosso sonho".

de refugiados no mundo⁹⁴, ou seja, de pessoas que tiveram de movimentar-se compulsoriamente por conta de perseguições, conflitos⁹⁵ e guerras. Ao lado disso, a despeito de todos os avanços tecnológicos⁹⁶, estima-se que a fome⁹⁷ seja uma realidade diária para em torno de pelo menos um bilhão de pessoas no planeta.⁹⁸

A cultura aos direitos humanos⁹⁹ precisa de uma permanente chamada e tomada de consciência, pois, na prática, muitas são as negações de direitos¹⁰⁰ e as violações cotidianas a direitos básicos.

⁹⁴ Segundo a Agência das Nações Unidas para refugiados (ACNUR), os dados de 2015 já representam a maior crise de refugiados e migração desde a 2.^a Guerra Mundial. (ROMILDO, José; CAZARRÉ, Marieta. ONU diz que há 65,3 milhões de refugiados em todo o mundo. **Agência Brasil**, 20 jun. 2016. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/internacional/noticia/2016-06/onu-diz-que-ha-653-milhoes-de-refugiados-em-todo-o-mundo>>. Acesso em: 22 abr. 2017). Interessante que, segundo a ONU nesses dados de 2015, 86% dos refugiados estão em países de baixo ou médio rendimentos fora da União Européia. O documento integral pode ser consultado aqui: <<http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2016/10627.pdf>>.

⁹⁵ BLANCO, Ramon. O violento cenário internacional atual. **Gazeta do Povo**, 22 de abril de 2017: "[...] há um franco incremento no número de conflitos no cenário internacional. Naqueles em que pelo menos uma das partes beligerantes é o governo, o aumento ocorre desde 2012, chegando a 50 conflitos em 2015. Este é o segundo maior pico desde o fim da Segunda Guerra Mundial, ficando atrás apenas de 1991, quando foram computados 52 conflitos. Nos conflitos em que as partes beligerantes são apenas grupos rebeldes ou milícias, sem o envolvimento de um governo, o incremento no número ocorre desde 2010, chegando a 70 conflitos em 2015. Este é, de longe, o maior pico deste tipo de conflito desde o fim da Guerra Fria. [...] Em número de mortes, os anos de 2014 e 2015 só perdem para 1994, quando são estimadas perto de 500 mil mortes, sobretudo por causa do genocídio em Ruanda. É precisamente o conflito na Síria que faz com que os valores dos últimos anos sejam elevados. Este é o segundo conflito, atrás de Ruanda, com o maior número de mortes desde o fim da Guerra Fria".

⁹⁶ MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito e filosofia política: a justiça é possível**. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2008. p.4-5: "Se o mundo não tivesse terras férteis, não tivesse tecnologias para tratar os doentes, diríamos então que o problema é da sorte que nos legou um planeta desgraçado. Mas não é isso, senhores. Há crianças encasteladas, usufruindo de uma abundância sem fim de atenções, e que têm, já bebês, contas bancárias que famílias inteiras nunca terão em sua vida. Há opulência nas classes dominantes, esbanjamento, divertimento a ouro, mesa farta, gozos sem fim, jóias caras, roupas de valor, desperdício sem par, ao lado de tanta miséria e dor. Isto tudo, meus senhores, só pode ser resumido a uma palavra: injustiça. Não é a impossibilidade que nos faz desgraçados, é a injustiça".

⁹⁷ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972**. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.48: "Enquanto tal, a fome é a exterioridade prática ou a transcendentalidade interna mais subversiva contra o sistema: o 'além' intransponível e total".

⁹⁸ MAIS de um bilhão de pessoas passam fome no mundo. **BBC**, 12 out. 2010. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2010/10/101012_fome_relatorio_jf.shtml>. Acesso em: 11 abr. 2017. A propósito do assunto, CONWAY, Gordon. *One Billion Hungry: can we feed the world?* New York: Cornell University Press, 2012.

⁹⁹ Apesar de sua utilização, convém ressaltar que a denominação "direitos humanos" não se pode dizer que seja propriamente transmoderna; ao contrário, está relacionada à uma concepção moderna e burguesa. Parte desta crítica pode ser extraída de Marx, na "Questão Judaica", conforme bem sintetiza Alysson Leandro Mascaro (**Filosofia do direito e filosofia política: a justiça é possível**. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2008), p.47-48: "Marx, na *Questão Judaica*, pela primeira vez expôs uma crítica filosófica profunda aos direitos humanos tomados na lógica legalista liberal. A contundência marxista se faz pela via da exposição da limitação e da parcialidade dos direitos humanos, tomados pela ótica formal, individual e liberal. [...] A crítica aos direitos humanos, tomados nesta

Por mais que a injustiça esteja disseminada em toda parte, como decorrência da adoção hegemônica do capitalismo e seus excessos¹⁰¹, é no "sul" do mundo que o efeito desse modelo torna-se ainda mais perverso e nefasto.

Dessa forma, por conta do trinômio Colonialidade-Modernidade-Capitalismo¹⁰², existem questões originais, históricas e comuns à América Latina, as quais podem ser tidas como problemas concretos do continente. São essas plurais e dramáticas causas sócio-históricas que contribuem para a perpetuação de um estado de injustiça na América Latina.¹⁰³

Antes de "liberdade", a América Latina, nas suas estruturas opressoras e injustas, precisa de efetiva "libertação" nas suas escolhas: uma delas, a opção

acepção liberal, não é oposição ou negação dos direitos humanos. Pelo contrário, é afirmação da parcialidade de sua feição liberal, vale dizer, é a afirmação da impossibilidade concreta de direitos humanos, tomados numa feição plena, substancial, se fincada numa perspectiva liberal"; parte resta bem resumida e abordada por Ricardo Prestes Pazello: "Os direitos humanos, como expressão sempre presente nos debates políticos e jurídicos contemporâneos, são tema polêmico e prenhe de contradições. Polêmico devido ao fato de que se consagram, discursiva e ideologicamente, como proposição da teoria e práticas liberais e burguesas; contraditório porque costuma expressar realidades geopoliticamente universalizadas e classificado erraticamente conforme a concepção político-jurídica que lhe acompanhou ou mesmo de acordo com a convenção internacional ou legislação nacional enfocada no caso concreto" (PAZELLO, Ricardo Prestes. Pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana. In: PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio (Orgs.). **Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais**: 28 a 30 de abril de 2011. São Paulo: IPDMS, 2015. p.47); "[...] se servirem os 'direitos humanos' para uma escamoteação do poder, não podem figurar como instância máxima universal e nem mesmo como horizonte deôntico-teórico máximo pela teoria política transmoderna. A autodeterminação dos povos, sua autogestão interna e igualdade de condições e em conformidade com as necessidades gerais é que devem representar isso". (p.48).

¹⁰⁰ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.331: "E uma das determinações dessa negatividade está no mundo dos direitos – dos direitos *negados* –, negação no *campo* jurídico".

¹⁰¹ *"La característica elemental del capitalismo consiste en su inherente desequilibrio estructural, su más profundo carácter antagonista: la crises constante, la revolución incessante de sus condiciones de existencia. El capitalismo no tiene un estado 'normal', equilibrado: su estado 'normal' es la producción permanente de un exceso; la única manera que sobreviva es que se expanda. El capitalismo, por lo tanto, está atrapado en una surte de bucle, un círculo vicioso que ya Marx designó con claridade: produce más que cualquier otra formación socioeconómica para satisfacer las necesidades, pero el resultado es la creación de incluso más necesidades que es necesario satisfacer"*. (ZIZEK, Slavoj. Las Repúblicas de Gilead en Europa del Este. In: MOUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidade. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012. p.258-259).

¹⁰² SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.150: "[...] a modernidade ocidental é, em sua versão hegemônica, capitalista e colonialista. [...] O capitalismo e o colonialismo são dois modos de opressão distintos, mas se pertencem mutuamente, e as lutas contra ambos devem ser articuladas".

¹⁰³ O que dizer, por exemplo, do desaparecimento de 43 estudantes rurais no Estado de Guerrero, no México? *"Hemos perdido el miedo!", de los padres de los cuarenta y tres normalistas de Ayotzinapa en 2013 (en Guerrero, México)"*. (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.156).

preferencial pelos pobres¹⁰⁴. Muitas são as necessidades básicas indispensáveis à uma vida digna que ainda são negadas e violadas no continente.

Se todo o sistema, ao operar como simplificação redutora de complexidade, qualquer que seja o seu nível (político, social, jurídico e econômico), dentro ou fora de seu parâmetro¹⁰⁵, inevitavelmente produz vítimas¹⁰⁶, o modo de produção capitalista como *totalidade* e modelo econômico vigente, com seus acoplamentos estruturais, incrementa na mais elevada potência as negações de direitos de um dado sistema jurídico, direitos que, em último grau, precisam existir para resguardar e para satisfazer um critério de vida decorrente do reconhecimento da exterioridade do outro. Há, portanto, vítimas não só do sistema econômico capitalista, especialmente em tempos de retomada incisiva da dinâmica neoliberal, como também vítimas decorrentes do próprio sistema jurídico. Não raras vezes ocorre uma dupla vitimização pelo próprio

¹⁰⁴ "A opção preferencial e solidária pelos pobres. [...] Pois implica amor preferencial, que necessariamente pressupõe a justiça e o respeito à dignidade da pessoa e seus direitos [...] É preferencial, porque não é exclusiva nem excludente (DP 1145, 1165); porém marca um peculiar reconhecimento dos direitos violados dos pobres, devido às não poucas vezes intolerável de sua situação e para a urgência de sua reparação. [...] De fato, essa opção se viveu e expressou implicitamente na Segunda Conferência do Episcopado Latino-Americano de Medellín (1968), sobretudo nos documentos 'Justiça', 'Paz', 'Pobreza da Igreja', sendo que praticamente permeou todas as Conclusões. Mais tarde, a Conferência de Puebla (1979) interpretou autenticamente que, como tal já se havia dado em Medellín e a explicitou como opção fundamental da Igreja latino-americana (DP 1134; ver também: 382, 707, 711, 733, 769, 1217), que imediatamente foi reiterada e enriquecida tanto pela Conferência de Santo Domingo como pelo Documento de Aparecida. [...] Estas não falam de 'liberdades', mas de 'libertação' porque se reconhece uma situação de dependência e cativeiro, assinalada por 'uma injustiça que clama ao céu' (Med. 1, 1; 2, 1) [...] Muitas vezes, sem usar a terminologia dos direitos humanos, desde Medellín à Aparecida são reivindicados, reconhecidos e promovidos na linguagem de libertação e de opção preferencial e solidária pelos pobres". (SCANONNE, Juan Carlos. Doutrina social da Igreja (DSI) e Direitos humanos. In: **Enciclopédia latino-americana dos direitos humanos**. Blumenau/Nova Petrópolis: Edifurb/Nova Harmonia, 2016. p.330).

¹⁰⁵ Merece atenção aqui a distinção estabelecida por Leonardo Vieira Wandelli de "vítima segundo o sistema" e "vítima do sistema" (WANDELLI, Leonardo Vieira. **Despedida abusiva: o direito do trabalho em busca de uma nova racionalidade**. São Paulo: LTr, 2004. p.34). Enquanto a vítima "segundo" o sistema é a vítima que pode ser identificada a partir da violação de parâmetros de proteção estabelecidos pelo próprio sistema (ex: o ofendido no direito penal, o trabalhador na relação laboral, aquele contra o qual se produziu um dano), a vítima "do" sistema é aquela produzida desde a existência, cumprimento e vigência do próprio sistema independente de qualquer transgressão da sua lógica normativa.

¹⁰⁶ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.93: "O projeto de uma Ética de Libertação entra em jogo de maneira própria a partir do exercício da crítica ética (que exporemos no capítulo 4), onde se afirma a dignidade negada da vida da vítima, do oprimido e do excluído. [...] É em função das vítimas, dos dominados ou excluídos que se necessita esclarecer o aspecto material da ética, para bem fundá-la e poder a partir dela dar o passo crítico (capítulo 4)"; p.94: "Nossa intenção última é justificar a luta das vítimas, dos oprimidos por sua libertação [...]".

impacto, reciprocidade e condicionamento que os códigos de um sistema introjetam no outro.

Não há como se afirmar uma pretensão de crítica e construção de uma nova positividade de justiça se, de algum modo, a injustiça, banalizada de modo particularmente incisivo no "sul" do mundo (e, portanto, na realidade da América Latina), em muito por conta da reprodução do pensamento moderno colonial, não for recolocada como questão e negatividade primeira.

Na América Latina, tomada de arrasto pela pulsão de morte do capital (tanatocapitalismo etnocida e ecocida¹⁰⁷) que produz uma comunidade de vítimas, a injustiça vem primeiro e antes da justiça; na América Latina a justiça é o que ainda "não é", enquanto a injustiça cotidianamente "já é" e lamentavelmente segue sendo. Mais do que simplesmente enunciada, essa injustiça, antes de ser pressuposta a partir de mera abstração, precisa ser apresentada, justificada e reconhecida da forma mais concreta possível por um duplo motivo. Primeiro, porque existem sujeitos sensíveis e existentes concretamente de "corpo e alma" cuja negação material de direitos precisa ser visibilizada; segundo porque é a partir desse desvelamento¹⁰⁸ responsável que se abre horizonte e a possibilidade de potência da própria crítica.

Assim, mesmo na dificuldade que é condensar causas de injustiça no mundo e, mais ainda, na periferia do sistema-mundo capitalista, como é o caso da América Latina¹⁰⁹, seja pela diversidade, seja pela heterogeneidade, a proposta do presente tópico parte de causas de injustiça escolhidas desde o *conflito*¹¹⁰ por diversos motivos objetivos, dentre os quais a abrangência do problema na realidade latino-americana

¹⁰⁷ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. p.7.

¹⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla**: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.25: "[...] para tomar consciência de uma realidade diante da qual, como no caso das alternativas antes apresentadas, não podemos nem fechar os olhos nem ignorá-los".

¹⁰⁹ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla**: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.25: "Quem poder negar este fato? Quem pode ignorar a riqueza dos países 'centrais' (por exemplo, Estados Unidos, Alemanha etc.) e países dependentes, periféricos, subdesenvolvidos e pobres (como Bolívia, Haiti etc.). O que queremos mostrar é o simples fato, antes de interpretar o fato e tirar conclusões práticas".

¹¹⁰ A perspectiva do conflito não só é própria de uma matriz marxista, como também integra a perspectiva filosófica de Enrique Dussel. Não por acaso, Dussel, na trilogia "De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança" (Edições Loyola: 1981, 1982 e 1983), pretendeu reconstruir, no período de 1968-1979, os conflitos mais importantes surgidos nos países da América Latina desde os compromissos assumidos pela Igreja, já na intenção de construção de uma América Latina libertada.

em geral, a própria repercussão desde a materialidade histórica tanto remota quanto recente das lutas travadas no continente e a aparente remessa ou derivação dessas determinantes de injustiça desde uma matriz comum (Modernidade, colonialidade e capitalismo).

Arriscar¹¹¹ a sistematização dessas causas que impulsionam a injustiça na América Latina pressupõe um duplo olhar que não só revira o passado (no qual situa-se a dominação e exploração¹¹² do continente pelo colonialismo ibérico de Portugal e Espanha¹¹³), como também mira firmemente para o presente. Mais do que isso, a projeção de fontes principais para um estado predominante de injustiça implica na exigência de uma visão mais voltada ao geral do que particular, compreensiva de que essas causas, antes de serem isoladas, muitas vezes combinam-se e acumulam-se potencializando ainda mais danos.

Essas hipóteses de trabalho serão examinadas desde uma perspectiva mais geral, com alguma especificidade¹¹⁴, tudo para, logo a seguir, assentada e demonstrada

¹¹¹ E boa parte do risco decorre do fato de que a prospecção e enunciação das causas não se faz desde um rigoroso ensaio sociológico de método e conteúdo, mas a partir de uma determinada leitura fenomênica da realidade que permite fazer um entrecruzamento de campos entre a história, o direito, a sociologia e a filosofia. A propósito do assunto, oportuna a lição de Roberto Lyra Filho: "O esquema teórico se reajusta *nesta mesma prática*, o que não significa, porém, que ele seja meramente operacional ou pragmático, mas (corretamente) dialético, isto é, *nunca* separando a 'planta' racional e a construção realizada com os materiais empíricos: em seu ensaio, *Le Philosophie et la Sociologie*, Merleau-Ponty assinalava os riscos de uma rivalidade cultivada entre filósofos e sociólogos, os primeiros considerando-se possuidores da verdade, porque detentores da Idéia, os segundos reivindicando para si a posse do verdadeiro, porque conhecedores do Fato. É uma rivalidade obscurantista, que priva o filósofo do contato com o mundo, e o sociólogo da interpretação do sentido de sua investigação". (LYRA FILHO, Roberto. Humanismo dialético. **Direito e Avesso – Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira**, v.2, n.3, p.47-48, jan./jul. 1983).

¹¹² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.57: "Não é casual que vinte e cinco anos depois do descobrimento das minas de prata de Potosí no Alto Peru (1545) e de Zacatecas no México (1546) – de onde chegarão à Espanha um total de 18 mil toneladas de prata entre 1503 e 1660 –, e graças às primeiras remessas desse metal precioso a Espanha tenha podido pagar, entre outras campanhas do Império, a grande armada que derrotou os turcos em 1571, em Lepanto, e com isso se dominava o Mediterrâneo como conexão com o 'centro' do antigo estágio do sistema".

¹¹³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.56-57: "[...] a Espanha 'tropeça', 'encontra sem buscar' a Ameríndia, e com ela entra em crise todo o 'paradigma medieval' europeu (que é o 'paradigma' de uma cultura periférica [...]) O acontecimento fundante foi o descobrimento da Ameríndia em 1492. A Espanha estava preparada para se tornar o primeiro estado moderno; pelo descobrimento começa a ser o 'centro' de sua primeira 'periferia' (Ameríndia)".

¹¹⁴ Evidentemente que excederia aos limites do presente trabalho pretender analisar cada uma dessas hipóteses em todos ou mesmo na maioria dos países da América Latina. Adianta-se que, sempre que possível, será dada preferência para a contextualização das mencionadas causas de injustiça na realidade de Brasil, Argentina, México, Chile, Uruguai e Colômbia que, de modo geral, conforme tipologia de classificação de países latino-americanos proposta pela "dependentista" Vânia Bambirra (**O capitalismo dependente latino-americano**. Florianópolis: Insular, 2012. p.43-61), integram países com início antigo de industrialização (tipo "A"), diferentemente dos países cuja

a insuficiência do paradigma hegemônico e liberal de justiça, apresentar construções teóricas preliminares que, cada qual com sua roupagem e acento, são ingredientes que parecem contribuir teoricamente para que se evolua na prospecção e projeção da receita e objetivo último deste capítulo introdutório, qual seja, introduzir e situar o tema desde uma determinada perspectiva de espaço-tempo (América Latina-Transmodernidade), de paradigma filosófico (vida) e começar a pensar uma nova fundamentação da justiça para o continente desde a negatividade e a injustiça.

Já que, como bem afirma Dussel, "a práxis precede a teoria"¹¹⁵, é chegado o momento de revelar essa realidade fenomênica, na expectativa que a projeção desta luz¹¹⁶ permita desvelar novas instâncias e estruturas para pensar a superação do problema.

Ressalta-se que as situações a seguir enunciadas, antes de esgotarem a complexa problemática, servem como "hipóteses mínimas de leitura".¹¹⁷

industrialização foi produto de integração monopólica (tipo "B", no caso, Peru, Venezuela, Equador, Costa Rica, Guatemala, Bolívia, El Salvador, Panamá, Nicarágua, Honduras, República Dominicana e Cuba) e dos países com estrutura agrário-exportadora sem diversificação industrial (tipo "C", no caso, Paraguai, Haiti e talvez o Panamá). A opção pelos países do tipo "A" não só abrange parte dos países com maior território, como também permite propiciar até que ponto essa "industrialização" serve para potencializar ou não as causas de injustiça, ou mesmo para deixar evidente que, se o quadro de injustiça existe neste grupo de países, muito mais confirmada e agravada será a situação dos problemas no âmbito dos demais territórios.

¹¹⁵ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972**. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.11: "Dos colegas historiadores espero suas críticas, em especial a contribuição para elaborar outros trabalhos mais complexos do que aquele que propomos, para conseguir uma visão mais completa dos acontecimentos recentes que possa iluminar o militante em sua práxis. Porque se é verdade 'que a práxis precede a teoria', como dizia o Cardeal K. Wojtyla em seu artigo 'Teoria e práxis na filosofia da pessoa humana', é também verdade que a teoria – e esta crônica é parte concreta e material de teoria, ilumina a práxis".

¹¹⁶ Luz para uma justiça de libertação que, ao mesmo tempo, implica na projeção de sombra para uma justiça de dominação, de algum modo aceita e naturalizada na banalização da injustiça na América Latina.

¹¹⁷ A expressão é de Enrique Dussel (**De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972**. São Paulo: Loyola, 1981. v.1) e bem serve para mostrar a provisoriade e relativa arbitrariedade do quadro indicado, ainda que, como dito anteriormente, tenha-se levado em conta critérios pretensamente objetivos. "De qualquer forma, pensamos que balizas teóricas de futuras investigações poderão usar o material desta 'crônica' para verificar ou falsear suas hipóteses iniciais" (p.13).

1.2.1 Terra

*Para nosotros (note usted que ya no distingo entre las comunidades y el EZLN) la tierra no es una mercancía, sino que tiene connotaciones culturales, religiosas e históricas [...].*¹¹⁸

Como ensina Marx, a terra, assim como o trabalho, não tem *valor*; a terra, em verdade, é muito mais do que isso, é fonte criadora de todo o valor.¹¹⁹ Nem pode a terra, como ensinam os zapatistas, ser considerada uma mercadoria. A terra é a maior riqueza da América Latina, constituindo-se no elemento central (e de algum modo igualmente divino, espiritual e ancestral) no propósito de vida dos povos e civilizações originárias e, ao mesmo tempo, o motivo da histórica (e ainda atual) cobiça da dominação e exploração colonial dos recursos naturais abundantes presentes na Mãe Terra, na *Pacha Mama*.¹²⁰

O conflito entre a utilização comunitária e comum da terra¹²¹ como fonte de subsistência para os povos originários e, de outro lado, a pretensão capitalista de exploração da mesma terra como propriedade individualizada e concentrada para geração de excedentes, faz com que o acesso e a luta e disputa pela terra seja uma questão central, histórica e ainda atual no continente.

A assimetria na propriedade da terra no seu caráter quase "sagrado" e intocável e a falta de uma percepção da propriedade comunal como regra nos remete ao

¹¹⁸ CHIAPAS: la treceava estela. Subcomandante insurgente Marcos. **Comunicado Zapatista**, jul. 2013. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_07_b.htm>. Acesso em: 08 jun. 2017.

¹¹⁹ ENTREVISTA A ENRIQUE DUSSEL. **Revista Analéctica**, n.0, septiembre 2013: "*Por ejemplo, Marx dice que la tierra y el trabajo no tienen valor, son infinitas porque son las fases de la creación del valor. Entonces, la tierra y la vida no tienen valor, tienen dignidad. El trabajo humano no tiene valor, es la fuente creadora de valor. Entonces, el principio ontológico de la ecología es que la tierra y el trabajo humano no tienen valor económico ya que son la fuente*".

¹²⁰ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972**. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.36: "A pura terra, a *terra mater* ou a *pacha mama* (de latinos e incas)".

¹²¹ DE PAULA, Roberto. **Questão agrária e insurgências na América Latina**. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016. O autor bem define a questão como um "passado presente", foca a questão da "não propriedade", as terras indígenas, quilombolas e "de outras comunidades à margem", utilizando o ensino jurídico como mediação crítica; "Ocorre que a Questão Agrária na América Latina escapa aos conceitos do direito civil, pois compreende formas de uso e fruição da terra ainda não capturadas ou resistentes tanto ao direito proprietário como ao direito de posse agrária, para constituírem um espaço de não-propriedade ou de não-apropriação". (p.13).

debate crítico sobre o papel do direito.¹²² O direito enquanto norma, de modo geral, longe de redistribuir ou mesmo ser exigente quanto ao cumprimento da função social da terra, a mantém como privilégio de poucos favorecidos, contribuindo para conservar uma estrutura histórica injusta que, no caso específico do Brasil, remonta às capitanias hereditárias.¹²³

*El individualismo liberal penetró en la América hispana en el siglo XIX dentro de una sociedad fundamentalmente agraria, en donde el desarrollo urbano e industrial era prácticamente nulo. Por lo tanto, la juridicidad moderna de corte liberal va a repercutir directamente a la tenencia de la tierra.*¹²⁴

Em decorrência de uma histórica injustiça agrária, por conta da má distribuição e concentração da terra¹²⁵ em latifúndios¹²⁶, sem a destinação prioritária a quem dela precisa para produzir e trabalhar para realizar a satisfação material das suas necessidades, diversos foram os episódios históricos nos quais o direito à terra foi motivo para conflitos¹²⁷, lutas, mobilizações¹²⁸, movimentos e insurreições¹²⁹ no continente, não raras vezes envolvendo indígenas¹³⁰ e camponeses.

¹²² "Este proceso de aplicación del Derecho moderno y sus consecuencias en la tenencia de la tierra, que hemos visto aplicado a México, es similar en toda la América hispánica con la instalación del liberalismo individualista y el modo de producción capitalista". (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005. p.21).

¹²³ STÉDILE, João Pedro. **Questão agrária no Brasil**. São Paulo: Atual, 1997. p.9: "A primeira forma de distribuição da terra foi o sistema de capitanias hereditárias, pelo qual a Coroa destinava grandes extensões de terra a donatários, que eram sempre membros da nobreza portuguesa ou prestadores de serviços à Coroa. Em troca de favores e de tributos, eles recebiam essas concessões, obrigando-se a explorá-las e, sobretudo, a protegê-las, tendo ainda o direito de legar a seus herdeiros essas terras".

¹²⁴ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005. p.17.

¹²⁵ STÉDILE, João Pedro. **Questão agrária no Brasil**. São Paulo: Atual, 1997. p.3: "A concentração da propriedade da terra, que mantém as riquezas naturais, a agricultura e o poder político nas mãos de uma minoria, é uma das principais fontes de injustiças sociais".

¹²⁶ "Los 'gamonales' son los señores de la sierra. Son terratenientes latifundistas, especies de señores feudales". (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005. p.38).

¹²⁷ No Brasil, exemplificativamente: Guerra dos Canudos (1896/1897) e Guerra do Contestado (1912/1916).

¹²⁸ Por exemplo, no Brasil: 1) as Ligas Camponesas atuantes no período pré-ditadura de 1964; 2) as Comunidades Eclesiais de Base, a "Comissão de Terras" ligada à CNBB e a própria Comissão Pastoral da Terra vinculadas à Igreja Católica.

¹²⁹ VARELLA, Marcelo Dias. **Introdução ao direito à Reforma Agrária**: o direito face aos novos conflitos sociais. Leme-SP: Editora de Direito, 1998. p.132: "Na história brasileira, tanto no período colonial quanto após a declaração de independência, é possível observar a ocorrência de diversas rebeliões de caráter nitidamente agrário. Os conflitos mais importantes encontram-se a partir de 1822, com o rompimento político com Portugal, e depois com a renúncia de D. Pedro I, gerando

*Pero como ha sucedido a todo lo largo y a todo lo ancho de nuestra América Latina, desde tiempos del Imperio Español en Indias, acentuándose ferozmente con el liberalismo del siglo XIX, y hasta nuestros días, los grandes propietarios privados han convertido sus posesiones en latifundios a costa de las tierras comunales de los pueblos indígenas.*¹³¹

Foi justamente em nome da cobiça abusiva da propriedade e da concentração de terra que os indígenas sofreram e sofrem a maior das violências: a perda do seu território. Do mesmo modo, não foram e não são poucos os camponeses vitimados por simplesmente lutarem pela terra como direito¹³² ou mesmo como bem a ser preservado nos seus recursos naturais.¹³³

instabilidade no governo imperial. Entre as principais revoltas, destacam-se a revolta dos cabanos, a balaiada, a sabinada, a farroupilha e canudos, todas decorrentes de insatisfações sociais e econômicas tanto das camadas mais favorecidas, proprietários de terra e produtores como da grande massa de escravos, base econômica da época".

¹³⁰ "MARIÁTEGUI liga 'el problema del indio' con 'el problema de la tierra'. Dice que 'todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o eluden a éste como problema económico-social, son otros tantos estériles ejercicios teóricos...' (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005. p.38); "Volvamos con MARIÁTEGUI y veamos de qué manera explica su tesis de que 'el problema indígena' es, en el fondo, un problema económico, ligado a la tierra, y nada tiene que ver con una legislación tutelar que no ataque la cuestión socio-económica de fondo [...]". (p.39).

¹³¹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005. p.24.

¹³² Recente chacina no interior do Pará vitimou 10 (dez) trabalhadores sem-terra. Folha de São Paulo, 27 de maio de 2017. (MAISONNAVE, Fabiano; PRADO, Avenir. Policiais festejaram após matarem sem-terras, afirma testemunha. **Folha de S.Paulo**, 27 maio 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2017/05/1887886-policiais-festejaram-apos-matarem-dez-sem-terras-afirma-testemunha.shtml>>. Acesso em: 27 maio 2017).

¹³³ A terra como fonte de injustiça tem especial relevância também no tocante ao desrespeito ao meio ambiente. A prática de atos predatórios aos recursos naturais, o que inclui intervenções hidrelétricas, por exemplo, não raras vezes ainda sacrifica vidas ao longo da América Latina. O assassinato da líder indígena ambiental hondurenha Berta Cáceres, premiada e reconhecida internacionalmente pela sua militância (co-fundadora do Conselho Cívico de Organizações Populares e Indígenas de Honduras) e tenacidade de sua luta ambiental, fato ocorrido em março de 2016 em La Esperanza, no oeste de Tegucigalpa, é apenas mais um entre outros tantos. "Todos somos Berta", por que não? Será? (GUEVARA-ROSAS, Erika. Seis meses após o assassinato de Berta Cáceres, Honduras ainda é uma armadilha mortal para ativistas ambientais. **Anistia Internacional**. Disponível em: <<https://anistia.org.br/seis-meses-apos-o-assassinato-de-berta-caceres-honduras-ainda-e-uma-armadilha-mortal-para-ativistas-ambientais/>>. Acesso em: 11 abr. 2017; SILVA, Camila Rodrigues da. Suspeito de envolvimento no assassinato de Berta Cáceres é preso no México. **Brasil de Fato**, 17 jan. 2017. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2017/01/17/suspeito-de-envolvimento-no-assassinato-de-berta-caceres-e-preso-no-mexico/>>. Acesso em: 11 abr. 2017).

A Revolução Mexicana (1910-1917)¹³⁴ é um marco simbólico e relevante da importância da terra no destino do continente. Ricardo Flores Magón, uma das figuras de destaque na Revolução Mexicana, como bem destacado por Franz Hinkelammert¹³⁵, ao lado das críticas ao estabelecimento da propriedade privada em detrimento da terra possuída de modo comum, ressalta a importância da reivindicação da terra para todos. Apesar do avanço extraordinário propiciado pela redação original do artigo 27 da Constituição social Mexicana de 1917 ao estabelecer restrições para obtenção de propriedades, foi nesse mesmo México há décadas dominado pelo neoliberalismo¹³⁶ que se procedeu ao gradativo esvaziamento e reforma do mencionado dispositivo, inclusive para permitir a venda de terras "ejidales"¹³⁷ e comunais.

Não por acaso, o artigo 40 da Constituição Cubana de 1940 previa o fim do latifúndio sem efetividade prática, tanto é assim que a preocupação com a concentração da terra e a proposta de Reforma Agrária constituíram-se em reivindicações centrais para a guerrilha¹³⁸ no período sucessivo à Revolução Cubana de 1959.¹³⁹

¹³⁴ Que tem como antecedentes a Ley de Desamortización de 25 de julho de 1856, a Constituição de 1857 e seu recorte liberal, bem como as leis de colonização e baldios da época de Porfírio Díaz entre 1883 e 1910. A propósito da Revolução Mexicana, importante lembrar que, como bem lembra Pablo Casanova (**A democracia no México**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. p.3), "durante a etapa armada da Revolução Mexicana perdemos um milhão de vidas humanas, e que nesse mesmo período e na década dos vinte emigraram quase setecentos mil mexicanos para o estrangeiro".

¹³⁵ "No entanto, para que todos tenham em comum não pode haver propriedade privada. A liberdade econômica choca-se com a escravidão derivada da propriedade privada. Por isso, a abolição da propriedade privada aparece como uma exigência de liberdade. [...] Assim, ele reivindica a terra para todos como projeto de liberdade. [...] Contra a propriedade privada como crime, Flores opõe o direito natural à terra por parte de todos". (HINKELAMMERT, Franz. **Crítica da razão utópica**. Tradução de Silvio Salej Higgins. Chapecó: Argos, 2013. p.204-205).

¹³⁶ Neoliberalismo que, como bem afirma Dussel, é uma ciência econômica puramente formal e sem sentido material (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.252: "a ciência econômica com sentido material, não puramente formal como no caso do neoliberalismo".

¹³⁷ *"Las tierras llamadas ejidales, como se sabe, sob propiedad de la Nación, las cuales son otorgadas en posesión, uso y usufructo a los núcleos de población campesina para su aprovechamiento y explotación. Son tierras que no pueden ser enajenadas, ni gravadas, y el titular de las mismas es todo el núcleo de la población ejidal, el cual las reparte entre sus miembros para su explotación individual, o puede organizar explotación colectiva. Según el régimen ejidal, las inversiones privadas y los derechos adquiridos por particulares en esas tierras son totalmente ilegales, pues van contra el propio espíritu de la institución jurídica de los ejidos"*. (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005. p.27).

¹³⁸ "O Programa de Moncada – como passaria a ser chamado o documento de defesa de Fidel – relata então as leis revolucionárias que deveriam ter sido divulgadas por rádio, no caso de ter sido vitoriosa a ação do dia 26 de julho. A primeira 'devolvia ao povo a soberania e proclamava a Constituição de 1940 como a verdadeira lei suprema do Estado'. A segunda concedia a posse intransferível da terra a todos os colonos, subcolonos, arrendatários, parceiros e posseiros que ocupassem pequenas parcelas de terra, pelo que o Estado indenizaria seus antigos proprietários no prazo de dez anos. Com isso se poria em prática um dos artigos da Constituição de 1940, que ordenava se eliminasse o latifúndio em Cuba" (SADER, Emir. **Cuba: um socialismo em construção**.

Como bem demonstra a sociologia "sentipensante" de Orlando Fals Borda¹⁴⁰, não foi e nem é diferente a problemática agrária na Colômbia (especialmente a região

Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p.31); "Começaram a organizar-se também institutos como o de Reforma Agrária – que passou a dirigir a expropriação dos latifúndios e deu início à distribuição de terras a duzentas mil famílias, como propriedades individuais ou sob a forma de cooperativas, terminando com a situação em que 1,5% das famílias controlavam 50% das terras, o que gerava paralelamente um subemprego generalizado, onde o tempo médio de emprego para os trabalhadores rurais era de quatro meses por ano. Foi fundada a Associação Nacional dos Pequenos Agricultores (ANAP), para congregar pequenos camponeses donos da terra. Os trabalhadores agrícolas, por sua vez, foram declarados inamovíveis dos seus postos de trabalho" (p.57); "No mês de maio, o próprio Fidel havia voltado à zona de seu comando na Sierra Maestra, para assinar a Lei de Reforma Agrária, agora válida para todo o território nacional. A lei fixava um limite para a extensão da propriedade das terras, mas assegurava os direitos dos pequenos proprietários e não impunha a nenhum setor a obrigação de incorporar-se às cooperativas. A persuasão sobre as vantagens da associação cooperativas e do cultivo coletivo das terras passou a ser o instrumental fundamental para a nova estrutura agrária de Cuba". (p.59).

¹³⁹ "O Programa de Moncada – como passaria a ser chamado o documento de defesa de Fidel – relata então as leis revolucionárias que deveriam ter sido divulgadas por rádio, no caso de ter sido vitoriosa a ação do dia 26 de julho. A primeira 'devolvia ao povo a soberania e proclamava a Constituição de 1940 como a verdadeira lei suprema do Estado'. A segunda concedia a posse intransferível da terra a todos os colonos, subcolonos, arrendatários, parceiros e posseiros que ocupassem pequenas parcelas de terra, pelo que o Estado indenizaria seus antigos proprietários no prazo de dez anos. Com isso se poria em prática um dos artigos da Constituição de 1940, que ordenava se eliminasse o latifúndio em Cuba" (SADER, Emir. **Cuba: um socialismo em construção**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p.31); "Começaram a organizar-se também institutos como o de Reforma Agrária – que passou a dirigir a expropriação dos latifúndios e deu início à distribuição de terras a duzentas mil famílias, como propriedades individuais ou sob a forma de cooperativas, terminando com a situação em que 1,5% das famílias controlavam 50% das terras, o que gerava paralelamente um subemprego generalizado, onde o tempo médio de emprego para os trabalhadores rurais era de quatro meses por ano. Foi fundada a Associação Nacional dos Pequenos Agricultores (ANAP), para congregar pequenos camponeses donos da terra. Os trabalhadores agrícolas, por sua vez, foram declarados inamovíveis dos seus postos de trabalho" (p.57); "No mês de maio, o próprio Fidel havia voltado à zona de seu comando na Sierra Maestra, para assinar a Lei de Reforma Agrária, agora válida para todo o território nacional. A lei fixava um limite para a extensão da propriedade das terras, mas assegurava os direitos dos pequenos proprietários e não impunha a nenhum setor a obrigação de incorporar-se às cooperativas. A persuasão sobre as vantagens da associação cooperativas e do cultivo coletivo das terras passou a ser o instrumental fundamental para a nova estrutura agrária de Cuba". (p.59). DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972**. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.83: "Por que é que o bispo de Cratéus disse que a coragem da pequena Cuba era um símbolo e uma chamada para a América Latina...? O bispo apresenta quatro razões. A primeira, porque Castro lutou contra a ditadura militar de Batista e contra a imposição dos Estados Unidos, porque quando pensou em realizar a reforma agrária, 40% das terras pertenciam a norte-americanos; estes protestaram e o Departamento de Estado disse: Aqui, não. Então, em nome de uma pequena ilha de seis milhões de habitantes, Fidel Castro disse aos gigantes mais ricos e melhor armados do mundo, com seus duzentos milhões de habitantes: Não cederemos. Não retrocederemos. A reforma será feita...".

¹⁴⁰ FALS BORDA, Orlando. **Una sociología sentipensante para América Latina**. México, D.F: Siglo XXI Editores, CLACSO, 2015. p.36. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/coedicion/fborda/fborda.pdf>>. Acesso em: 10 abr. 2017. Referência a texto extraído da obra **El hombre ya la tierra en Boyacá: bases sociológicas e históricas para una reforma agraria**. Bogotá: Antares-Ediciones Documentos Colombianos, 1957. p.217-235.

de Boyacá¹⁴¹), onde o campo e as mudanças nele operadas sempre foram "causa de traumas coletivos, de resistência e de tensões insuportáveis", o que resta potencializado pela insularidade (agrocentrismo), pela precariedade do nível educacional, pela fragmentação e pelo individualismo em detrimento do cooperativismo como modo preferencial e solidário de produção. Nessa mesma Colômbia, em 1964 a questão da terra também motivou a criação das Forças Armadas Revolucionárias-Exército Popular (FARC-EP).

No Brasil, depois da criação do Estatuto da Terra (Lei n.º 4.504/64) em plena Ditadura Militar sem cumprimento de suas disposições, a partir da década de 1980 faz-se sentir a força e a mobilização popular do Movimento Sem Terra (MST), do Movimento de Pequenos Agricultores (MPA), do Movimento por atingidos pelas barragens (MAB), cabendo destacar a importância atual do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST).

O mesmo poderia ser dito sobre a luta dos araucano-mapuches no Chile ou mesmo do contexto da luta pela terra vinculado aos zapatistas no México desde 1994¹⁴².

De modo geral, no plano político, a Reforma Agrária¹⁴³, em quaisquer das suas formas¹⁴⁴, tanto é uma questão crucial e decisiva para o continente que a tentativa

¹⁴¹ "Así, en este estudio se han considerado las características ecológico-humanas de Boyacá como muy significativas y dignas de examen, y como indicadores de la realidad del país y de una gran parte de Latinoamérica. Las relaciones entre el hombre y la tierra en este departamento, como en muchos otros, dan pauta al ethos que permea a todo el grupo: se encuentran ellas en el corazón mismo de la existencia diaria, dan significado a hechos del pasado y ofrecen una base para el mañana. Es aquí donde radica la importancia del examen de estas relaciones: como se expresa en la introducción, su estudio casi llega a constituirse en el más adecuado análisis de las propias bases sobre las cuales se funda no sólo la sociedad boyacense, sino la colombiana y la latinoamericana". (FALS BORDA, Orlando. **Una sociología sentipensante para América Latina**. México, D.F: Siglo XXI Editores, CLACSO, 2015. p.36-37. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/coedicion/fborda/fborda.pdf>>. Acesso em: 10 abr. 2017).

¹⁴² "Mexicanos: obreros, campesinos, estudiantes, profesionistas honestos, chicanos, progresistas de otros países, hemos empezado la lucha que necesitamos hacer para alcanzar demandas que nunca ha satisfecho el Estado mexicano: trabajo, **tierra**, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz". (EDITORIAL de El Despertador Mexicano. **Enlace Zapatista**, 31 dez. 1993. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/editorial-de-el-despertador-mexicano/>>. Acesso em: 20 jul. 2017). "La lucha de los campesinos pobres en México sigue reclamando la tierra para los que la trabajan. Después de Emiliano Zapata y en contra de las reformas al artículo 27 de la Constitución Mexicana, el EZLN retoma la justa lucha del campo mexicano por tierra y libertad. Con el fin de normar el nuevo reparto agrario que la revolución trae a las tierras mexicanas se expide la siguiente LEY AGRARIA REVOLUCIONARIA". (Ley Agraria Revolucionaria, 31 dez. 1993) – grifou-se.

¹⁴³ SAMPAIO, Plínio de Arruda. Reforma agrária. In: SIDEKUM, Antonio; WOLKMER, Antonio Carlos; RADAELLI, Samuel Manica. **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.632: "O termo reforma agrária refere-se à alteração na distribuição da propriedade e posse da terra. Essa distribuição pode estar muito concentrada ou muito fragmentada. Em ambos os casos, reflete uma determinada estrutura de poder. Desse modo, pode-se dizer que a essência da Reforma Agrária consiste, mais até mesmo

de se tocar no tema não poucas vezes derrubou governos democráticos e abriu espaço para regimes militares e ditatoriais, quando não se consistiu em motivo para tentativa de violência e golpes de Estado.¹⁴⁵

Assim, a Reforma Agrária foi e ainda é uma questão das mais importantes na América Latina, não só no que diz respeito a uma nova concepção comum e coletiva de propriedade, mas também ao estabelecimento de limites para a propriedade e a própria distribuição da terra.¹⁴⁶

Ademais, além de ser mero meio de produção, a terra também é um bem estratégico para o debate sobre outras questões extremamente atuais em discussão: a proteção do meio ambiente, a questão ecológica, a segurança e soberania dos alimentos (ex: transgênicos), etc.

Como se percebe, a complexidade da conjuntura atual comprova a condição problemática da terra. A monocultura exportadora que movimenta as economias

do que a alteração da estrutura fundiária, na alteração da estrutura de poder da sociedade. A alteração dessa estrutura é que tem reflexos na produção agrícola, na distribuição da renda, na correlação das forças políticas do país".

¹⁴⁴ SAMPAIO, Plínio de Arruda. Reforma agrária. In: SIDEKUM, Antonio; WOLKMER, Antonio Carlos; RADAELLI, Samuel Manica. **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.632: "A Reforma agrária pode ter caráter revolucionário ou institucional. No primeiro caso, o processo é promovido por uma rebelião camponesa ou decretado no bojo de uma revolução, por um exército revolucionário. As reformas agrárias do México e da Bolívia exemplificam o primeiro caso, a Cubana, o segundo. Reformas agrárias institucionais são promovidas por governos com objetivos diversos: atenuar conflitos rurais, aumentar a produção agrícola, garantir a produção necessária ao país, substituir importações agrícolas, proteger uma etnia, etc. Exemplos desses tipos de reforma são os programas levados a cabo por vários países latino-americanos nos anos sessenta e setenta do século passado, estimulados pela Aliança para o Progresso, que o governo norte-americano lançou com o objetivo de impedir a expansão da revolução cubana no continente".

¹⁴⁵ Exemplos: 1) a inclusão da questão agrária nas Reformas de Base do então Presidente João Goulart e o Golpe Militar de 1964 no Brasil; como bem explica Jacob Gorenger (DOMENICI, Thiago. Em entrevista inédita, Jacob Gorender fala do clima no país antes do golpe. **Ilustríssima**, 31 mar. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2017/03/1871377-em-entrevista-inedita-jacob-gorender-fala-do-clima-no-pais-antes-do-golpe.shtml>>. Acesso em: 11 abr. 2017): "E a outra medida foi a da reforma agrária, a da limitação das propriedades na faixa de 10 km de cada lado das rodovias federais. Toda propriedade de mais de 100 hectares seria desapropriada além dos 30 hectares que fossem na margem de açudes e de outras obras financiadas pelo governo federal. Isso colocou os fazendeiros possesores e estabeleceu a união deles de norte a sul para derrubar o governo); 2) Tentativa de incidir na questão agrária e o Golpe Militar que propiciou o suicídio de Salvador Allende no Chile em 1973; 3) "Massacre de Pando" na Bolívia em 11 de setembro de 2008 como resultado de agressão dos reacionários separatistas frente a um grupo de camponeses que marchavam em direção à Cobija em protesto à afirmação do Governador do Estado boliviano de Pando que dizia não pretender aplicar a reforma agrária proposta; 4) a edição do Decreto-Lei 18/2008 que beneficiava camponeses com terras como um dos fatores que produziu o golpe de Estado em 28 de junho de 2009 contra Manuel Zelaya em Honduras etc.

¹⁴⁶ A propósito do limite de terras, importante destacar que este consta expressamente na Constituição de El Salvador (1983) no seu artigo 105, com definição de 245 hectares.

dependentes da América Latina (agronegócio), a extração desmedida e descontrolada das riquezas minerais tal como ocorria no passado, a exploração predatória dos recursos hídricos para produção de energia (hidronegócio¹⁴⁷), a falta de cuidado com povos ribeirinhos, a insuficiente titulação dos territórios quilombolas¹⁴⁸, a ausência de uma política de tributação favorável à limitação, ao desmembramento dos latifúndios e ao estabelecimento de impostos progressivos para a subutilização da terra, a quase inexistência de uma política agrícola (e de crédito) voltada aos pequenos agricultores, essas e outras questões revestem um quadro plural de gritante injustiça em sociedades fundamentalmente agrárias, o que pode ser confirmado e sabe-se notório no caso do Brasil.¹⁴⁹

Por decorrência disso, ainda que vencido o tempo de colonialismo político¹⁵⁰, muitos são os seus resquícios, cabendo reconhecer, como efeito de uma colonialidade ainda vigente, a detenção e a concentração odienta da maior parte das terras não só rurais, mas também urbanas¹⁵¹, para uma elite apenas interessada na sua exploração a obtenção de mais-valia mediante práticas predatórias e destrutivas da vida, o que infelizmente ocorre aos olhos passivos do direito moderno, indiferente ao problema.

¹⁴⁷ Para ficar num exemplo no Brasil desenvolvimentista, a disputa política pelo "legado" da Transposição do Rio São Francisco.

¹⁴⁸ Um exemplo brasileiro. Como bem demonstrado por Fernando G. V. Prioste, em artigo publicado no Jornal Gazeta do Povo, em 04 de março de 2016 (Dos grilhões às amarras do agronegócio. Disponível em: <<http://www.gazetadopovo.com.br/opiniaao/artigos/dos-grilhoes-as-amarras-do-agronegocio-7ocpdc13fc3bp66kljxcjyhdq>>. Acesso em: 20 jul. 2017), embora a Constituição brasileira, no seu artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, tenha reconhecido aos quilombolas direitos sobre as terras, embora existam aproximadamente 2.611 quilombos brasileiros, a política de titulação dos territórios somente foi iniciada pelo Decreto n.º 4.887/03, sendo que até o momento do texto apenas 30 comunidades foram tituladas; some-se a isso a insuficiência de orçamento (previsão de apenas 5 milhões de reais em 2016 para desapropriações – correspondente a ridículos 1,17% da demanda existente) e "o Estado demorará 970 anos para titular todos os quilombos do Brasil. A ineficácia estatal é inaceitável, principalmente tratando-se de comunidades que ainda sofrem com as consequências dos quase quatro séculos de escravidão".

¹⁴⁹ OS POBRES possuirão a Terra (SI 37,11). **Brasil de Fato**, 21 set. 2010. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/node/561/>>. Acesso em: 20 jul. 2017. A propósito do debate crítico sobre o papel da Igreja na luta pela terra no Brasil, consulte-se: MENESES NETO, Antonio Julio de. **A ética da teologia da libertação e o espírito do socialismo no MST**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

¹⁵⁰ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia: reinventar as esquerdas**. São Paulo: Boitempo, 2016. p.150: "O colonialismo não terminou com o fim do colonialismo político; pelo contrário, manteve-se e até se aprofundou, não só nas suas relações entre as antigas potências coloniais e nas suas ex-colônias, como também nas relações sociais e políticas no interior das sociedades ex-coloniais [...]".

¹⁵¹ Aliás, muitos dos membros dos movimentos sociais ligados à terra, como é o caso do MST, são moradores de periferias urbanas.

*El Derecho moderno, general, abstracto e impersonal, que constituye la juridicidad de la sociedad individualista liberal del modo de producción capitalista, penetró en America hispana en el siglo XIX dentro de una sociedad fundamentalmente agraria, en donde el desarrollo urbano e industrial era prácticamente nulo. Por lo tanto, la juridicidad moderna de corte liberal va a repercutir directamente sobre la tenencia de la tierra. Ese Derecho va a afectar de manera grande y en forma desastrosa a las comunidades indígenas y campesinas en general.*¹⁵²

Na questão agrária, assim como ocorre nas demais causas de injustiça, tem-se um direito que acomoda e reserva espaço para a perpetuação das injustiças.

1.2.2 "Guerra às Drogas"

*Mientras tanto la guerra sigue... y con ella las víctimas.*¹⁵³

As "pessoas desejam e usam drogas desde a origem da história da humanidade".¹⁵⁴ Isso é um fato. Só mesmo um ignorante histórico para pensar que a droga é um modelo desta ou daquela sociedade. A droga existiu e circula desde sempre, com mais ou menos força, dependendo da cultura e do contexto. O que intensificou (e ainda potencializa) o seu uso é justamente a sua repressão.¹⁵⁵ Se, como dito de início, o paradigma filosófico que inspira este trabalho é o da vida concreta, reprimir as drogas criminalmente sempre custou e custa muito mais destruição de vidas do que a existência da droga em si. Combater as drogas criminalmente tem produzido um vasto rol de vítimas de dentro e de fora do Estado, em especial na América Latina.

O tráfico de drogas (paradoxalmente, talvez o único fenômeno que cria uma identidade e uma coesão em toda a América Latina¹⁵⁶) e o seu combate foi e ainda é

¹⁵² DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005. p.37.

¹⁵³ VILLORO, Luis. Tercera carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, julio/agosto 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.114.

¹⁵⁴ KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.6.

¹⁵⁵ ALBRECHT, Peter-Alexis. **Criminologia**: uma fundamentação para o Direito Penal. Tradução de Juarez Cirino dos Santos e Helena Schiessl Cardoso. Curitiba: ICPC; Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010. p.511-512: "As experiências com a proibição do álcool nos Estados Unidos, nos anos 20, deixaram claro que mal é de se enfrentar do vício com proibições".

¹⁵⁶ Nesse sentido, consulte-se: INSUNZA, Alejandra S; PARDO, José Luis. FERRI, Pablo. **Narcoamerica**: de los Andes a Manhattan, 55 mil kilonetros tras el rastro de la cocaína. México: TusQuets Editores, 2015.

uma fonte inesgotável de conflito para a América Latina¹⁵⁷, gerando uma massa significativa de encarceramento¹⁵⁸ e produzindo violência nas mais variadas formas¹⁵⁹, em especial contra a população pobre de modo geral.

A falida "guerra às drogas" é signo de disseminação irracional de violência na "periferia" e continente da América Latina por países "de centro" interessados na venda de armas e outros bens, como é o caso dos Estados Unidos¹⁶⁰ desde o começo da década de 70.¹⁶¹ É devido a uma declaração do ex-Presidente estadunidense Richard Nixon que, aliás, surgiu a expressão "*war on drugs*".

Se a guerra, qualquer que ela seja, de modo geral, não representada nada de positivo, a não ser desperdício de vidas em nome da disputa pelo poder e dinheiro, esse raciocínio também se aplica na "guerra às drogas" que, em verdade, estabelece-se

¹⁵⁷ Conforme publicación de CEJA - Centro de Estudios de Justicia de las Américas: *"Históricamente, el tráfico de drogas hacia los Estados Unidos ha sido una fuente importante de conflictividad para Latinoamérica, habiendo impactado fuertemente en la década de los noventa en países como, por ejemplo, Colombia"*. (GARAVANO, Germán; FANDIÑO, Marco; GONZÁLEZ, Leonel. **Evaluación del impacto del nuevo Modelo de Gestión Fiscal del Ministerio Público de Guatemala**. Santiago, Chile: Centro de Estudios de Justicia de las Américas (CEJA), 2014. p.19-20). Reforçando o alerta, é a posição de Valois: "[...] países latino-americanos reproducen a guerra às drogas sem se dar conta estar a serviço de uma política preconceituosa, que os vê como a própria causa do problema. A morte, entre nós latino-americanos, não é uma contingência da guerra às drogas, mas o objetivo". (VALOIS, Luís Carlos. **O direito penal da guerra às drogas**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2016. p.644).

¹⁵⁸ ZILIO, Jacson Luiz. La criminalización de Las Drogas como Política Criminal de la exclusión. **Revista Justiça e Sistema Criminal**, v.3, n.5, p.190-191, jul./dez. 2011: *"En América Latina, aproximadamente tres cuartas partes de los presos están sometidos a medidas de contención por peligrosidad presunta, es decir, sin sentencia condenatoria formal (prisión preventiva). El número de presos sin sentencia condenatoria formal por delitos de drogas es muy significativo en nuestro margen latinoamericano Por desgracia, también la política criminal oficial cumple la pena de prisión de forma selectiva. Una triste 'coincidencia' hace que las personas privadas de libertad sean jóvenes y mujeres transportadoras de drogas (mulas) y la gran mayoría integren las capas sociales económicamente desfavorecidas"*. Mais do que isso, o autor cita: ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **El enemigo em el Derecho Penal**. Buenos Aires: Ediar, 2006. p.69.

¹⁵⁹ COLOMBO, Sylvia. Violência leva jornal a fechar as portas no México. **Folha de S.Paulo**, 15 abr. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2017/04/1875706-violencia-leva-jornal-a-fechar-as-portas-no-mexico.shtml>>. Acesso em: 09 maio 2017.

¹⁶⁰ VILLORO, Luis. Primera Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, enero/febrero de 2011. In: **La alternativa: Perspectivas y posibilidades de cambio**. México, FCE, 2015. p.73: *"[...] no hay que perder de vista que al norte de Río Bravo no se otorgan ayudas, sino que se hacen inversiones, es decir, negocios"*. LÉIA, Ver explicação anterior

¹⁶¹ ZILIO, Jacson Luiz. La criminalización de Las Drogas como Política Criminal de la exclusión. **Revista Justiça e Sistema Criminal**, v.3, n.5, p.191, jul./dez. 2011: *"[...] es importante retomar las críticas que desde los setenta se realizan a la criminalización de las drogas. Este camino puede comenzar esclareciendo las funciones declaradas y ocultas de la actual política criminal de las drogas, sobre todo después del declive del Estado social. Así es posible construir outra política criminal de las drogas de naturaleza liberalizadora, pese a los difíciles momentos neoliberales que estamos viviendo y que están íntimamente relacionados com lo que se denomina sociedad de control"*.

contra pessoas e vidas. Não por acaso é possível afirmar que os países que reproduzem com maior vigor a insana¹⁶² e irracional proposta da "guerra às drogas" não deixam de ser espécies de "narcodemocracias" ou "narcoestados" nos quais o consumo e a circulação, ao invés de diminuir, potencializa-se, produzindo muito mais violência e ampliando o contexto de violação de direitos humanos e fundamentais.¹⁶³ Mas tudo assim continua porque há quem ganhe (e muito) com isso!¹⁶⁴

Coube aos denominados organismos internacionais e, em especial, a Organização das Nações Unidas (ONU), por intermédio de diversos e sucessivos instrumentos normativos (Convenção Única sobre entorpecentes de 1961, Protocolo de 1972, Convênio sobre substância psicotrópica de 1971 e Convenção de Viena de 1988), boa parte da responsabilidade pela edição de normativas ocupadas do tema da "guerra às drogas", as quais disseminaram-se como verdadeiras pragas no território da América Latina, coincidentemente um espaço geográfico propício para o cultivo da matéria-prima. A "guerra às drogas" é o exemplo de uma típica "ferida colonial"¹⁶⁵ fincada na epiderme da América Latina, com destruição permanente do tecido social.

No concreto, a "guerra às drogas", ao produzir uma absurda expansão do poder punitivo seguida de um encarceramento massivo¹⁶⁶, é, sem dúvida, a maior

¹⁶² "[...] a insistência na inevitavelmente fracassada proibição e sua política de 'guerra às drogas' ainda revela a ausência de um mínimo de racionalidade, fazendo lembrar o conhecido aforismo que define insanidade como fazer a mesma coisa repetidamente e esperar diferentes resultados". (KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.35).

¹⁶³ "Aliás, a explícita opção bélica já bastaria para deixar clara a manifesta contradição estabelecida entre a globalizada política de proibição às selecionadas drogas tornadas ilícitas e os direitos fundamentais dos indivíduos: guerras e direitos humanos são sempre e naturalmente incompatíveis". (KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.17).

¹⁶⁴ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.87: *"Se trata, en efecto, de una guerra establecida desde el poder. Se supone que está dirigida contra el narcotráfico y contra el crimen organizado, pero es una guerra de quienes detentan el poder económico sin más proyecto que acrecentar las ganancias del capital. Guerra desde arriba, muerte abajo [...]"*.

¹⁶⁵ MIGNOLO, Walter D. **La idea de América Latina**: la herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa, 2005. p.117: *"Después de América Latina: la herida colonial y la transformación epistémica geopolítico-corporal"*.

¹⁶⁶ "A expansão do poder punitivo, impulsionada pela proibição e sua política de 'guerra às drogas', nitidamente se revela no encarceramento massivo. Após a declaração de guerra, o número de pessoas encarceradas nos Estados Unidos da América por crimes relacionados a drogas aumentou em mais de 2.000%. Em duas décadas, entre 1980 e 2000, o número total de presos norte-americanos passou de cerca de 300.000 para mais de dois milhões, transformando a antiga *'land of the free'* no país que mais encarcera em todo o mundo. Enquanto sua população corresponde a 5% dos habitantes do globo, os Estados Unidos da América têm 25% da população carcerária mundial". (KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.15).

fonte de injustiça e potencialização de vítimas do sistema penal de captura da pobreza na América Latina, seja pelos efeitos diretos deste tipo de criminalização, que não raras vezes rende pena desproporcional e excessiva para condutas que são enquadradas largamente como tráfico¹⁶⁷, seja pelos efeitos indiretos do incremento de homicídios decorrente da disputa do "ponto" ou da "boca" ou da letalidade de uma polícia largamente corrompida. A criminalização decorrente da "guerra às drogas", não raras vezes, é uma criminalização de raça e da própria pobreza, constituindo ponto determinante para a injustiça no campo penal.¹⁶⁸

A prova de que a inadequada, inútil e falida¹⁶⁹ "guerra às drogas" é uma fonte brutal e permanente de injustiça penal e processual penal no continente pode ser demonstrada estatisticamente.

O encarceramento por crimes relacionados às drogas seletiva e arbitrariamente tidas como ilícitas na América Latina é muito maior do que por outros delitos, não raras vezes mostrando-se violador de direitos e garantias fundamentais, tanto de caráter constitucional (ex: liberdade e isonomia), como penal (ex.: princípio da ofensividade) e processual penal (ex: caráter instrumental da prisão cautelar).

Veja-se a realidade brasileira, segundo Maria Lucia Karam, engajada estudiosa do tema: "Acusados e condenados por 'tráfico' que, em dezembro de 2005 (a partir de quando começaram a ser fornecidos dados relacionando o número de presos com as espécies de crimes), eram 9,1% do total dos presos brasileiros, em junho de 2013, chegavam a 27,19%. Entre as mulheres, essa proporção alcança metade das presas (50,49%), tendo chegado a quase 60% em ano anterior (em dezembro de 2011, eram 57,62%)". No Brasil, apenas no tocante aos presos provisórios, dados atualizados

¹⁶⁷ Sem que representem um tráfico com uma exigente tipicidade material, por exemplo, com foco no comércio efetivo de substâncias entorpecentes.

¹⁶⁸ "É essa talvez a maior razão pela qual ainda subsiste, no Brasil e no resto do mundo, a falida, insana e profundamente danosa proibição das arbitrariamente selecionadas drogas tornadas ilícitas: a funcionalidade da proibição, materializada na nociva e sanguinária política da 'guerra às drogas', para o exercício do poder opressor e sua eficácia para a efetivação do controle penal sobre os pobres, marginalizados, não brancos e desprovidos de poder". (KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.61).

¹⁶⁹ "Passados cem anos da proibição, com seus mais de quarenta anos de guerra, os resultados demonstram que não houve qualquer redução significativa na disponibilidade das substâncias proibidas. Ao contrário, nesses anos todos, as arbitrariamente selecionadas drogas tornadas ilícitas foram se tornando mais baratas, mais potentes, mais diversificadas e muito mais acessíveis do que eram antes de serem proibidas e de seus produtores, comerciantes e consumidores serem combatidos como 'inimigos' na nociva e sanguinária 'guerra às drogas'". (KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.27).

do Conselho Nacional de Justiça (CNJ)¹⁷⁰ indicam que 29% dos casos de prisões provisórias no Brasil estão relacionadas ao delito de tráfico de entorpecentes).

A propósito, para além do comprovado encarceramento massivo, a América Latina é a região do mundo onde estão os países e as cidades com maiores taxas de homicídios, a maioria, segundo algumas pesquisas, relacionadas com a expandida e abrangente criminalização da circulação de entorpecentes. A proibição do uso e do comércio de drogas – drogas que, vale repetir, existem e são desejadas e utilizadas *desde que o mundo é mundo*¹⁷¹ – gera disputa ilícita e conseqüentemente produz morte.

Ao invés do enfrentamento do uso abusivo de drogas como problema social ser tratado sob a perspectiva da prevenção e no âmbito do campo da saúde pública¹⁷², a eleição da excessivamente utilizada justiça criminal como principal palco para enfrentamento do "tráfico de entorpecentes" mostra-se um absoluto e verdadeiro fracasso, demonstrando a ausência de qualquer estratégia minimamente eficiente, apenas servindo para gerar um gasto desnecessário de recursos humanos e materiais, propiciar corrupção policial, torturas, morte de inocentes e, ainda, impedir

¹⁷⁰ MENA, Fernanda. Presos provisórios somam 34% nas cadeias e custam R\$ 6,4 bi por ano. **Folha de S.Paulo**, 06 maio 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/05/1881581-presos-provisorios-somam-34-nas-cadeias-e-custam-r-64-bi-por-ano.shtml>>. Acesso em: 06 maio 2017.

¹⁷¹ ALBRECHT, Peter-Alexis. **Criminologia**: uma fundamentação para o Direito Penal. Tradução de Juarez Cirino dos Santos e Helena Schiessl Cardoso. Curitiba: ICPC; Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010. p.511: "Assim como não é representável um mundo sem comportamentos desviantes, sem conflitos sociais e sem criminalidade, igualmente não é representável um mundo sem drogas. A necessidade de drogas e a satisfação desta necessidade não são problemas recentes; isso vale também para as consequências do abuso de drogas. Drogas existiram, ao contrário, em todos os tempos e em todas as sociedades, ainda que em diferentes manifestações e em extensões distintas. A reivindicação por um **mundo livre de drogas** e pela superação da dependência de drogas é **ilusória**".

¹⁷² "Imposta como bem jurídico a ser protegido com a criminalização das drogas, a saúde pública é abandonada pelo próprio Estado, em seus hospitais e na periferia. E pior, a solução para quem *agríde* a saúde pública, o comerciante de drogas, é o encarceramento em estabelecimentos penais imundos, insalubres, às vezes literalmente abandonados, onde – crescendo na hipocrisia – sabe-se que há também drogas". (VALOIS, Luís Carlos. **O direito penal da guerra às drogas**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2016. p.644-645); ZILIO, Jacson Luiz. La criminalización de Las Drogas como Política Criminal de la exclusión. **Revista Justiça e Sistema Criminal**, v.3, n.5, p.193, jul./dez. 2011: "*Com razón, BUSTOS RAMÍREZ ha dicho que no hay argumento para justificar la función declarada (protección de la salud pública) de la ley penal, pues no se protege la salud pública frente a toda droga y, por otra parte, tampoco las drogas ilegalizadas aparecen como aquellas con una mayor dañosidad social, sino todo lo contrario. BUSTOS RAMÍREZ, Juan. Coca-cocaína: entre el derecho y la guerra. 2.ed. Santa Fe de Bogotá: Temis, 1996, p.93.*".

falta de tomada de consciência pedagógico-educativa para o problema de parte da população (único recurso que pode ser efetivamente preventivo e de bons resultados¹⁷³).

Em primeiro plano não há como ignorar a magnitude do problema da "guerra às drogas" no âmbito do México¹⁷⁴, em especial considerando a fronteira de mais de 3000 km com os Estados Unidos¹⁷⁵, grande consumidor da droga produzida no solo mexicano.¹⁷⁶ Talvez o México seja o exemplo mais agudo da injustiça¹⁷⁷ e da

¹⁷³ "Vale notar que a única diminuição significativa no consumo de drogas, em diversos países, nos últimos anos, foi de uma droga legalizada: o tabaco, cujo consumo, inclusive no Brasil, se reduziu pela metade" (KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.71).

¹⁷⁴ BOYER, Jean-François. México: el Estado retrocede frente a los cárteles. Em México: un estado fallido? **Le Monde Diplomatique**, Chile, p.23-28, 2015: *"Lenta pero ostensiblemente corroído por el crimen organizado, México ya no controla sus cárceles, ni vastos sectores de su territorio. Los narcos ya no se conforman con abastecer el mercado estadounidense de cocaína, anfetaminas y marihuana, corromper para proteger su negocio y masacrarse entre sí. Tras seis años de una 'guerra' contra el tráfico de drogas lanzada por el presidente Felipe Calderón – preocupado por recuperar su prestigio mancillado por las acusaciones de fraude electoral en las elecciones de 2006 –, que moviliza a más de cuatrocientos policías y cincuenta mil soldados, amenazan hoy al Estado y sus instituciones de norte a sur de la república. [...] Estos dos últimos años, las emboscadas se multiplicaron. La más espectacular se produjo en abril de 2011 en la autopista de Occidente que une Ciudad de México con Guadalajara, una de las carreteras más transitadas del país. Bajo el fuego de fusiles de asalto y lanzagranadas, un convoy de varias patrullas de la policía federal debió darse a la fuga. En Guasave, a 150 kilómetros de Culiacán, la capital del Estado de Sinaloa, los pistoleros deizmaron sin piedad a la escolta del jefe de Seguridad Pública: doce muertos entre sus guardaespaldas. En 2011, en el Estado de Tamaulipas, los sicarios de los cárteles rivales del Golfo y de los Zetas ametrallaron sucesivamente las sedes del Ministerio Público de dos grandes ciudades, Ciudad Victoria, capital del Estado, y Ciudad Madero, principal terminal petrolero del país, y causaron numerosos heridos entre los funcionarios. [...] Los cárteles ya no dudan de enfrentar los convoyes del ejército o la marina en las regiones donde gobiernan de hecho. Es el caso de 'La Familia' en la región de Tierra Caliente, en el Estado de Michoacán, o los Zetas en el noroeste del Estado de Tamaulipas. [...] Treinta alcaldes fueron asesinados desde 2006, la mayoría por el crimen organizado. [...] Ninguna institución escapa a estas voluntad hegemónica. Ni siquiera la Iglesia. En julio de 2007, Ricardo Junious, um sacerdote estadounidense de 70 años, pagó con su vida la campaña que impulsaba en los barrios populares de la capital contra la prostitución infantil y la venta de drogas a menores"*.

¹⁷⁵ Os mesmos Estados Unidos que, crentes no "destino manifesto" de expandirem suas fronteiras para domínio de toda América, travaram com o México um outro tipo de guerra entre 1846-1848, o que gerou perda de metade do território mexicano e aumento de 1/4 do território dos Estados Unidos. A propósito: "[...] não do México ao qual pertenceu a Califórnia antes da ocupação norte-americana em 1848" (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.398).

¹⁷⁶ BOYER, Jean-François. México: el Estado retrocede frente a los cárteles. Em México: un estado fallido? **Le Monde Diplomatique**, Chile, p.31, 2015: *"[...] en 2011, según el Departamento de Estado estadounidense, el 95% de la cocaína consumida en Estados Unidos seguía pasando por México"*.

¹⁷⁷ VILLORO, Luis. Tercera carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, julio/agosto 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.115: *"Se disfraza así el imperio de impunidad bajo la consigna del 'ajuste de cuentas entre narcotraficantes'. Y esa pesada lápida cae también sobre familiares y amistades. La injusticia reinante no sólo funciona para garantizar impunidad a funcionarios gubernamentales de todo tipo, federales, estatales y municipales. También agobia a las familias y amistades de las víctimas"*.

violência associada à esta situação.¹⁷⁸ Como dado emblemático, tome-se a elevada escala e onda de assassinato de jornalistas investigativos que denunciam as ligações da "guerra às drogas" com a corrupção na política.¹⁷⁹

O exemplo da Colômbia e seus cartéis também é sintomático sobre o quanto de injustiça e violência já foi produzido a pretexto do "combate" ao narcotráfico¹⁸⁰, fato que potencializou os efeitos nocivos da militarização e da paramilitarização; o mesmo pode ser dito dos exemplos relacionados à incidência das Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia¹⁸¹ e Exército do Povo (FARC-EP)¹⁸² em 1964, do Exército de Libertação Nacional (ELN¹⁸³) criado em 1965, ambos movimentos

¹⁷⁸ Como um exemplo simbólico entre tantos de mobilização da sociedade civil mexicana, cita-se o "Movimento pela Paz com Justiça e Dignidade", criado desde 26 de abril de 2011, após a morte de diversas vítimas, entre estas Juan Francisco, filho do poeta mexicano Javier Sicilia. Em 05 de maio de 2011 realizou-se uma Marcha desde Cuernavaca (Estado de Morelos) com chegada em 08 de maio de 2011 no Zócalo na Cidade do México. O Movimento aponta para o equívoco da estratégia do combate ao crime organizado e às drogas e uma das suas exigências é pelo fim da guerra para a criação de uma estratégia de segurança cidadã.

¹⁷⁹ Emblemática e a morte do premiado e consagrado Javier Valdez. (LAFUENTE, Javier. Asesinado en México Javier Valdez, el gran cronista del narco en Sinaloa. **El País**, 16 May 2017. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2017/05/15/mexico/1494874504_787443.html>. Acesso em: 22 maio 2017).

¹⁸⁰ ZIBECHI, Raúl. **Latiendo Resistência**: mundos nuevos y guerras de despojo. Entrevista a Raúl Zibechi. Oaxaca: Edición Cero/El Rebozo/Palapa Editorial, 2015. p.10: *"En esta realidad de dos sociedades separadas, de Cuarta Guerra Mundial y de campo, es donde hay que insertar al narcotráfico. En sentido estricto se trata de un negocio capitalista, organizado racionalmente, que busca maximizar las ganancias y evitar las pérdidas, que tiene la particularidad de que opera fuera de la legalidad pero que en muchas zonas es legítimo o, por lo menos adquiere rasgos de legitimidad. Quiero sacarle el velo ideológico y moralista al narco, para verlo tal como es. Un negocio que opera del mismo modo que la acumulación por despojo. En cuanto a la estructura de relaciones, es igualmente vertical y autoritario, busca enormes ganancias en muy poco tiempo, no invierte (en el sentido de del capitalista industrial que esperaba diez años para recuperar la inversión inicial), toma por la fuerza cosas y personas, cuenta con mercados oligopólicos, y un largo etcétera. Mi propuesta es pensar el narco como parte de la acumulación por despojo, no como una supuesta anomalía, porque es perfectamente racional y se desempeña de modo idéntico a la minería a cielo abierto, por poner un ejemplo"*.

¹⁸¹ A origem das FARC remonta a 1964, do Bloque Sur, de Manuel Marulanda, de inspiração marxista, que posteriormente vincula-se ao narcotráfico.

¹⁸² "Fruto do enfrentamento entre o campesinato colombiano e as elites econômicas do país durante os anos 1950, as Farc apareceram em 1964. A principal reivindicação: uma divisão mais igualitária das terras colombianas. Após 52 anos, permanecem como um dos últimos movimentos revolucionários armados ativos do continente americano". (RAMIREZ, Loïc. Esperando a paz com os guerrilheiros das Farc. **Le Monde Diplomatique Brasil**, p.22, ago. 2016). O que mostra que, na raiz do movimento, há também a causa anterior de injustiça, no caso, a má distribuição de terras.

¹⁸³ O EZN (Exército de Libertação Nacional) é o principal grupo guerrilheiro em atividade na Colômbia, contando com aproximadamente 2.500 combatentes, havendo uma tentativa de negociação de paz em curso, inclusive envolvendo o Brasil como um dos mediadores. (GIELOW, Igor. Brasil vai sediar negociação de paz entre Colômbia e guerrilha do ELN. Folha de **S.Paulo**, 07 abr. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2017/04/1873360-brasil-vai-sediar-negociacao-de-paz-entre-colombia-e-guerrilha-do-eln.shtml>>. Acesso em: 06 maio 2017).

surgidos ao fim de uma dura guerra civil iniciada em 1948 pela morte do líder Jorge Eliézer Gaitán e finalizada em 1948; autodefesas Unidas da Colômbia em 1997.

O Plano Colômbia (2000-2015) é um exemplo de violência estatal oficial que somente serviu para agravar o problema, inclusive com o incremento do paramilitarismo.¹⁸⁴ Em decorrência disso, em 2002, após a posse do Presidente Álvaro Uribe, ocorre a reabertura do conflito do Estado colombiano com as FARC.

Depois de tentativas anteriores fracassadas (1984¹⁸⁵ e 1998), em tempo recente, por valiosa iniciativa do Governo de Juan Manuel Santos (2010-2014 e 2014-2018) – a propósito, vencedor do Nobel da Paz por conta desse esforço iniciado em 2012 – depois de um histórico acordo de cessar-fogo prévio a um esperado ajuste de paz entre o Governo da Colômbia e as FARC, realizado em 23 de junho de 2016, a partir do estabelecimento de pontos de consenso (reforma agrária, justiça e reparação de vítimas, participação política e erradicação do cultivo de coca e maconha), depois da inicial frustração pela não aprovação, por mínima margem, de referendo realizado em 02 de outubro de 2016 propondo o fim do conflito, felizmente a situação se resolveu pela via parlamentar em dezembro de 2016 com mecanismos de uma justiça de transição¹⁸⁶, restando, agora, poucas pendências para desmobilização efetiva e completa da guerrilha. Tanto é assim que as FARC-EP, instalada nas denominadas "zonas veredales" (zonas de segurança¹⁸⁷), já participa de modo ativo da vida democrática colombiana (com previsão de Eleições nacionais em 2018) sob o lema "Paz con Justicia Social" e na busca de uma "nova democracia".¹⁸⁸ Estima-se que os mais de 50 anos de conflito envolvendo as FARC e o governo colombiano produziram estatísticas aterradoras: 280 mil mortos, 45 mil desaparecidos e 6,4 milhões de deslocados internos. Como bem disse recentemente o jurista colombiano Edgar Ardilla Amaya em redes sociais, o acordo de paz entre o Estado colombiano e as FARC é uma questão para ser efetivamente celebrada.

¹⁸⁴ Incluindo Bacrim ("*bandas criminales*").

¹⁸⁵ Fundação do Partido União Patriótica.

¹⁸⁶ REFORMA Constitucional para a paz com as Farc é aprovada na Colômbia. **Folha de S.Paulo**, 14 mar. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2017/03/1866311-colombia-aprova-reforma-legal-criando-justica-para-paz-com-as-farc.shtml>>. Acesso em: 06 maio 2017.

¹⁸⁷ Estas são em número de 26 estações de 15km2 divididas nos 14 departamentos do país.

¹⁸⁸ A propósito da preocupação da FARC-EP com a formação de profissionais preparados para vida civil, assista-se: <https://www.youtube.com/watch?v=OrdCX_pY2oc>.

Violência¹⁸⁹, corrupção¹⁹⁰, maiores danos à saúde¹⁹¹ e ao meio ambiente¹⁹² são algumas das consequências da "razão entorpecida"¹⁹³ a justificar a continuidade da "guerra às drogas", fazendo com que a proibição no campo penal da produção, do comércio e do consumo potencialize e faça com que os problemas decorrentes desta política seja muito mais nocivos do que a própria existência da droga em si.

Como bem afirma Maria Lucia Karam,

já é tempo de recobrar a razão e perceber os riscos, os danos e os enganos causados pela ilegítima, insana e profundamente danosa proibição [...] para pôr fim à nociva e sanguinária política de 'guerra às drogas', que, além de não funcionar em sua inviável pretensão de salvar as pessoas de si mesmas e construir um inatingível mundo sem drogas, produz demasiada violência, demasiadas mortes, demasiadas prisões, demasiadas doenças, demasiada corrupção, demasiadas discriminações, demasiada opressão, demasiadas violações a direitos humanos fundamentais.¹⁹⁴

¹⁸⁹ "Não são as drogas que causam violência. O que causa violência é a proibição. A produção e o comércio de drogas não são atividades violentas em si mesmas. É sim o fato da ilegalidade que produz e insere no mercado empresas criminalizadas (mais ou menos organizadas), simultaneamente trazendo a violência como um subproduto de suas atividades econômicas. Não há pessoas fortemente armadas, trocando tiros nas ruas, junto às fábricas de cerveja, ou junto aos postos de venda dessa e outras bebidas. Mas isso já aconteceu. Foi nos Estados Unidos da América, entre 1920 e 1933, quando lá existiu a proibição do álcool". (KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.35).

¹⁹⁰ "Assim como a violência, a corrupção também é um acompanhante necessário das atividades econômicas que se realizam no mercado posto na ilegalidade". (KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.41).

¹⁹¹ "[...] a própria proibição causa maiores riscos e danos à mesma saúde que enganosamente anuncia pretender proteger. Com a irracional decisão de enfrentar um problema de saúde com o sistema penal, o Estado agrava esse próprio problema de saúde". (KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.42).

¹⁹² Exemplos claros são as fumigações nocivas ao meio ambiente e o descarte absolutamente descontrolado dos resíduos gerados pela atividade lucrativa mantida na proibição e na clandestinidade.

¹⁹³ "A ilegítima, falida e insana proibição às arbitrariamente selecionadas drogas tornadas ilícitas, materializada na nociva e sanguinária política de 'guerra às drogas', se apoia em um verdadeiro entorpecimento da razão. Somente uma razão entorpecida pode crer que a criminalização das condutas de produtores, distribuidores e consumidores de algumas dentre as inúmeras substâncias psicoativas, arbitrariamente selecionadas para serem objeto da proibição e assim se tornarem drogas ilícitas, sirva para deter uma busca de meios de alteração do psiquismo que tem raízes na própria história da humanidade. Somente uma razão entorpecida pode admitir que, em troca de uma ilusória contenção desta busca, o próprio Estado fomenta a violência, que, sempre vale repetir, só se faz presente nas atividades de produção e comércio das arbitrariamente selecionadas drogas tornadas ilícitas porque seu mercado é ilegal.

Somente uma razão entorpecida pode autorizar que, sob este mesmo ilusório pretexto, se imponham restrições à liberdade de quem, eventualmente, queira causar um dano à sua própria saúde.

Somente uma razão entorpecida pode conciliar com uma expansão do poder punitivo que, explicitamente fundada na guerra, crescentemente desrespeita clássicos princípios garantidores, assim ameaçando os próprios fundamentos da democracia". (KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.61-62).

¹⁹⁴ KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.62.

Para além do exposto e dos impactos concretos na América Latina, como demonstrado, não se pode olvidar que a perda da "guerra às drogas", ao gosto do capital, faz com que, a pretexto de um controle de corpos mediante acionamento do sistema penal e do encarceramento massivo, não haja controle e regulação de uma das atividades econômicas mais lucrativas.

Há uma geopolítica capitalista na perpetuação irracional¹⁹⁵ da "guerra às drogas" para atender a um interesse de mercado de uma atividade econômica. A repressão da oferta não só gera supervalorização das mercadorias e, com isso, incentiva o prosseguimento da atividade com o intuito de obtenção de benefício financeiro. Como bem aponta Maria Lucia Karam, "eventuais êxitos repressivos acabam por criar assim o melhor dos mundos para os empreendedores ilegais: preços mais altos e demanda constante, significando maiores lucros".¹⁹⁶

Há de se caminhar para a legalização, pois só assim, no lugar da proibição penal, com educação e informação, será produzida política no campo da saúde pública capaz de propiciar um caminho mais democrático para o assunto.

Como bem aponta Maria Lucia Karam:

No campo das drogas, existem duas ordens de problemas: uns gerados pelo consumo abusivo e outros gerados pela proibição. Os graves problemas gerados diretamente pelo consumo abusivo de drogas existem sob a proibição e continuarão a existir após a legalização. A legalização não é; não pretende; e nem pode ser solução para tais problemas. A necessária legalização apenas porá fim aos riscos e aos danos criados e/ou agravados pela proibição.¹⁹⁷

¹⁹⁵ "[...] a guerra às drogas pode sim ser aproximada à barbárie tão temida pela Teoria Crítica. Por certo, 'a indignação por horrores cometidos diminui na medida em que as vítimas são diferentes do leitor normal, mais morenas, mais 'suja', mas ilustrar esse apartheid social, a atualidade do pensamento que leva em consideração a divisão de classes, vem a favor de uma sociedade mais racional, capaz de perceber estar a sua política de drogas matando pobres, negros, crianças e mulheres, culpados ou inocentes, em nome de uma relação comercial construída arbitrariamente como crime". (VALOIS, Luís Carlos. **O direito penal da guerra às drogas**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2016. p.643).

¹⁹⁶ KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.30.

¹⁹⁷ KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.71.

Avançar no campo da descriminalização e da legalização, seguida de controle, regulação e taxação, deve ser o caminho preferencial, tal como gradualmente já ocorre com Estados Unidos, Holanda, Uruguai e Portugal. É a partir daí que surgirão opções muito mais eficientes e viáveis de prevenção e controle social.¹⁹⁸

A "guerra às drogas" e a colonização¹⁹⁹ daí decorrente, ao contrário da legalização, somente estimula a atuação e a formação clandestina de carteis de tráfico cada vez mais poderosos e incrustados na própria estrutura de Estado, abrindo espaço para aumento da corrupção.

Tudo isso levou o imperialismo estadunidense a propiciar mudanças institucionais que pudessem ser feitas sem risco para os sistemas de dominação vigente, ao mesmo tempo que criava novos elementos de pressão, para garantir seu projeto de reconversão econômica. [...] A eles, viria somar-se a *Drugs Enforcement Administration* (DEA) e outros organismos governamentais encarregados do combate ao narcotráfico, tendo como objetivo principal o controle e a subordinação das forças policiais e militares latino-americanas [...] Paralelamente, mediante a política de combate ao narcotráfico, os Estados Unidos perseguem o objetivo de controlar e subordinar as forças policiais militares latino-americanas, valendo-se mesmo disso para – em atitude inédita na história da América do Sul – instalar forças próprias em vários países, como Bolívia, Equador e Peru, mediante o envio de tropas e assessores militares.²⁰⁰

Conscientizar o povo sobre essa tragédia, que, como já demonstrado, ao lado de outras tantas mazelas, gera extraordinário índice de encarceramento da pobreza, infelizmente ainda não é uma pauta clara de lutas para os movimentos sociais²⁰¹ de modo geral, em especial na América Latina como periferia dependente,

¹⁹⁸ "Além disso, afastada a ilegítima, falida, insana e danosa proibição, encerrada a nociva e sanguinária 'guerra às drogas', diversas modalidades de controle social, formal ou informal, além das mencionadas, certamente poderão surgir". (KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.69).

¹⁹⁹ "A colonização por intermédio da guerra às drogas não se deu apenas na legislação, mas no pensamento e na estrutura de nossas instituições. Com tribunais e juízes atuando como agentes da segurança pública, desvirtuam-se procedimentos, agrave-se a violência do sistema criminal, para melhor combater o comércio das substâncias arbitrariamente tornadas ilícitas". (VALOIS, Luís Carlos. **O direito penal da guerra às drogas**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2016. p.645).

²⁰⁰ MARINI, Rui Mauro. A luta pela democracia. **Cadernos da América Latina**, São Paulo, n.1, nov. 2007. Encarte CLACSO. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/secret/cuadernos/br/uno.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

²⁰¹ A propósito, Valois bem problematiza a questão: "Os movimentos sociais já têm sido chamados para a crítica à guerra às drogas e nesse chamamento deve estar implícita a necessidade de se evitar, e também criticar, o caráter punitivista das políticas públicas, porque são as minorias, as pessoas que sofrem preconceitos, discriminações, as primeiras a sentirem a discricionariedade disponibilizada à polícia por políticas de repressão [...] movimentos sociais, estes que, às vezes, apresentam-se contra a violência policial sem perceber o real motivo, a base fundamental que

na qual há uma "geopolítica"²⁰² diretamente ligada ao proibicionismo²⁰³ questionado e à acumulação de capital²⁰⁴ para fomentar a "guerra às drogas"²⁰⁵; é uma questão de necessidade, um pressuposto para, quem sabe, uma mudança de perspectiva ou adoção de outro caminho.²⁰⁶

permite à polícia agir como tem agido: a guerra às drogas" (VALOIS, Luís Carlos. **O direito penal da guerra às drogas**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2016. p.619-620); "Sobre a hipótese de que os movimentos sociais, como raro núcleo de efetivo movimento dentro do comum marasmo político, conscientes da discricionariedade atribuída à polícia pela guerra às drogas, percebendo serem justamente as minorias as mais perseguidas, poderiam integrar o debate sobre a proibição, ao mesmo tempo em que esse debate poderia ser um fator de conjugação entre os diversos movimentos, sobre essa hipótese não se pode atribuir certeza". (p.647-648).

²⁰² DA MOTTA, Felipe Heringer Roxo da Motta. **Quando o crime compensa**: relações entre o sistema de justiça criminal e o processo de acumulação do capital na economia dependente brasileira. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016.

²⁰³ "O proibicionismo (conjunto de decisões e práticas políticas com o objetivo de coibir a produção e circulação de algumas substâncias) nasce geopoliticamente. [...] O mesmo raciocínio se aplica à política criminal de drogas. Num escopo local, aparece como irracional e fracassada, mas em nível geopolítico, é um grande sucesso no cumprimento de uma dupla função: acumulação de capital em favor da indústria do controle do crime e controle social de países inteiros etiquetados como produtores ou distribuidores das substâncias selecionadas. Ambas, por sua vez, convergem para a perpetuação da relação de dependência que se forma entre centro e periferia [...]". (DA MOTTA, Felipe Heringer Roxo da Motta. **Quando o crime compensa**: relações entre o sistema de justiça criminal e o processo de acumulação do capital na economia dependente brasileira. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016. p.260-261).

²⁰⁴ "Com a necessidade de mercadorias, bens e serviços que o sistema capitalista cria para se sustentar, o medo criado pela guerra às drogas ajuda a manter uma estrutura policial, política e econômica, que não se desfará de seu instrumento voluntariamente ou frente a qualquer argumento racional, por maior que seja o seu caráter científico". (VALOIS, Luís Carlos. **O direito penal da guerra às drogas**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2016. p.619).

²⁰⁵ "Guerras paralisam, desviam a atenção. Não se pode pensar uma sociedade melhor sem a interrupção da guerra. Utilizou-se o tema *guerra às drogas* para falar de marxismo, do sonho de uma sociedade mais humana, igual e justa, sem maiores pretensões que a de demonstrar a atualidade da divisão de classes e da exploração de parcela da população, mantida sob as armas da discricionariedade policial do Estado". (VALOIS, Luís Carlos. **O direito penal da guerra às drogas**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2016. p.649).

²⁰⁶ VALOIS, Luís Carlos. **O direito penal da guerra às drogas**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2016. p.649: "[...] o caminho para o fim da guerra às drogas parece ter que ser traçado no sentido oposto ao caminho traçado até aqui, o caminho da proibição" p.618: "[...] porque qualquer modelo que afaste o padrão guerra e o encarceramento em massa seria um grande avanço".

1.2.3 Justiça de transição

Quanto sofremos e sofreremos ainda na América Latina! Atrevo-nos aqui a fazer essas reflexões porque a primeira Escola de Frankfurt²⁰⁷ também sofreu uma Ditadura, a do capitalismo central; nós as Ditaduras do capitalismo periférico, cuja repressão está longe de terminar, já que adota diversos rostos dentro de um neoliberalismo crescente (que teve origem em 1964 no Brasil e que infelizmente avançou século XXI adentro).²⁰⁸

*En todo caso nuestro ejército es un ejército muy otro porque lo que se está proponiendo es dejar de ser ejército. El militar es una persona absurda que tiene que recurrir a las armas para poder convencer al otro de que su razón es la razón que debe proceder, y en ese sentido el movimiento no tiene futuro si su futuro es el militar.*²⁰⁹

Em tese tratando de América Latina, a transição das ditaduras²¹⁰ aliadas ao capital internacional²¹¹ para a democracia é um aspecto que não pode ser ignorado em um trabalho que pretende examinar a questão da injustiça na correlação proposta. Não por acaso, as "Mães da Praça de Maio" (Las Madres de la Plaza de Mayo), na Argentina, desde 1976, balançam seus simbólicos *pañuelos* (lenços) brancos, todas as quintas-feiras²¹², como uma das maiores expressões de dignidade e resistência;

²⁰⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.395-396: "Neste nível a Escola estava preparada como ninguém para atacar a questão, por haver sofrido na própria carne o Holocausto, e por haver-se antecipado nos estudos sobre o autoritarismo (a partir do sujeito) e a sociedade capitalista (objetivamente, e ainda como cultura). [...] Como latino-americanos, as reflexões da Escola de Frankfurt nos são particularmente valiosas, porque 'vivemos' (e talvez voltaremos a 'viver') ditaduras militares, orquestradas do Pentágono – do capitalismo periférico, particularmente ferozes na Argentina (minha pátria), Uruguai, Chile, Brasil, América Central, Caribe, etc.".

²⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.395.

²⁰⁹ ENTREVISTA con Gabriel Garcia Marquez. **Enlace Zapatista**, 25 mar. 2001. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/25/entrevista-con-gabriel-garcia-marquez/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

²¹⁰ "La sombra de la noche oscura de la historia cubrió el continente latino-americano bajo la capa suicida de dictaduras militares, que comenzando por Brasil en 1964 oprimieron a casi todo el pueblo latino-americano". (DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: historia mundial y crítica. Madrid: Editorial Trotta, 2007. p.495); DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla**: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.33: "O modelo neofacista, inaugurado em 31 de março de 1964 no Brasil com Castelo Branco, passará à Argentina com Onganía em 1966 (embora só seja aplicado com todo o seu vigor por Videla a partir de 1976), com Húngo Banzer na Bolívia 1971, com um Bordaberry desde 1972, com Rodríguez Lara no Equador, Pinochet em 1973 no Chile, até a mudança de linha com Morales Bermúdez em agosto de 1975, para não nomear os já antigos governos de Duvalier, Somoza, Stroessner, as ditaduras disfarçadas da América Central e de São Domingos (esta última acaba de cair sob a política dos *human rights* da Trilateral)".

²¹¹ "As ditaduras tornaram possível uma nova etapa da existência de um capitalismo periférico que aumentava a transferência da mais-valia para o centro". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.204-205).

²¹² Ainda ecoa seu grito: "Ahora, ahora, resulta indispensable; aparición con vida y castigo a los culpables".

seguem movendo-se em círculos no sentido anti-horário na luta por verdade, memória²¹³ e justiça dos mais de 30.000 desaparecidos!

Se a Europa resta atravessada, na sua história recente, pelo marco de duas grandes Guerras (1914-1918; 1937-1945), o mesmo século XX reservou à América Latina ditaduras e consequentes processos indiscutíveis de revoluções (Cuba – 1959; Nicarágua – 1979) ou de contrarrevoluções e reformas para afastá-las. Ao invés de câmara de gás e "campos de concentração", a América Latina vivenciou torturas sistemáticas, desaparecimentos e assassinatos, quase sempre com o treinamento, a orientação²¹⁴, a supervisão e o incentivo dos Estados Unidos da América²¹⁵, como bem demonstra o histórico da "Operação Condor"²¹⁶ e a experiências das ditaduras da "Seguridade Nacional"²¹⁷. Se nos países centrais a temporalidade é a dos ciclos eleitorais, na periferia da América Latina predominou (e ainda ocorre), a temporalidade

²¹³ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.146: "Quanto mais amplo for o conceito de justiça, mais aberta será a guerra da história e da memória, a guerra entre os que não querem recordar e os que não podem esquecer".

²¹⁴ "[...] os 'populismos' foram derrotados pelos golpes de Estado *militares* orquestrados a partir dos Estados Unidos, e graças à educação de militares latino-americanos de alto nível, formados em escolas estratégicas do Pentágono no Panamá, em West Point etc.". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.203).

²¹⁵ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla**: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.34: "Se os anos de 1964-1967 foram anos de repressão triunfante da política antipopular, de 1968 a 1973, o povo se torna presente, e tão presente que o próprio Departamento de Estado decidiu, embora o custo político fosse altíssimo, apoiar o golpe de Estado no Chile, por decisão pessoal de Nixon e Kissinger"; RIVERA, Oscar Guardiola. **What if Latin America ruled the world?**: how the South will take the North through the 21 st century. New York: Bloomsbury Press, 2010. p.12-13: "*Between the 1950's and the 1970's, the US allied itself with the armed forces in Latin America in an effort to contain the advance of left-wing governments and insurgency in the region*". Tradução livre: "Entre os anos 1950 e 1970 os Estados Unidos se aliou às forças armadas em um esforço para conter o avanço de governos de tendências de esquerdas e revoltas na região".

²¹⁶ ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from LatinAmerican Social. Movements. Oakland: PM Press, 2014. p.455: "*Operation Condor was a coordinated intelligence operation in the 1970s and '80s of the military dictatorships of the Southern Cone, aided and, to some degree, directed by the CIA. It was responsible for the murder, torture, and disappearance of tens of thousands of left and human-rights activists*". Tradução livre: "A Operação Condor foi uma operação de inteligência coordenada das ditaduras militares do Cone Sul nos anos 1970 e 1980 apoiada e de certa maneira dirigida pela CIA. Ela foi responsável pelo assassinato, tortura e desaparecimento de milhares de ativistas de esquerda e dos direitos humanos".

²¹⁷ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla**: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.33: "O Estado de 'segurança nacional' – controlado por militares – exerce o poder em favor de uma política de concentração e monopólio financeiro-produtivo hegemônica pelas multinacionais. Há industrialização, mas é fictícia. Aparece um capitalismo de Estado – sobretudo no Brasil [...]. Sem as limitações da democracia formal do desenvolvimentismo, o Estado de segurança nacional lança a mais desumana e nunca vista repressão contra o povo: a classe operária, camponesa, os marginalizados, e todos os que lhe servem de consciência ou organização (líderes sindicais, cristãos comprometidos, partidos políticos etc.).

dos golpes e contra-golpes²¹⁸, sempre com forte presença das Forças Armadas.²¹⁹ Assim, a consolidação democrática na concepção da democracia como instrumento para superação de desigualdades e redução da pobreza, ainda é uma questão pertinente, especialmente quando, tal como ocorre no mundo, no caminho inverso de um ciclo progressista (ainda que limitado, desenvolvimentista, pós-neoliberal, mas não pós-capitalista²²⁰), acentua-se o retorno de governos conservadores em países importante do continente.²²¹

Com maior incidência entre os anos 60 e 80²²² para a maioria dos lugares, com menor ênfase em alguns outros países nos predominantemente neoliberais anos 90²²³ e mesmo nos períodos recentes destas quase primeiras duas décadas de século XXI, a América Latina esteve marcado pela ausência de democracia e pela perpetuação de ditaduras militares (com vestígios simbólicos cujos reflexos são extensivos à realidade atual²²⁴) ou civis. Houve, e de certo modo em alguns lugares

²¹⁸ "Hoje, a classe política vive atascada nos problemas e nas soluções de curto prazo, segundo a temporalidade própria dos ciclos eleitorais, nos países centrais, ou dos golpes e contra-golpes, nos países periféricos". (SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Pela mão de Alice**. São Paulo: Cortez, 1995. p.320).

²¹⁹ *"Las dictaduras de Seguridad Nacional definen una relación nueva con la sociedad civil y con el Estado a partir del poder militar, que se apoya en el terrorismo de Estado sistemático. Estas dictaduras se transforman en portadoras del antiestatismo metafísico en América Latina, y en los años ochenta surgen también en América Central (Honduras, Guatemala y El Salvador)".* (HINKELAMMERT, Franz. **Cultura de esperanza y sociedad sin exclusion**. San Jose/Costa Rica: Editorial DEI, 1995. p.70).

²²⁰ Nesse sentido: HOUTART, François. América Latina: el final de un ciclo o el agotamiento del pos neoliberalismo. **Le Drapeu Rouge**, Bruxelas, n.56, maio/jun. 2016, podendo ser acessado em: <<https://lalineadefuego.info/2017/06/07/america-latina-el-final-de-un-ciclo-o-el-agotamiento-del-posneoliberalismo-por-francois-houtart/>>. Acesso em: 09 jun. 2017.

²²¹ Eleições de Mauricio Macri em 2015 na Argentina; eleições para o Parlamento Venezuelano em 2015 e o risco de referendo revogatório do mandato do Presidente Nicolas Maduro, o temerário e absolutamente discutível impedimento da Presidente da República Dilma Rousseff no Brasil em 2016 seguido do Governo de Michel Temer a partir de então.

²²² *"La fuerte presencia de las fuerzas armadas en la institucionalidade del Estado en América Central – y en América Latina en general –, no atestigua la existencia de Estados fuertes. Es más bien el resultado de una situación caracterizada".* (HINKELAMMERT, Franz. **Cultura de esperanza y sociedad sin exclusion**. San Jose/Costa Rica: Editorial DEI, 1995. p.66).

²²³ MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito e filosofia política**: a justiça é possível. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2008. p.7: "A América Latina tornou-se neoliberal na década de 90. Perdeu o passo com sua própria história de libertação, e o resultado de tudo isso foi um grau maior de miséria e injustiça dentro de seus próprios países. Nunca se viu tamanha desigualdade de rendas nos países subdesenvolvidos, bem como também nunca se viu na comparação entre países pobres e países ricos".

²²⁴ "Os militares, longe de se esconder, têm, além disso, a vantagem de impressionar as multidões com seus uniformes, suas armas e suas medalhas, seu cerimonial teatral. A lista de soldados no poder nas nações ex-colonizadas é significativa. [...] Na América Latina, o argentino Perón, coqueluche das multidões nostálgicas, em parte graças ao encanto de sua esposa, era coronel. Hugo Chávez, o atual presidente da Venezuela, é tenente-coronel; nos anos 1970, o poder estava

ainda há, a mera transição de um regime ditatorial para estados formalmente democráticos, razão pela qual inclui-se no campo da "justiça de transição", ao lado de aspectos relacionados à estruturação militar e do próprio sistema de justiça, dois importantes critérios: a formação das comissões de verdade e a situação de julgamento dos responsáveis por crimes praticados nesses tristes e sombrios períodos.²²⁵ Essa é uma responsabilidade do Estado, não raras vezes, o maior violador dos direitos fundamentais.²²⁶

A própria instalação de "democracias formais" posteriormente ao "fim" do período ditatorial deixaram heranças nefastas que atrasam o desenvolvimento das

nas mãos dos militares na Argentina, na Bolívia, no Chile e no Uruguai etc. [...] diante da história, é mais impressionante apresentar-se de farda; Castro nunca deixou a sua, nem Mao. De fato, quem melhor do que o Exército, organizam o hierarquizado e disciplinado, obediente por natureza, poderia fornecer a ferramenta mais eficaz para fortalecer um regime despótico? [...] Além disso, os militares são especialistas da força, a guerra é sua razão de ser; em um mundo de violência, são os mais aptos a se impor [...] É nos regimes militares, reputados por sua firmeza, que os golpes de estado se sucedem, depois de seus líderes terem dado prova de sua incompetência. Ao contrário do que ocorre na democracia, na qual o poder é relativamente estável, precisamente pelo fato de não ser imposto, mas legitimado por uma delegação provisória do povo. O poder dos militares desaba assim que um outro revoltoso põe a mão nele, instituindo uma pseudolegitimidade no lugar da outra". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.33-35).

²²⁵ PEREIRA, Anthony W. **Political (In) justice: authoritarianism and the rule of law in Brazil, Chile and Argentina**. Pittsburgh: Pittsburgh Press, 2005. p.160: *"Two of the most important institutions of transitional justice, widely implemented around the world in post-authoritarian situations, are an official government commission to investigate and report about past human rights abuses (a 'truth comission') and trials of perpetrators. [...] However, truth comissions and trials were not the only transitional justice issues faced in these countries. Whether and how to reform tje judiciary and the military were also pressing concerns"*. Tradução livre: "Duas das instituições mais importantes da justiça de transição, amplamente implementada mundo afora nas situações pós-autoritárias, são a comissão oficial para investigar e relatar os abusos dos direitos humanos no passado (comissão da verdade) e o julgamento dos acusados. [...] Entretanto, as comissões da verdade e os julgamentos não são as únicas questões de justiça de transição enfrentadas por estes países. Se e como reformar o poder judiciário e as forças militares são também questões urgentes".

²²⁶ "[...] incumbe ao Estado, entretanto, a obrigação de respeitar e proteger a dignidade humana. Porém na história nem sempre foi isso que aconteceu. As formas totalitárias dos governos foram quase uma constância na vida política dos últimos séculos. Vivenciamos massacres em massa, criaram-se os sofisticados holocaustos, surge a crueldade das guerras mundiais comandadas por governos sanguinários, experimentam-se as manipulações econômicas nas maiorias dos países do mundo. E nesse sentido deveremos fazer referência aos países da América Latina, que foram tomados por ditadores apoiados por projetos econômicos imperialistas e militares nazi-fascistas, que trouxeram tanta desgraça para a maioria do povo, com torturas, perseguições, desaparecidos, regimes esses a serem implantados eram divulgados como gloriosos e como redentores da pátria por setores da sociedade sem ética ratificados e defendidos por ministros que suspenderam o Estado de Direito e conseqüentemente ferindo e violentando a dignidade da pessoa humana. Não estamos diante do acontecido dessa terrível desgraça, pois os carrascos, os torturadores, os planos econômicos induzem ao estado da corrupção à criminalidade de uma impunidade generalizada". (SIDEKUM, Antonio Salamanca. A dignidade humana. In: VIEIRA, Antonio Rufino. **Ética e filosofia crítica na construção do socialismo do século XXI**. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012. p.78).

forças sociais e a redução da desigualdade, como a própria ideia da espúria, inventada²²⁷ e ilegítima "dívida pública".²²⁸

A temática da "justiça de transição" na América Latina guarda relação com a efetivação dos direitos humanos. Tanto é relevante que o seu bom ou mau funcionamento pode representar a presença ou ausência de confiança e credibilidade do próprio Poder Judiciário.²²⁹

Interessante notar que o modelo capitalista e as gulodices²³⁰ do mercado sempre foram importantes motivos para a instalação das ditaduras latinoamericanas. A presença de atores internacionais, especialmente os Estados Unidos²³¹, bem demonstram esta relação.

²²⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.305: "A totalidade tornou-se um sistema fechado, de morte, e caminha heróico (paranóico) para o suicídio coletivo, como os nibelungos diante de Átila, os nazistas derrotados diante dos Aliados, a humanidade diante do problema ecológico ou os governos latino-americanos diante da dívida externa 'inventada' e impagável".

²²⁸ "A instalação de *democracias formais* posteriores às ditaduras (1983-2000) significou uma 'abertura' política da vida pública, não aterrorizada pela repressão militar. Isso propiciou um ambiente de aparente liberdade que permitiu consolidar a consciência da legitimidade do dever de pagar uma substancial dívida externa contraída. Essa dívida, iniciada pelos militares, foi herdada pelos governos 'democráticos' que, sendo 'democráticos', justificavam perante a consciência popular o indicado dever de pagá-la – quando os militares já haviam perdido totalmente a credibilidade. Ou seja, a dívida havia se legitimado". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.205).

²²⁹ Em muitos países latino-americanos, as transições recentes para a democracia relacionam-se com históricas violações dos direitos humanos que é quase impossível falar de uma sem discutir a outra. "[...] Talvez o melhor exemplo seja a transição argentina, cujo ponto inicial quase coincide com o processo público contra os generais que estiveram no poder, que foram julgados por suas responsabilidades nas violações passadas dos direitos humanos. Os processos foram televisionados integralmente. Uma acusação criminal, um tribunal em funcionamento e as decisões dos juízes foram provavelmente as cenas mais espetaculares e dramáticas da transição que os argentinos assistiram. Os juízes e suas habilidades de fazerem cumprir o Estado de Direito fizeram-no aparecer como os principais atores dos novos tempos políticos. Alguns observadores dizem que daquele dia em diante, o Judiciário argentino vem se transformando num fórum onde os cidadãos falam, discutem e legitimam muitas de suas reivindicações políticas". (SUTIL, Jorge Correa. Reformas judiciárias na América Latina: boas notícias para os não-privilegiados. In: MÉNDEZ, Juan E.; O'DONNELL, Guillermo; PINHEIRO, Paulo Sérgio. **Democracia, violência e injustiça: o não-Estado de Direito na América Latina**. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p.285).

²³⁰ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 25 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996. p.129: "A grande força sobre que alicerçar-se a nova rebeldia é a ética universal do ser humano e não a do mercado, insensível a todo reclamo das gentes e apenas aberta à gulodice do lucro. É a ética da solidariedade humana".

²³¹ Como bem exposto por Jo-Marie Burt, em entrevista para a CLACSO (Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eM0EUYOQWjU&list=PLDBfrm3NL_Etlc7TsGW88b6ikjPe5HuD4&index=11>. Acesso em: 20 jul. 2017), a intervenção estadunidense no continente foi muito diversa, dependendo do país, o que não afasta a necessidade de uma ainda ausente Comissão da Verdade sobre o papel dos Estados Unidos na América Latina.

Embora democracia pressuponha luta, jamais se pode aceitar que a utilização desta poderosa palavra seja um recurso teórico para, em seu nome, realizar-se a guerra ou mesmo qualquer outra ação compulsória militar.²³² Essas "fardas" sem escrúpulos e sujas de sangue já geraram o suicídio de mais de um Presidente latino-americano (Vargas no Brasil; Allende no Chile²³³ etc.).

Os exemplos são muitos:

- 1) A Ditadura Militar na Colômbia (1953/1957);
- 2) A Ditadura Militar no Paraguai (1954/2003);
- 3) O Golpe de 1954 e a consequente Guerra Civil na Guatemala (1962/1996);
- 4) A Ditadura Militar no Brasil (1964/1985);
- 5) Ditadura Militar na Bolívia (1967/1982);²³⁴
- 6) A Ditadura Militar na Argentina (1976/1983);²³⁵

²³² LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.37.

²³³ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.38-39: "Augusto Pinochet parecia ser, no 11 de setembro de 1973, um herói demiúrgico intocável. Os humilhados governantes populares e democráticos, como Salvador Allende, morriam em suas mãos blindadas".

²³⁴ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972**. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.115: "René Barrientos Ortuño governará até 1969, em sua muito particular aliança de militares e camponeses, e lançará uma luta sem quartel contra o movimento guerrilheiro, até prender e matar no dia 8 de outubro de 1967 Ernesto 'Che' Guevara na zona do rio Ñacahuasu"; p.114-115: "O golpe de Estado de Hugo Bánzer Suárez, de agosto de 1971, foi o segundo momento de mancha de óleo na expansão dos neofascismos dependentes na doutrina da Segurança Nacional iniciada no Brasil – que de fato já se tinha estendido ao Paraguai e Uruguai sem golpes de Estado"; p.121: "Aproximava-se o dia 19 de agosto de 1971, em que começava o golpe de Bánzer. [...] O golpe sangrento de Bánzer que começou no dia 19 em Santa Cruz, onde foram fuzilados universitários e dirigentes populares da própria Universidade, estendeu-se no dia 20 a Cochabamba [...] Em La Paz, no dia 21 há um combate de 12 horas. Uns 300 mortos, uns 1000 feridos. Na Universidade de San Andrés havia uns 200 estudantes. Ao arrombar a porta com granadas, os militares gritavam: 'É preciso matá-los! Nenhum cachorro vermelho vivo!"; p.123: "O certo é que tinha começado na Bolívia o 'modelo brasileiro', que depois seria aplicado no Uruguai, Chile, Argentina etc. Os anos 1971 e 1972 serão anos de dura perseguição, repressão para todos aqueles que se comprometeram com o povo"; p.125: "[...] o golpe militar que, em vez de promover a anunciada 'tranquilidade', significa uma verdadeira noite escura da Bolívia". Como episódio marcante no período, note-se o Massacre da noite de São João, ocorrido em junho de 1967, quando operários de minas de estanho foram executados por tropas do exército boliviano. Lembre-se, aqui, também, da figura de Néstor Paz Zamora (1911-1969), professor de teologia e guerrilheiro boliviano próximo do Exército de Libertação Nacional, falecido na batalha pela libertação do país; a figura do sociólogo Maurício Lefevre assassinado em 1971 também merece destaque".

²³⁵ Apesar do período indicado, há de se considerar um padrão de conflito em período maior. Como bem explica Emilio Dellasoppa: "Estuda-se o papel da violência como recurso político na política argentina no período compreendido entre os anos 1943 e 1983. A primeira data corresponde à Revolução militar de 4 de junho de 1943, a primeira rebelião contra o poder constituído realizada praticamente sem a participação de setores civis, e que sinaliza o início da influência do então Coronel Perón na política argentina. A segunda encerra simbolicamente o período com a eleição do Presidente Raúl Alfonsín em eleições gerais". (DELLASOPPA, Emilio. **Ao inimigo nem**

- 7) A Ditadura no Panamá (1968/1989);²³⁶
- 8) A Ditadura Militar no Uruguai (1973/1985);
- 9) A Ditadura Militar no Chile (1973/1990);

justiça: violência política na Argentina, 1943-1983. São Paulo: Departamento de Ciência Política da USP/Ucitec, 1998. p.25). Antes disso, houve uma "revolução militar" em 1930. Durante o intervalo mencionado, em 1966, houve deposição de presidente eleito e início de uma ditadura, rompida com Eleições Gerais vencidas pelo peronismo em 1973. No comparativo, Laclau: "Em 1966, as Forças Armadas depuseram o presidente Arturo Umberto Illia e deram início a uma ditadura militar sob o comando do general Juan Carlos Onganía. Não foi o regime mais repressivo que o país passaria – para isso teríamos que esperar até a década de 1970 – mas foi definitivamente o mais estúpido e ineficiente" (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.310-311); "O sequestro e a execução do ex-Presidente Pedro Eugenio Aramburu pela guerrilha dos Montoneros Peronistas levaram à queda do general Onganía, que foi substituído pelo general Alejandro Lanusse, que finalmente, em 1973, convocou eleições gerais, nas quais o peronismo obteve uma vitória esmagadora". (p.312). DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla:** uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.99-100: "A 'resistência peronista' já começou em 1966-1967 e continuará sempre presente. Juan Carlos Onganía assumiu o poder no dia 28 de junho de 1966 e em 1968 já estava fortemente debilitado; serão importantes para isso os acontecimentos destes anos e especialmente o de 1969 que desencadeará sua derrocada em 08 de julho de 1970. A subida de Roberto M. Levingston no dia 13 de junho não melhorou as coisas. A pressão do povo ia aumentando, e desde 29 de março de 1970 foi seqüestrado o General Aramburu, e a guerrilha urbana e rural se fez presente. [...] Em 1972, aparece o ERP (Exército Revolucionário Popular) e seqüestra o industrial Sallustro. Produz-se a matança dos guerrilheiros na prisão da marinha de Trelew. Perón volta em novembro de 1972. Realizam-se eleições gerais em 11 de março de 1973, o peronismo sai vencedor. Héctor Cámpora assume o poder no dia 25 de maio. Quando Perón volta da Espanha a Buenos Aires, em 29 de junho de 1973, produz-se a matança de centenas de jovens peronistas em Ezeiza e com isso podemos dizer que esta etapa chega ao final. Depois da renúncia de Cámpora (13 de julho), a direção ficará cada vez mais nas mãos de grupos de direita, e a repressão e perseguição das vanguardas do povo e dos cristãos comprometidos com os pobres irá aumentando. Podemos dizer que a partir deste momento, já se anuncia o posterior golpe do Estado formal militar"; p.113: "A matança de Trelew, por conta da marinha, em 22 de agosto, e o assassinato posterior do advogado de defesa Sívio Frondizi (irmão do ex-Presidente), mostrarão claramente que os serviços de inteligência e os bandos de assassinos e sequestradores serão sempre os mesmos desde Onganía, Levingston, Lanusse, López Rega e Videla".

²³⁶ DUSSEL, 1981, p.142: "Aurélio Robles governou desde 1964, e pelas eleições subiu ao poder Arnulfo Arias em 1968. O golpe de Estado impôs Omar Torrijos que se estabilizará, depois de uma rebelião de palácio, até o presente; p.143: "O Panamá, entre outros, viveu além disso a experiência política do padre Carlos Pérez Herrera, detido e encarcerado no dia 23 de outubro de 1968, quando se apresentava como candidato nas fileiras do Partido Panamenho do doutor Arnulfo Arias. Escolhido por maioria esmagadora, pouco durou o seu triunfo, porque se verificou um levante da Guarda Nacional, que governa até o presente"; p.143: "A História da Igreja no Panamá foi abalada pelo seqüestro e desaparecimento do mártir da causa dos oprimidos, o sacerdote colombiano, de Antioquia, Héctor Gallegos, que desapareceu entre os seus camponeses no dia 9 de junho de 1971. Começamos pelo começo!"; DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla:** uma década de sangue e esperança: de Sucre à crise relativa ao neofascismo - 1973-1977. São Paulo: Loyola, 1982. v.2. p.371-372: "Estes anos [referindo-se a 1973-1977] foram absorvidos pela disputa em torno dos tratados do Canal do Panamá. [...] dirigem uma carta ao General Torrijos em 12 de abril de 1968 no qual pedem que cuide com todo empenho da questão das emendas que o Congresso dos Estados Unidos está introduzindo no Tratado do Canal: 'O Senhor, General Torrijos, tem agora em suas mãos, a marca que deixará diante do mundo e da história: ou a conquista para o Panamá de sua terceira independência, diante da admiração e respeito de todos os povos que até agora o apoiaram, ou a venda da Pátria 'por um prato de lentilhas', coisa que nem sequer economicamente nos salvará'".

- 10) A Ditadura no Equador (1979/1996);²³⁷
- 11) A Ditadura Militar em El Salvador (1980-1991²³⁸) e Guerra Civil entre 1981-1992;
- 12) A Ditadura em Granada em 1983;
- 13) O Golpe de Estado no Peru²³⁹ de Alberto Fujimori em 05 de abril de 1992 até 2000;
- 14) A instabilidade política e as crises do Haiti: a ocupação estadunidense entre 1915 a 1934, os diversos golpes de Estado (François Duvalier "Papa Doc" – 1957-1971; Jean-Claude Duvalier "Baby Doc" - 1971-1986), a Constituição de 1987, o golpe retirando do poder Jean-Bertrand Aristide em 1991 e seu retorno ao poder em 1994, o levante militar do exército haitiano (*tonton macoute*) de 2004, a Força Multinacional Interna (MIF) e a Missão das Nações Unidas para Estabilização no Haiti (MINUSTAH);
- 15) O Golpe de Estado de 28 de junho de 2009 em Honduras e a retirada de Manuel Zelaya Rosales;
- 16) A Guerra Civil na Nicarágua de 1977-1979 e 1981-1989;
- 17) O golpe de Estado de 1982 e a guerra civil e conflito armado na Guatemala entre 1960-1996;²⁴⁰

²³⁷ Não se ignore o histórico de militares no poder, como general Guillermo Rodríguez Lara, a deposição de Velasco Ibarra no dia de carnaval de 1972 pelos militares.

²³⁸ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.51-52: "O próprio Papa Ratzinger pode encontrar-se com o Presidente Bush para um passeio harmonioso nos jardins do Vaticano. Não obstante, essa mesma Igreja é incapaz de entender o caso de Dom Romero, assassinado quando celebrava a missa. É demasiado sensata. Romero fez o seguinte chamado aos soldados de El Salvador: 'Nenhum soldado é obrigado a obedecer uma ordem contra a lei de Deus. Ninguém precisa cumprir uma lei imoral. Já é tempo de vocês recuperarem sua consciência e obedecerem antes a esta que à ordem do pecado. Em nome de Deus, pois, e em nome deste sofrido povo cujos lamentos sobem até o céu cada vez mais tumultuosos, eu lhes suplico, eu lhes rogo, lhes ordeno: que cesse a repressão! [...] A Igreja institucional não sabe senão enfrentar figuras como Romero ou o grupo de jesuítas assassinado pelo governo salvadorenho em 1989".

²³⁹ Em que pese uma atitude um pouco diferente do militarismo peruano, não se pode esquecer do período do "Governo Revolucionário das Forças Armadas" (GRFA) depois do governo de Belaúnde Terry (1963-1968), conforme DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla**: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.125-137.

²⁴⁰ "La guerra civil se inicia con el golpe de un grupo de militares simpatizantes de la revolución cubana para derrocar al gobierno de Ydígoras Fuentes. Este grupo de militares, tras no lograr consolidarse en el poder, forma el Movimiento Revolucionario 13 de noviembre. La guerra civil tuvo una duración de treinta y seis años y supuso el enfrentamiento de numerosas guerrillas y organizaciones por el lado de la insurgencia teniendo en su contra a los gobiernos contra-insurgentes, el ejército y los grupos paramilitares. Además, los dos bloques de la guerra fría apoyaron a cada uno de los bandos en una guerra que supuso la muerte de aproximadamente

Como se vê, a violência política à democracia provocada diretamente por regimes militares-ditatoriais e indiretamente por conflitos armados e guerras civis foi e ainda é uma constante ameaça e trauma para a América Latina, com maior ou menor impacto tanto político como jurídico.²⁴¹

O *terror militar* estabelecido na América Latina por décadas faz com que as violências propiciadas por esses regimes ainda estejam presentes no imaginário e na memória coletiva do povo latino-americano, inclusive como elemento de avaliação sobre a credibilidade ou não do próprio sistema institucionalizado de justiça, especialmente considerando o quadro heterogêneo da punição ou da impunidade dos crimes praticados nesse período.

Caso se queira dividir os países em grupos específicos, como ocorre com a proposta da "tipologia das sociedades dependentes" da saudosa Vania Bambirra²⁴², percebe-se que houve uma sucessão de ditaduras na América Latina, sendo o autoritarismo desses regimes uma das causas matrizes da perpetuação da violência e da violação de direitos humanos no continente.

Não por acaso, análise do cientista político Clayton Thyne e do Professor Jonathan Powell, no projeto "Coups of the World" (artigo Global Instances of Coups from 1950-Present²⁴³), indica mais de 1200 supostos golpes de Estados desde 1950 em 94 países, a maior parte na África (36%) e na América Latina (32%), ficando a Europa com apenas 2,6%, dado indicativo de como o tema da democracia ainda é relevante para a realidade de nosso continente.

Os regimes ditatoriais na América Latina indiscutivelmente agravaram outras causas de injustiça anteriormente mencionadas, uma das quais a questão da terra.

200.000 personas". (GARAVANO, Germán; FANDIÑO, Marco; GONZÁLEZ, Leonel. **Evaluación del impacto del nuevo Modelo de Gestión Fiscal del Ministerio Público de Guatemala**. Santiago, Chile: Centro de Estudios de Justicia de las Américas (CEJA), 2014. p.21).

²⁴¹ A respeito de importante comparativo da situação no período pós-ditadura entre Argentina, Chile e Brasil, consulte-se: PEREIRA, Anthony W. **Political (In) justice: authoritarianism and the rule of law in Brazil, Chile and Argentina**. Pittsburgh: Pittsburgh Press, 2005.

²⁴² BAMBIRRA, Vânia. **O capitalismo dependente latino-americano**. 2.ed. Tradução de Fernando Correa Prado e Marina Machado Gouvêa. Florianópolis: Insular, 2013.

²⁴³ Apud BUARQUE, Daniel. Impeachment fica fora de base sobre golpes. **Folha de S.Paulo**, 15 maio 2016, A10 – Poder. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/05/1771366-impeachment-fica-fora-de-base-sobre-golpes.shtml>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

Os exemplos são muitos. No Chile²⁴⁴, com o golpe de 11 de setembro de 1973, houve a derrubada de Salvador Allende, que havia recuperado mais de 70 mil hectares usurpados dos índios mapuches, criado um Instituto de Desenvolvimento Indígena e promulgado uma lei indígena adequada; com o golpe seguido ao bombardeio do Palácio "La Moneda" pelo próprio exército chileno, afastaram-se todos os avanços.²⁴⁵ Mais do que isso, pode-se dizer que no Chile a ditadura dos militares foi a mediação necessária para uma introdução exacerbada de um capitalismo dependente.²⁴⁶

Lamentavelmente, no histórico da América Latina coube ao Estado, pela própria Doutrina da Segurança Nacional e seus respectivos pilares²⁴⁷, exercer o papel de principal violador dos direitos fundamentais, muitas vezes por criação de órgãos próprios (SNI – Serviço Nacional de Informação, DOI-CODI – Centro de Operações de Defesa Interna, no Brasil; CIDE – Centro de Información del Estado – CIDE, na Argentina; DINA – Dirección de Inteligencia Nacional, depois CNI – Centro Nacional de Información, no Chile), etc.

²⁴⁴ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla**: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.87: "O Chile foi, durante três curtos anos, o lugar de uma difícil situação ou tentativa de transição ao socialismo; tentativa abortada pela repressão mais brutal e frontal que jamais tenha havido na América Latina. O capitalismo se defende de maneira violenta e com uma dose de horror inimitável. Seu ataque quis ser 'exemplar'".

²⁴⁵ *"Con el gobierno de Salvador Allende recuperaron más de setenta mil hectáreas que les habían sido usuradas, aumentaron las becas para estudiantes mapuches, se creó el Instituto del Desarrollo Indígena (hoy ya suprimido). Además se promulgó una ley indígena mucho más justa, en la cual participó en su revisión la 'Confederación Nacional de Asociones Mapuches de Chile' en esa época. En fin, surgió un vasto movimiento mapuche que actuaba activamente y con conciencia en defensa de sus derechos. Desde el golpe de Estado de septiembre de 1973 se ha reprimido fuertemente a los mapuches. Se les dejaron de otorgar créditos y becas y se devolvieron las tierras recuperadas a los usurpadores. Pero lo que vino a agravar la situación es la promulgación del Decreto-Ley mencionado del 22 de marzo de 1979".* (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005. p.22).

²⁴⁶ *"En el caso chileno hay revolución capitalista por mediación puesto que los militares asumen la tarea de reformular el desarrollo capitalista chileno, cambiando su sesgo nacional-desarrollista por un sesgo liberal que ajusta la economía chilena a las tendencias, al principio, inciertas y luego visibles, del capitalismo mundial. [...] La modernización chilena opera en los límites de un capitalismo dependiente, o sea, consigue multiplicar la capacidad exportadora de una economía primaria, pero no superar ese estado".* (MOULIAN, Tomás. **Chile actual**: anatomia de un mito. Santiago de Chile: LAM, 2002. p.14).

²⁴⁷ *"Los tres pilares sobre los que se basa la doctrina de la Seguridad Nacional son la Geopolítica, la Estrategia Total y las Fuerzas Armadas".* (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005. p.68-69).

Tanto é assim que, com maior ou menor alcance²⁴⁸ e efetividade, em diversos países da América Latina, inclusive no Brasil²⁴⁹, ainda que tardiamente²⁵⁰, houve a necessária instauração de Comissões Nacionais da Verdade. Mesmo nos países em que o trabalho desses colegiados já foi concluído, como ocorre no Brasil, implementar e efetivar as recomendações, inclusive nos seus desdobramentos complementares, ainda é um grande desafio.²⁵¹

Importante destacar que a "justiça de transição", longe de ser um tema do passado²⁵² atrelado a regimes militares ditatoriais estatais, persiste na ordem do dia

²⁴⁸ "No entanto, teria a CNV realmente baseado seu relatório em uma concepção consistente de direitos humanos? [...] É muito estranho, por exemplo, que o genocídio não tenha sido elencado entre as violações graves. [...] No próprio relatório da CNV, lê-se que a Comissão para o Esclarecimento Histórico da Guatemala, que funcionou entre 1997 a 1999, denunciou este crime, cometido contra o povo maia. [...] Ademais, a Comissão o constatou em relação a povos indígenas e estimou o número de 8.350 mortos nas dez etnias pesquisadas [...] Em termos sistemáticos, o relatório não é exatamente consistente, pois esses gravíssimos crimes têm pouca repercussão sobre a lista dos 377 autores de graves violações de direitos humanos presentes no volume I do Relatório". (FERNANDES, Pádua. *Justiça de transição e o fundamento nos direitos humanos: perplexidades do relatório da Comissão Nacional da Verdade brasileira*. In: KASHIURA JR., Celso Naoto; AKAMINE JR., Oswaldo; MELO, Tarso de (Orgs.). **Para a crítica do direito: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas**. São Paulo: Outras Expressões; Editorial Dobra, 2015. p.719-745).

²⁴⁹ "A Comissão Nacional da Verdade (CNV), no Brasil, foi instaurada em 16 de maio de 2012 e apresentou seu relatório final em 10 de dezembro de 2014. Sua criação foi proposta na 11.^a Conferência Nacional de Direitos Humanos, realizada em 2008, na qual foi criado o eixo Direitos à Memória e à Verdade. Ele foi adotado pelo PNDH-3- Programa Nacional de Direitos Humanos, no qual uma das propostas era justamente a criação de uma Comissão Nacional da Verdade. Não se trata de uma especificidade brasileira, muito pelo contrário: comparado a seus vizinhos na América do Sul, a Comissão chegou tardiamente. Ademais, na experiência internacional de justiça de transição, verifica-se que esse tipo de comissão surge vinculado a reivindicação de direitos humanos, sempre sistematicamente ou massivamente violados por regimes autoritários". (FERNANDES, Pádua. *Justiça de transição e o fundamento nos direitos humanos: perplexidades do relatório da Comissão Nacional da Verdade brasileira*. In: KASHIURA JR., Celso Naoto; AKAMINE JR., Oswaldo; MELO, Tarso de (Orgs.). **Para a crítica do direito: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas**. São Paulo: Outras Expressões; Editorial Dobra, 2015. p.717).

²⁵⁰ Veja-se a Lei n.º 12.528/2011, que criou a Comissão Nacional da Verdade "com a finalidade de examinar e esclarecer as graves violações de direitos humanos praticadas no período fixado no artigo 8.º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, a fim de efetivar o direito à memória e à verdade e promover a reconciliação nacional".

²⁵¹ "Creio que essa afirmação vai ao encontro da ideia de que as investigações das comissões da verdade não podem ser encaradas como um ponto de final. Diante da inércia oficial dos discursos de 'virar a página', 'reconciliar', 'seguir em frente', que são formas de ficar no mesmo lugar, fórmulas de legitimação das continuidades da ditadura, os sujeitos sociais devem se apropriar desses documentos oficiais e deles gerar novas práticas e novos discursos de justiça, como, por sinal, os povos indígenas estão a fazer, com a comprovação oficial das remoções forçadas e massacres da ditadura militar, base para demandas preparatórias e a exigência do cumprimento das recomendações da CNV". (FERNANDES, Pádua. *Justiça de transição e o fundamento nos direitos humanos: perplexidades do relatório da Comissão Nacional da Verdade brasileira*. In: KASHIURA JR., Celso Naoto; AKAMINE JR., Oswaldo; MELO, Tarso de (Orgs.). **Para a crítica do direito: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas**. São Paulo: Outras Expressões; Editorial Dobra, 2015. p.742).

²⁵² Até mesmo porque questões relativas ao período da ditadura, ainda repercutem. Como exemplo, recente, veja-se a mobilização dos argentinos contrária ao reconhecimento de benefícios de

em diversos espaços do continente. Tome-se como exemplo o recente processo de paz envolvendo o Estado colombiano e as FARC ou mesmo o segundo maior grupo rebelde do país, no caso, o Exército de Libertação Nacional.²⁵³ Ainda, lembre-se da covarde guerra travada pelo Exército mexicano contra os zapatistas desde 1994.²⁵⁴

De nada serve uma "justiça de transição" incapaz de punir atrocidades e crimes praticados por agentes do Estado e igualmente impotente para resguardar a possibilidade de participação política e perdão ou abrandamento de penas de cidadãos que se insurgiram contra o Estado em situações absolutamente justificáveis.

Reforçando a atualidade da questão da justiça de transição em tempo de "formal democracia", além da existência de diversos países latino-americanos que não resolveram de modo juridicamente responsável e adequado a questão dos seus

compensação, indulto e anistia relativamente a crimes praticados no período da ditadura. "Argentinos protestam contra decisão que beneficia membros da ditadura". (COLOMBO, Sylvia. Argentinos protestam contra decisão que beneficia membros da ditadura. **Folha de S.Paulo**, 10 maio 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2017/05/1882950-argentinos-protestam-contra-decisao-que-beneficia-membros-da-ditadura.shtml>>. Acesso em: 28 maio 2017).

²⁵³ CASEY, Nicholas. 2nd Colombian Rebel Group Steps Up to the Table for Peace Talks. **The New York Times**, 07 fev. 2017. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2017/02/07/world/americas/colombia-rebels-eln-peace-talks.html?ribbon-ad-idx=5&rref=world/americas&module=Ribbon&version=context®ion=Header&action=click&contentCollection=Americas&pgtype=article>>. Acesso em: 13 mar. 2017.

²⁵⁴ "Cruz Roja. Una ambulancia de la Cruz Roja fue agredida por disparos de arma de fuego y bazuka. [...] Las armas que produjeron estos daños deben ser buscadas en las filas del ejército federal y no del EZLN". (SOBRE lo ocurrido a la Cruz Roja y a la prensa los días 3 y 4. **Enlace Zapatista**, 05 jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/05/sobre-lo-ocurrido-a-la-cruz-roja-y-a-la-prensa/>>. Acesso em: 20 jul. 2017). "Desde el inicio de nuestra guerra de liberación hemos recibido no sólo el ataque de los cuerpos represivos gubernamentales y del ejército federal [...] Al ejército federal: El conflicto presente desenmascara, una vez más, la naturaleza del ejército federal y lo presenta en su verdadera esencia: la represión indiscriminada, la violación a todos los derechos humanos y la falta total de ética y honor militar. Los asesinatos de mujeres y niños perpetrados por las fuerzas federales en los lugares de conflicto muestran a un ejército sin control. Hacemos un llamado a los oficiales, clases y tropa del ejército federal para que se nieguen rotundamente a cumplir las órdenes de exterminio de civiles y ejecución sumaria de prisioneros de guerra y heridos que les giran sus mandos superiores y se mantengan dentro de la ética y honor militares. Les reiteramos nuestra invitación para que abandonen las filas del mal gobierno y se sumen a la justa causa de un pueblo, según han constatado ustedes mismos, que sólo anhela vivir con justicia o morir con dignidad. Nosotros hemos respetado la vida de los soldados y policías que se rinden a nuestras fuerzas, ustedes se complacen en ejecutar sumariamente a los zapatistas que encuentran heridos, sin poder combatir, y a los que se rinden. Si ustedes empiezan a atacar a nuestras familias y a no respetar la vida de heridos y prisioneros, entonces nosotros empezaremos a hacer lo mismo". (SOBRE el EZLN y las condiciones para el dialogo. **Enlace Zapatista**, 06 jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/06/sobre-el-ezln-y-las-condiciones-para-el-dialogo/>>. Acesso em: 20 jul. 2017); "Segundo.- A nuestra propuesta de abrir el diálogo iniciando un alto al fuego por ambas partes, el ejército federal contestó bombardeando comunidades rurales en los municipios de Ocosingo, Las Margaritas y Altamirano. [...]". (SOBRE el PFCRN, la ofensiva militar del goierno, los actos terroristas y el nombramiento de Camacho. **Enlace Zapatista**, 11 jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/11/sobre-el-pfcrn-y-la-ofensiva-militar-del-gobierno/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

"desaparecidos" políticos, lamenta-se que, em certas realidades, o braço militar do Estado continue priorizando ações violentas contra forças insurgentes e, ao mesmo tempo, seja cúmplice, quando não efetivamente consorciado, com os grupos paramilitares. Com o que se pode concluir que ainda existem essências ditatoriais travestidas de uma burocrática aparência de democracia.²⁵⁵

Posta a questão da terra, da "guerra às drogas" e da "justiça de transição" como fontes de injustiça, passa-se ao exame do problema da corrupção da instância política, espaço natural para desenvolvimento da democracia.

1.2.4 A corrupção do político

A política será a longa aventura do uso devido (ou corrompido) da *potestas*.^{256,257}

*¿Es el poder que corrompe o se debe ser un gran corrupto para acceder al poder, para mantenerse en él...o para aspirar a él?*²⁵⁸

A malversação de recursos públicos envolvendo a relação entre agentes públicos e privados, não obstante seja um problema mundial²⁵⁹, assume especial significação no "Sul" do mundo como verdadeira sangria²⁶⁰, incluindo a América Latina.²⁶¹

²⁵⁵ ZIBECHI, Raúl. **Latiendo Resistência**: mundos nuevos y guerras de despojo. Entrevista a Raúl Zibechi. Oaxaca: Edición Cero/El Rebozo/Palapa Editorial, 2015. p.6: "[...] pero estamos ante una causa que tiene enorme empatía con la lucha por los derechos humanos en el Cono Sur en los setenta y ochenta. Hablar de desaparecidos en esta región tiene enormes implicancias emocionales y políticas, pero aún es necesario explicar las diferencias, porque entre nosotros se perseguían militantes bajo una dictadura y México vive algo que se denomina democracia y cualquiera de abajo puede ser desaparecido. Eso nos lleva a discutir qué es hoy la dominación y cómo se diferencia de la que vivimos en el pasado, y en ese sentido México es un espejo en el que pueden reconocerse los favelados, los pobladores de las villas miseria y de todas las periferias de la región".

²⁵⁶ *Potestas* como o poder delegado, conforme será melhor explicado por ocasião do Capítulo 2, quando da análise do poder e da democracia de modo mais aprofundado.

²⁵⁷ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.33.

²⁵⁸ VILLORO, Luis. Respuesta de Luis Villoro a la Tercera Carta del Subcomandante Marcos, septiembre/octubre 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.130.

²⁵⁹ "É possível discorrer sobre as causas desse dramático absurdo; elas são diversas: atrasos tecnológicos, técnicos em número insuficiente, quadros intelectuais deficientes, instituições e culturas retrógradas, concorrência internacional feroz, caprichos climáticos; mas uma delas é comum a quase todos os países – eles são atingidos pelo mesmo mal: a corrupção" (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.22-23).

²⁶⁰ "Essa sangria contínua e estéril impede a constituição de uma indústria, que é hoje a condição de um desenvolvimento autônomo, e, por um círculo virtuoso, essa ausência de desenvolvimento não dá oportunidade a investimentos rentáveis, o que é, afinal, a meta de todo o investidor, local

Segundo um dos instrumentos disponíveis para avaliação e de significativa utilização, o Índice de Percepção da Corrupção (IPC), criado desde 1995 pela Transparência Internacional, nos dados relativos ao ano de 2016²⁶², dos 176 países avaliados, a Venezuela ocupa a 166.^a posição, o Haiti 159.^a, a Nicarágua o 145.^o lugar, a Guatemala o 136.^o, o Paraguai o 123.^o, o México ao lado de Honduras o 123.^o, o Equador e a República Dominicana o 120.^o, a Bolívia o 113.^o, a Guiana o 108.^o, o Peru o 101.^o, Argentina e El Salvador o 95.^o, a Colômbia o 90.^o o Panamá o 87.^o, o Brasil o 79.^o, Suriname 64.^o, Cuba o 60.^o, a Costa Rica o 41.^o, o Chile o 24.^o e o Uruguai o 21.^o. Ainda que, como visto, em ordem crescente de melhora, Cuba, Costa Rica, Chile e Uruguai ocupem posições na primeira terça parte da lista, ao lado de diversos países ditos "desenvolvidos", a maior parte das nações latino-americanas integra a segunda e, principalmente, a terceira parte da relação. Por mais que tal "ranking" possa ser criticado pelo caráter subjetivo (ou mesmo colonial)

ou estrangeiro. Assim, a raridade dos recursos diretamente disponíveis alimenta o subdesenvolvimento, e este desestimula os investimentos potenciais. [...] Sem contar o ambiente social e político com frequência incerto, se não inquietante. Por essa escassez engendra a instabilidade, e a instabilidade, a violência. A impossibilidade de gerar empregos suficientemente numerosos e estáveis mantém um desemprego e uma precariedade endêmicos". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.25).

²⁶¹ "A corrupção não é específica do terceiro mundo; ela é, ou tornou-se, universal; atinge até mesmo as mais antigas e as mais respeitáveis nações ocidentais, nas quais os escândalos se sucedem, facilitados pela rapidez e pela instantaneidade das trocas. A bolsa, pivô e termômetro do estado das economias, que deveria regular, gerir da melhor maneira possível os respectivos interesses, tornou-se uma máquina de punção os mais frágeis e menos avisados, e, portanto, indiretamente, os mais pobres. Mas a corrupção permanece aí acanhada e disfarçada. Nas jovens nações, menos delicadas quanto a isso, ela é cínica e brutal, há uma espécie de suborno generalizado. Desde o policial, a quem o vendedor ambulante dá molhos de alho-poró ou de alcachofra para não ser atormentado, até os grandes importadores de máquinas agrícolas, que distribuem dividendos entre os funcionários do governo para obter licenças de importação ou um generoso encontro com um ministro, passando pelo patrulheiro que exige o pagamento de pedágio nas estradas. [...] A corrupção está em toda parte e altera tudo e todos; inclusive os pequenos, que assim retiram migalhas consoladoras e, complacentes ou resignados, são suas vítimas ou cúmplices. Ela atinge tanto os países ricos quanto os pobres; mas frequentemente a maior corrupção está ao lado da maior pobreza" (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.23); "As mesmas falcaturas podem ser encontradas em toda a África muçulmana, ou cristã, tanto no México católico quanto na virtuosa República Islâmica do Irã e na democracia laica da Índia". (p.24).

²⁶² Em 2015, dos 167 países avaliados, constam entre os piores colocados e empatados na 158.^a posição a Venezuela e o Haiti, seguidos por empate na 130.^a posição entre Paraguai e Nicarágua, seguidos por Guatemala (123.^a posição), empate entre Equador e Argentina (107.^a posição), República Dominicana (103.^a posição), Bolívia (99.^a posição), México (95.^a posição), empate entre Suriname e Peru (88.^a posição), Colômbia (83.^a posição), Brasil (76.^a posição), El Salvador (72.^a posição), restando melhores posições apenas para Cuba (56.^a posição), Costa Rica (40.^a posição), Chile (23.^a posição) e Uruguai (21.^a posição).

da "percepção", não há como se ignorar o fato de que são poucos os países da América Latina bem situados entre os primeiros classificados.

Permeando outros problemas já mencionados, tais como conflitos fundiários, criminalização das drogas e as dificuldades de implementação de uma justiça verdadeiramente de transição, a corrupção materializa-se como expressão moralmente condenável de "decomposição do tecido social"²⁶³ que drena e desvia recursos necessários para a realização de políticas públicas, propiciando aumento da pobreza e da desigualdade, aspectos já marcantes no contexto do território latino-americano.

Basta examinar o noticiário recente no México (ex: ligações espúrias com empresariado no Governo de Enrique Peña Nieto²⁶⁴, diversas notícias de corrupção da esfera política nos demais níveis federativos²⁶⁵), Brasil (ex: "Operação Lava Jato" e, em especial, casos "Odebrecht" e "JBS"²⁶⁶), Colômbia (ex: caso do mercado de ações "InterBolsa"²⁶⁷, caso "Odebrecht"²⁶⁸ envolvendo suborno de obras públicas e outros²⁶⁹),

²⁶³ "A corrupção não é apenas moralmente condenável – ela expressa e alimenta uma decomposição do tecido social. Ela prejudica toda criação, impede toda inovação, que demanda iniciativa e esforços". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.24).

²⁶⁴ AGREN, David. Corruption in Mexico: The elephant at de North America table. **OpenCanada.org**, 18 jun. 2016. Disponível em: <<https://www.opencanada.org/features/corruption-mexico-elephant-north-american-table/>>. Acesso em: 09 maio 2017.

²⁶⁵ GARCÍA, Jacobo. La corrupción de los gobernadores sacude México y cerca a Peña Nieto. **El País**, 12 abr. 2017. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2017/04/11/mexico/1491939865_555849.html>. Acesso em: 09 maio 2017. Dados da reportagem: 1) pelo menos 17 governadores que exerceram cargo nos últimos 10 anos no México estão foragidos, presos ou são investigados; 2) segundo pesquisas, a corrupção seria o segundo problema que mais preocupa os mexicanos, depois da insegurança.

²⁶⁶ Revelação de uma estrutura empresarial com lucro de bilhões responsável pelo financiamento legal e ilegal (caixa 2) de diversas campanhas eleitorais, tendo como contrapartida pagamento de propinas milionárias a agentes dos poderes de Estado de modo a propiciar propulsão de negócios e facilidades.

²⁶⁷ COLOMBIA interviene bienes de sociedades y personas por el caso de Interbolsa. **El País**, 31 jul. 2013. Disponível em: <http://economia.elpais.com/economia/2013/07/31/agencias/1375294752_903874.html>. Acesso em: 21 jul. 2017; PALOMINO, Sally. Arrestado en Madrid el 'cerebro' de un gran caso de corrupción en Colombia. **El País**, 27 mar. 2015. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2015/03/27/actualidad/1427413794_439541.html>. Acesso em: 09 maio 2017.

²⁶⁸ PRESIDENTE da Colômbia declara guerra à corrupção. **EBC Agência Brasil**, 17 jan. 2017. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/internacional/noticia/2017-01/presidente-da-colombia-declara-guerra-corrupcao>>. Acesso em: 09 maio 2017. Menciona-se mais de 11 milhões de dólares em propinas de 2009 a 2014.

²⁶⁹ ZARATE, Andrea. Corruption Scandal Ensnarers Leaders of Peru and Colombia. **The New York Times**, 07 fev. 2017. Disponível em: https://www.nytimes.com/2017/02/07/world/americas/perus-attorney-general-seeks-to-arrest-ex-president-toledo.html?ref=world&_r=0. Acesso em: 07 maio 2017.

Peru (ex: emblemática e plural corrupção no histórico Alberto Fujimori & Montesinos²⁷⁰ nas décadas passadas, terceirização na saúde no caso "El Negociazo"²⁷¹, caso "Odebrecht"²⁷²), na Guatemala²⁷³ (ex: contrabando, lavagem de dinheiro e fraude no sistema alfandegário e aduaneiro, também conhecido como caso "La Línea"²⁷⁴), Honduras (ex: desvio de recursos junto ao Instituto Hondureño da Seguridad Social²⁷⁵), e até mesmo no Chile (ex: corrupção eleitoral²⁷⁶ seguida de fraude e evasão fiscal no "caso Penta"²⁷⁷, a corrupção no gestão de recursos públicos nos "Carabineros"²⁷⁸

²⁷⁰ UGAZ, José. **Caiga quien caiga**. Herausgeber: Planeta-Perú, 2015; QUIROZ, Alfonso. **Historia de la corrupción en el Perú**. Tradução de Javier Flores Espinoza. Lima: Instituto de Estudios Peruanos e Instituto de Defensa Legal, 2013.

²⁷¹ Frase dita pelo médico Carlos Moreno, ex-assessor na área da saúde do governo do atual Presidente Kuczynski, em gravação envolvendo contratos públicos de terceirização na área de saúde envolvendo o SIS, o sistema integral de saúde peruano: "*Es el negociazo, yo tengo la gente que lo haga, tengo los pacientes*". "*Esa es nuestra mina. No sabes la cantidad de plata que vamos a ganar*". (AUDIO de Moreno: 'Es el negociazo, yo tengo a los pacientes'. **El Comercio**, 08 out. 2016. Disponível em: <<http://elcomercio.pe/politica/gobierno/audio-carlos-moreno-negociazo-yo-tengo-pacientes-noticia-1937411>>. Acesso em: 09 maio 2017).

²⁷² NAVALÓN, Antonio. Odebrecht: el cólera de la corrupción. **El País**, 29 jan. 2017. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2017/01/29/actualidad/1485727865_995165.htm>. Acesso em: 07 maio 2017.

²⁷³ Guatemala na qual, inclusive, houve a criação de uma Comissão Internacional contra a Impunidade na Guatemala (CICIG) e um Conselho Nacional Anticorrupção (CNA).

²⁷⁴ EN CLAVES: de qué se trata el caso 'La Línea'? **Telesur**, 14 jan. 2016. Disponível em: <<http://www.telesurtv.net/telesuragenda/Corrucion-en-Guatemala-20150824-0177.html>>. Acesso em: 20 jul. 2017). Caso envolvendo Superintendência de Administração Tributária envolvendo diversas aduanas do país com cobrança de propina de apenas 40% dos impostos devidos e comissões de 30% do restante devido, tudo feito via conversa e "linha" telefônica.

²⁷⁵ MEJÍA, Liliam. Detectan falsas incapacidades en el Seguro Social de Honduras. **La Prensa**, 16 jul. 2014. Disponível em: <<http://www.laprensa.hn/honduras/sanpedrosula/729628-96/detectan-falsas-incapacidades-en-el-seguro-social-de-honduras>>. Acesso em: 20 jul. 2017; ORELLANA, Dunia. Dictan nueva detención para Mario Zelaya por caso IHSS. **La Prensa**, 12 set. 2014. Disponível em: <<http://www.laprensa.hn/honduras/tegucigalpa/746722-98/dictan-nueva-detención-judicial-para-mario-zelaya-por-caso-ihss>>. Acesso em: 09 maio 2017.

²⁷⁶ MONTES, Rocío. El 'caso Penta' destapa la corrupción política en Chile. **El País**, 09 jan. 2015. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2015/01/09/actualidad/1420841200_507293.html>. Acesso em: 21 jul. 2017; 14 DE LOS 25 gobernadores peruanos están condenados o tiene casos abiertos por corrupción. **El País**, 13 abr. 2017. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2017/04/12/actualidad/1492027007_887871.html>. Acesso em: 07 maio 2017.

²⁷⁷ MONTES, Rocío. Las claves del 'caso Penta'. **El País**, 05 mar. 2015. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2015/03/05/actualidad/1425595703_447403.html>. Acesso em: 09 maio 2017.

²⁷⁸ ESCÁNDALO en Carabineros por millonario desfalco y caso de corrupción deja hasta ahora 9 oficiales llamados a retiro. **RVF**, 06 mar. 2017. Disponível em: <<http://www.radiovillafrancia.cl/escandalo-en-carabineros-por-millonario-desfalco-y-caso-de-corrupcion-deja-hasta-ahora-9-oficiales-llamados-a-retiro#sthash.6LCIUhXM.dpbs>>. Acesso em: 21 jul. 2017; DÍAZ, Catalina. Detienen a 15 funcionarios de Carabineros por millonario fraude en la institución. **Biobiochile.cl**, 11 mar. 2017. Disponível em: <<http://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/chile/2017/03/11/detienen-a-al-menos-15-funcionarios-de-carabineros-por-millonario-fraude-en-la-insitucion.shtml>>. Acesso em: 07 maio 2017.

etc.), entre outros países do continente, para perceber o quanto a corrupção, na mais diversas formas, tem sido noticiada e discutida pelos meios de comunicação e sociedade na América Latina.²⁷⁹

Um dos aspectos decisivos que podem contribuir para a caracterização da corrupção como uma das causas de injustiça no continente diz respeito ao prejuízo que o desvio de recursos públicos produz para a realização de políticas públicas realizadoras de direitos fundamentais.

Até que ponto o incremento da democracia pode contribuir para redução da corrupção? Mais controle interno na estrutura do Estado? Aposta nas instituições? Maior controle democrático-popular pela perspectiva ampliada da democracia na vertente da participação e da deliberação? Todas essas alternativas são válidas e coerentes em comprovar que a intensificação da democracia é sim um poderoso recurso na prevenção e enfrentamento repressivo da corrupção.

É justamente neste contexto que, como bem frisado pelo Presidente da Transparência Internacional, o peruano José Ugaz, em entrevista à Folha de São Paulo em 26 de junho de 2016, percebe-se que "a melhor forma de se evitar excessos são a transparência e o monitoramento, não somente dos órgãos encarregados, mas também da sociedade". Segundo José Ugaz, tudo que não se pode é desmobilizar a cidadania; por isso, além de salientar a importância de processos pedagógicos para que eleitores sejam conscientes, destaca que "o monitoramento da cidadania é fundamental acompanhado de pressão por reformas estruturais". Do contrário, a frustração da população fomenta atitude generalizada de descrença, alienação e cinismo sobre a política, e isso põe em risco o sistema democrático.

O problema é que a corrupção, muitas vezes, está ligada direta ou indiretamente ao financiamento ilícito de campanhas eleitorais (ou dos partidos)²⁸⁰, de modo que a sua prática atinge diretamente a crença na política como recurso

²⁷⁹ Enfocando a questão de modo mais geral e contextual, veja-se: ENGEL, Eduardo. Desafíos contra la corrupción en América Latina. **El País**, 09 dez. 2016. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2016/12/09/america/1481238099_394702.html>. Acesso em: 09 maio 2017.

²⁸⁰ Para ficar em um exemplo, veja-se o caso do México. (VILLEGAS, Paulina; ROBLES, Frances. Llueven los negocios para un contratista cercano ao presidente de México. **New York Times**, 10 ago. 2015. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2015/07/31/universal/es/llueven-los-negocios-para-un-contratista-vinculado-con-el-presidente-de-mexico.html>>. Acesso em: 09 maio 2017).

indispensável para o exercício da democracia. Tal constatação impõe a necessidade da formatação de estruturantes reformas político-eleitorais.

Para além dessas alterações legislativas, precisa-se detectar vulnerabilidades e convergências comuns aos "grandes casos" de corrupção que permitam aprimorar a capacidade de investigação²⁸¹ e julgamento dessas situações pelo Estado, incluindo-se aí a compreensão de que a redução da corrupção como causa de injustiça também passa pelo incremento de cidadania e pela intensidade democrática de participação da sociedade no controle e na fiscalização das instituições.

Sabendo-se que a corrupção é uma das maiores preocupações populares pelos efeitos reconhecidamente deletérios que produz, é nesse contexto que se precisa pensar na reestruturação e reforma do sistema de justiça²⁸² (se não for necessária uma verdadeira reconstrução), medidas que dever implementadas em contexto de permanente vigilância e fiscalização popular.

Mais do que a mobilização da estruturas próprias de cada país, é fundamental que haja ambiente de cooperação internacional no tocante ao assunto. A propósito disso, a Organização dos Estados Americanos (OEA), a exemplo do que já havia sido feito pela ONU com sucesso com a criação da Comissão Internacional contra a Impunidade na Guatemala²⁸³ (CICIG), foi chamada para contribuir na criação de uma comissão anticorrupção em Honduras, a partir do que formou-se uma Missão de Apoio Contra a Corrupção e à Impunidade em Honduras (MACCIH).

Tanto a corrupção é um tema relevante e problemático na realidade da América Latina, que algumas Constituições manifestam expressa preocupação com a questão.²⁸⁴

²⁸¹ Definitivamente, não é possível desenvolver uma política de investigação e punição de casos de corrupção que dependa, quase que exclusivamente, de uma cadeia de "delações". Essas podem existir ou não, envolvendo atores incertos e muitas vezes apenas interessados em benefícios pessoais, postura que pode conflitar com razões de interesse público inerentes ao próprio funcionamento do Estado.

²⁸² A gestão do Ministério Público e do Poder Judiciário como instituições responsáveis pela apuração e responsabilização dos casos de corrupção tanto na esfera cível como criminal não pode ficar a cargo de burocratas internalizados nas próprias instituições e, ao contrário, precisa contar com apoio popular.

²⁸³ Fato que contribuiu decisivamente para a renúncia do então Presidente Otto Pérez Molina, fato ocorrido em 02 de setembro de 2015.

²⁸⁴ A Constituição brasileira de 1988, no artigo 14, parágrafo décimo, prevê a possibilidade de impugnação de mandato eletivo tendo como causa a corrupção; mais adiante, no artigo 37, parágrafo quarto, previu a existência de "atos de improbidade administrativa" indicando as sanções de "suspensão dos direitos políticos, a perda da função pública, a indisponibilidade dos bens e o ressarcimento ao erário, na forma e gradação previstas em lei, sem prejuízo da ação penal cabível".

Ainda que a agenda da corrupção seja, muitas vezes, ponto de partida para retomada de pautas neoliberais e tendências conservadoras à direita do espectro político, inclusive para tentativa de venda e privatização²⁸⁵ de bens e patrimônio público (aspectos que somente potencializam novos casos de corrupção, como a história mostra²⁸⁶), não se pode negar que o fenômeno, embora de alcance mundial, merece especial preocupação na realidade do "sul" do mundo, o que se agrava pelo fato de o sistema de corrupção ser agravado por uma economia²⁸⁷ dependente cuja condução atende muito mais aos interesses dos países de centro do que do próprio povo.

Não se olvide que, de algum modo, a corrupção sempre impacta e potencializa a incidência das demais causas anteriores de injustiça. Diversas vezes a concentração de terra conta com a omissão e com a conivência das autoridades constituídas, justamente porque seus titulares concentram poder político e econômico. O esvaziamento orçamentário dos órgãos governamentais responsável pela fiscalização e reforma agrária não deixa de ser uma forma de corrupção do próprio governo. Do mesmo modo, uma das piores faces da "guerra às drogas" reside no reconhecimento de que muitas autoridades da área de segurança pública dos Estados ou mesmo do próprio exército estão vinculadas a narcotraficantes. De igual forma, os tempos ditatoriais e de exceção mostram-se aptos a revelar que na raiz desses regimes existiam interesses

A Constituição do Equador de 2008, no seu artigo 3o, item 8, estabelece, dentre os deveres primordiais do Estado, "viver em uma sociedade democrática e livre de corrupção"; o mesmo texto constitucional, novamente no artigo 204, parte final, estabelece como função da transparência e controle social prevenir e combater a corrupção. No Peru, por exemplo, foi aprovada em primeiro turno uma emenda constitucional que tornam imprescritíveis determinados casos de corrupção. (TOLA, Raúl. Peru establece que los casos graves de corrupción no prescribirán. **El País**, 02 mar. 2017. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2017/03/02/america/1488479220_991501.html>. Acesso em: 09 maio 2017).

²⁸⁵ ZIBECHI, Raúl. **Latiendo Resistência**: mundos nuevos y guerras de despojo. Entrevista a Raúl Zibechi. Oaxaca: Edición Cero/El Rebozo/Palapa Editorial, 2015. p.10: *"Lo que llamamos despojo o desposesión no funcional del mismo modo en unas zonas que en otras. Si seguimos la indicación de Fanon, de la existencia de dos zonas en el mundo, vemos que en el norte y en las zonas del sur donde viven las clases medias, la principal forma del despojo son las privatizaciones de empresas públicas, lo que se hace de forma más o menos legal, o por lo menos salvando las apariencias de la legalidad"*.

²⁸⁶ Veja-se, por exemplo, o Programa Nacional de Desestatização (PND) e a escandalosa privatização das telecomunicações no Brasil nos anos 90, no Governo de Fernando Henrique Cardoso (1994-1998 e 1999/2002). A privatização, antes de ser uma falsa "fórmula mágica" para o problema da corrupção (quando em verdade é o repasse de atividades essenciais aos bancos de investimentos e aos corifeus do mercado financeiro), é o exemplo de que a generalização da corrupção pelo senso comum com o repasse ao privado ao invés do fortalecimento dos controles públicos, conduz a retrocessos.

²⁸⁷ "[...] uma economia que nada tem a ver com um verdadeiro mercado e se assemelha cada vez mais a um cassino planetário". (CASTORIADIS, Cornelius. **A criação histórica**: o projeto da autonomia. Porto Alegre: Livraria Palmarinca, 1991. p.31).

atrelados aos países de centro, incluindo abertura demasiada ao capital externo e créditos ao latifúndio, envolvimento que caracteriza certa submissão e corrupção política; de igual parte, também é possível apontar um vergonhoso acovardamento da justiça na apuração das responsabilidades políticas no período ditatorial.

Para além de uma visão de senso comum, aprofundar a discussão sobre o tema é compreender que, em perspectiva descolonial, o que se coloca como verdadeira causa de injustiça própria do nosso continente não pode ser a política em si, mas a "a corrupção do político", advertência bem feita por Enrique Dussel em sua "Política da Libertação" e em obras posteriores.²⁸⁸

Corrupção do político é tudo que o conjunto e a totalidade do campo da política não representa, tudo que o campo político conceitualmente "não é"²⁸⁹. É por isso que o desvio (e a corrupção originária²⁹⁰) de um agente político não pode servir de justificativa para a distorção da finalidade essencial²⁹¹ "da política" enquanto atividade; ao contrário, é necessário conjugar a compreensão de um exercício

²⁸⁸ "[...] la corrupción de los elegidos para crear lo nuevo. Este fetichismo, la burocratización de la izquierda (y cualquier burocratización), es el mal supremo, ya que el representante usurpa la soberanía del Otro/a, del pueblo. No argumenta ya para alcanzar el consenso comunitario, sino que se rodea de cómplices que corrompe como primera medida para después esperar colaboración en su tarea egoísta destructiva: se sirve del pueblo en lugar de servirle". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.186).

²⁸⁹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.15: "A CORRUPÇÃO DO POLÍTICO. Tentarei, em primeiro lugar, debater sobre o que o político 'não é', para limpar o campo positivo. O político não é exclusivamente nenhum de seus componentes, mas sim todos em conjunto. Uma casa não é só uma porta, nem só uma parede, nem um teto, etc. Dizer que a política é um dos seus componentes isoladamente é uma redução equivocada. Deve-se descrevê-la como totalidade. Mas, além disso, na totalidade há casas ruins, casas que não permitem viver bem, que são muito pequenas ou inúteis, etc. O mesmo ocorre no político".

²⁹⁰ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.16: "A *corrupção originária* do político, que denominaremos o *fetichismo do poder*, consiste em que o ator político (os membros da comunidade política, sejam cidadãos ou representantes), acredita poder afirmar sua própria subjetividade para a instituição em que cumpre alguma função (daí poder ser denominado 'funcionário') – seja de presidente, deputado, juiz, governador, militar, policial – como a *sede* ou a *fonte* do poder político. Desta maneira, por exemplo, o Estado se afirma como soberano, última instância do poder; nisto consistiria o fetichismo do poder do Estado e a *corrupção* de todos aqueles que pretendem exercer o poder estatal assim definido. Se os membros, por exemplo, crêem que exercem o poder a partir de sua autoridade auto-referente (ou seja, para si próprios) seu poder foi *corrompido*".

²⁹¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.15: "O político como tal se *corrompe* quando sua função essencial fica distorcida, destruída em sua origem, em sua fonte. [...] é necessário àquele que se inicia na reflexão do que é o político prestar atenção ao seu desvio inicial, que faria perder completamente o rumo de toda ação ou instituição política".

responsável do poder como uma delegação da sociedade política, que precisa estar voltada para a realização do público e não do privado.²⁹²

Uma forma bastante usual e aparente da corrupção do político está na busca egoística e burocrática da vontade do poder pelo poder como projeto individual²⁹³, sem atentar para o significado da própria atividade da política, que é buscar a aceitação e validação do consenso comunitário.

Qualificar a realidade e a abordagem do tema é mais do que necessário para demonstrar que, por trás do fenômeno, há uma lógica subalterna e dependentista em favor dos centros e das "metrópoles de plantão".²⁹⁴

Na essência e, portanto, de modo ainda bastante oculto e invisibilizado, a maior corrupção do campo político é propiciada pela sobreposição do interesse econômico às necessidades do povo.

Não se pode desconsiderar a propagação e a projeção de efeitos equivalentes a uma sobredeterminação do campo econômico em relação ao político. Nada mais corrupto, degradante e desviante para a política do que permitir que esta represente tomada de decisão cegamente obediente aos interesses do capital financeiro e relaxadamente desatenta das carências e necessidades do povo.

Por mais que os exemplos cotidianos evidenciem a corrupção de muitos representantes do poder delegado flagrados na ação ilícita praticada em benefício

²⁹² DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.21-22: "O *privado-público* são diversas posições ou modos do exercício da intersubjetividade. [...] Denominar-se-á *privado* o agir do sujeito em uma posição intersubjetiva tal que se encontre protegido da presença, do olhar, do ser agredido pelos outros membros dos múltiplos sistemas intersubjetivos dos quais seja parte. Seria uma prática externa ao *campo político*. [...] O público, ao contrário, é o *modo* que o sujeito adota como posição intersubjetiva em um 'campo *com outros*'; modo que permite a função de 'ator', cujos 'papéis' ou ações se 'representam' *frente ao olhar de todos os outros atores*; papéis definidos do relato ou narrativa fundante (o libreto completo) de um certo sistema político. 'Entrar' na esfera pública é 'sair' de uma esfera privada (privacidade onde deixa de se dar a cenografia do 'teatro', do ser ator e do cumprir papéis; embora o faça, de algum modo, na esfera privada)".

²⁹³ "En vez de afirmar al otro sujeto, a la víctima antigua, al representado, al pueblo, como el lugar del ejercicio soberano del poder, el burócrata corrupto usa el pueblo como instrumento de su proyecto individual". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.194).

²⁹⁴ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.9: "É verdade que a atividade política se corrompeu em grande medida, em particular entre os países pós-coloniais, porque nossas elites políticas há 500 anos têm governado para cumprir com os interesses das metrópoles de plantão (Espanha, Portugal, França, Inglaterra e, hoje, os Estados Unidos). Considerar os de baixo, a comunidade política nacional, o povo dos pobres, oprimidos, excluídos, é tarefa que conta com pouca imprensa e prestígio".

próprio, ainda assim há de se apostar na política e na democracia como ideais e necessárias regra de convívio.

Não há pior injustiça do que quando a corrupção generalizada do político contamina a crença na política como alternativa que serve ao interesse público, como, nas palavras de Dussel, um nobre ofício, "uma tarefa patriótica, comunitária, apaixonante".²⁹⁵ Por isso que a saída democrática é sempre "pela política", diante da perspectiva do que esta deva ser, não por outro caminho.²⁹⁶

Por fim, não obstante a corrupção seja um problema largamente disseminado, o maior paradoxo decorre da corrupção ser uma causa de injustiça não tanto pelos desvios do político praticados por autoridades, mas também por abusos e excessos porventura praticados pelo Estado em nome da sua investigação e apuração. É realmente intolerável que, a pretexto de perseguir ilícitos, possa o Estado transgredir os limites²⁹⁷ que deve respeitar como primeiro protagonista e gestor responsável do público. Assim, mostra-se deturpado e, nesse sentido, igualmente corrupto, um sistema institucionalizado de justiça que, sob a justificativa de combater a corrupção com práticas puramente consequencialistas que valorizam os fins em detrimento de meios, serve-se de expedientes questionáveis violadores de direitos fundamentais (por exemplo, prisões desnecessárias e simbólicas) para estruturar suas ações, pior ainda, o fazendo senão com o apoio explícito, mas com a omissão e conivência de parcela significativa dos meios de comunicação, tudo isso em contexto no qual, seja por conta da brutalização das circunstâncias, seja por falta de qualificada informação e deficiências relacionada à formação educacional e cultural, torna-se difícil convencer a maioria da população acerca da ilegalidade deste procedimento.

²⁹⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.9: "ESTAS VINTE TESES sobre política vão dirigidas primeiramente aos jovens, aos que devem compreender que o *nobre ofício da política* é uma tarefa patriótica, comunitária, apaixonante".

²⁹⁶ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.103: "Porém, jamais encontraremos referenciais de ação se tratarmos a política como algo que não passe de um balanço de interesses, meramente devotados à busca de soluções discretas para problemas individualizados. Permanecemos presos aos limites de nossas circunstâncias para nos tornarmos verdadeiramente realistas. E desse cativeiro apenas uma calamidade pode nos libertar".

²⁹⁷ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.22: "Há, então, 'limites', 'linhas', soleiras, que continuamente se estão atravessando, ultrapassando, entrecruzando como cumprimento das regras ou como transgressões".

Como se vê, é preciso compreender a corrupção do político como desvio da funcionalidade do poder, o que pode se dar não apenas imediatamente por situações em que agentes e autoridades do Estado buscam o benefício pessoal, mas também, mediatemente – e de modo até mesmo mais grave – pela sobreposição do interesse do mercado financeiro à política como busca do bem comum ou mesmo pela indevida deslegitimação da política como condição indissociável à vitalidade e funcionalidade da democracia.

É por isso que, apesar da corrupção do campo político ser uma forte matriz de injustiça na América Latina, mais antidemocrático e mais injusto ainda será desacreditar a responsabilidade e o significado do político como campo que tem a função de gerir as necessidades coletivas, quando o que se precisa, em verdade, é densificar os princípios normativos da reta política²⁹⁸ e apostar na reconstrução de um *novo* sistema político institucionalizado. De igual parte, dentro de um ambiente de maior publicidade e transparência possível²⁹⁹, há de se acreditar no fortalecimento e incremento das instâncias institucionais de controle (interno e externo), nos dos instrumentos participativos da democracia, nas possibilidades de iniciativa cidadã³⁰⁰ e controle social de modo geral, estratégias através das quais, além do Estado, precisa-se contar com o interesse e a diligência de cidadão se tornar, no limite das suas possibilidades, um fiscal permanente do espaço público.

Mais do que isso, é preciso apostar-se numa nova concepção de poder e de democracia que sejam de libertação, pois somente um poder descolonizado e uma democracia de alta intensidade podem constituir ferramentas importantes para que a específica *corrupção do político* não seja uma generalizada *corrupção da política*, do poder e da própria democracia.

²⁹⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.13: "Para entender o político (como conceito) e a política (como atividade), é necessário deter-se na análise de seus momentos essenciais. Em geral, o cidadão e o político por profissão não tiveram possibilidade de meditar pacientemente sobre o significado de sua função e responsabilidade política. Nesta *Primeira Parte*, trata-se de estudar os diversos momentos do político, seus níveis e esferas e, especialmente em tempo de tanta *corrupção*, a questão dos princípios normativos da política".

²⁹⁹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.22: "O público é o âmbito do *visível*/ [...] O operado pelo político (enquanto tal) na obscuridade não-pública (que uns vídeos podem pôr publicamente à *vista de todos*) é corrupção (nesse sentido oculta ao representado, à comunidade, atos não justificáveis à luz pública)".

³⁰⁰ Por mais tímidas que pareçam. Por exemplo, "LA LEY 3de3" no México. Disponível em: <<http://ley3de3.mx/es/introduccion/>>. Acesso em: 09 maio 2017.

A melhor alternativa e remédio à corrupção do político como doença, antes de qualquer enfrentamento, é uma educação popular desde baixo, é mais politização, é apostar na necessidade de transformar a política vigente a partir de um horizonte de libertação. A despeito do que possa ocorrer na prática, exigente é a normatividade³⁰¹ da política como atividade.

Abordada a objetividade da questão da corrupção do político – o que se pretendeu fazer por viés relativamente distinto do tradicional, passa-se agora à última situação de injustiça com foco na intersubjetividade decorrente das questões de classe, raça, etnia e gênero.

1.2.5 A questões de classe, raça, etnia e gênero

Vamos, camaradas. Desde já, é melhor decidir virar a página. É preciso sair da grande noite em que fomos mergulhados. O novo dia que já se levanta deve encontrar-nos firmes, prudentes e resolutos.³⁰²

Para além das causas de injustiça indicadas anteriormente, existem enquadramentos e relações que, pela própria condição, inseridos que estão no âmbito do próprio Estado³⁰³, fomentam a reprodução contínua da injustiça no continente a partir de uma cultura de discriminação que, partindo da falta de respeito pela grandeza e exterioridade do "outro" como igual, de algum modo vinculada à colonização e com o impulso da *colonialidade* ainda vigente, propõe a ideia de seres humanos superiores ou inferiores, seja pela posição social, por uma invenção de "raça"³⁰⁴, pela origem étnica, pelo gênero (homem ou mulher) ou qualquer outra origem (ex: migrante etc.).

³⁰¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.50: "As regras internas de uma quadrilha de ladrões nada têm que ver com a normatividade política"

³⁰² FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: UFJF, 2005. p.361.

³⁰³ MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013. p.47: "O patriarcalismo da sociedade se reflete e é trabalhado no aparato político. As relações de gênero e raça estão no torvelinho da constituição e da presença do Estado".

³⁰⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.354-355: "Desde os românticos se pensava que os climas tropicais não eram propícios para o desenvolvimento das civilizações (basta lembrar a *Antropologia* de Kant) e deixavam estigmas raciais insuperáveis".

A própria relevância da categoria da exterioridade³⁰⁵ para a Transmodernidade e para o "giro descolonial", em especial para a Filosofia da Libertação de Enrique Dussel, ao indicar oprimidos, não se afasta da ideia de que existem determinadas condições e relações que incrementam essa dominação, as quais se confundem com a própria necessidade de promover a atitude de descolonizar.³⁰⁶

Antes de uma ficção, no consenso efetivo da sociedade, existem preconceitos que se agregam em torno de determinadas notas diferenciais propiciando exclusão a partir de determinados critérios objetivos.³⁰⁷

Classe, raça, etnia e gênero são determinações concretas de relações sociais opressoras e de dominação³⁰⁸, verdadeiras transgressões da condição de humildade

³⁰⁵ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.45: "Aqui abordamos a categoria mais importante, enquanto tal, da filosofia da libertação, em minha interpretação. Somente agora se poderá começar um discurso filosófico a partir da periferia, a partir dos oprimidos. Até este momento, o nosso discurso foi como que um resumo do já sabido. A partir de agora começa um novo discurso, que quando for implantado em seu nível político correspondente e com as mediações necessárias, que faltam aos filósofos do centro que usam estas mesmas categorias, poderemos, agora sim, dizer que é um novo discurso na história da filosofia mundial. [...] É a novidade dos nossos povos o que se deve refletir como novidade filosófica, e não o contrário".

³⁰⁶ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia: reinventar as esquerdas**. São Paulo: Boitempo, 2016. p.145: "*Descolonizar* significa des-pensar a naturalização do racismo (o racismo justificado como resultado da inferioridade de certas raças ou etnias, não como sendo sua causa) e denunciar todo o vasto conjunto de técnicas, entidades ou instituições que o reproduzem [...]".

³⁰⁷ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.112, set. 2000: "*Los excluidos, en cambio, lo son por poseer alguna diferencia que los coloca aparte de los sujetos 'normales'. En ese respecto preciso no pueden ser aceptados, aunque puedan serlo en otros aspectos. Ante la comunidad de 'sujetos normales' los excluidos ya no son considerados sujetos como ellos; son vistos desde fuera, determinados por los juicios de los otros; quedan 'cosificados' por la característica que los vuelve rechazables. La diferencia que hace a los excluidos inaceptables para la sociedad puede variar en cada contexto histórico. En todo caso es esa nota diferencial (raza, género, ascendencia, pertenencia a una clase o etnia, etc.) la que los descarta del consenso efectivo. La comunidad de consenso no puede tomar en cuenta sus preferencias; al no considerarlos sujetos iguales; tampoco puede admitirlos como interlocutores del pacto político, salvo en los aspectos que no toquen a esa diferencia. 'Tu no puedes intervenir en nuestro acuerdo', parece decirle, 'No eres uno de nosotros; La comunidad de consenso los 'ningunea' – si se me ha de permitir el mexicanismo – es decir, los considera un 'don nadie', no apto para acordar con los otros porque está determinado por ellos*".

³⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.50: "O rosto do outro, primeiramente como pobre e oprimido, revela realmente um povo, mais do que a mera pessoa singular. O rosto mestiço sulcado pelas rugas do trabalho centenário do índio, o rosto de ébano do escravo africano, o rosto moreno do hindu, o rosto amarelo do chinês é a irrupção de uma história, de um povo, de grupos humanos antes de ser a biografia de Tupac Amaru, Lumumba, Neru e Mao-Tse-Tung. Descrever a experiência da proximidade como experiência individual, ou a experiência metafísica do rosto-a-rosto como uma vivência entre duas pessoas, é simplesmente esquecer que o mistério pessoal se verifica sempre na exterioridade da história popular (3.1.3-1.4). [...] Cada rosto, único, mistério insondável de decisões ainda não tomadas, é o rosto de um sexo, de uma geração, de uma classe social, de uma nação, de um grupo cultural, de uma identidade da história".

humana³⁰⁹ que, portanto, precisam entrar no radar de uma tese que se propõe a discutir a injustiça. Para além da classe, os aspectos relacionados à raça, etnia e gênero podem ser considerados como questões de grupo.³¹⁰

Como bem expõe Ricardo Prestes Pazello, trata-se, ao lado da classe, de "cortes estruturais" que, "mais do que meros marcadores de diferenças, consubstanciam-se em relações sociais magnetizadoras das complexas polarizações que caracterizam a sociedade capitalista (e, portanto, moderna)"³¹¹. Embora as questões de classe, raça, etnia e gênero também existam nos países ditos desenvolvidos, a constatação do seu discurso dominador na realidade periférica sempre assume efeitos mais acentuados.

Presentes, em maior ou menor grau, nas causas de injustiça antes apontadas³¹², tais determinantes agravam-se no contexto de uma matriz colonial de poder que, conjugada com a globalidade³¹³, interfere na construção de identidade e subjetividade

³⁰⁹ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.121: "A humildade exprime, pelo contrário, uma das raras certezas de que estou certo: a de que ninguém é superior à ninguém. A falta de humildade, expressa na arrogância e na falsa superioridade de uma pessoa sobre a outra, de uma raça sobre a outra, de um gênero sobre o outro, de uma classe ou de uma cultura sobre a outra, é uma transgressão da vocação humana do ser mais".

³¹⁰ "No esquema, acrescentei, sempre, ao termo – classe –, a palavra mais ampla – grupo. É que a dialética das normas sociais, em geral, e, em particular, das normas jurídicas não se reduz inteiramente à oposição de classes (SANTOS, 1977: 9). Ela pode inserir-se na reivindicação da legitimidade, como posicionamento de grupos que não representam diretamente o contrateste de classes, entendidas estas últimas como o posto ocupado no modo de produção. Assim, por exemplo, como nota MIALLE (sic), certas minorias étnicas, regionalistas, sexuais, 'que exigem o direito à diferença' (MIALLE, 1978: 123)". (LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.18).

³¹¹ PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito insurgente e movimentos populares**: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014. p.27.

³¹² Por exemplo, se a guerra às drogas é nefasta, maior é sua incidência e taxa de encarceramento sobre negros; do mesmo modo, se a ditadura por si foi uma violência produzida sobre determinado segmento da população, grande foi sua incidência sobre o povo negro em muitos locais da América Latina; se faltam políticas de reforma agrária, que dizer então de política agrária atenta à questão de gênero; se a corrupção do político é um problema, diferentemente das cotas raciais já admitidas nas universidades, chama atenção para o fato de os parlamentos não admitirem a discussão da cota racial, fazendo com que haja uma subrepresentatividade da raça negra na produção da política como espaço hegemônico da branquitude.

³¹³ "A região que hoje chamamos de América Latina foi se constituindo com e como parte atual de poder dominante no mundo. Aqui se configuraram e estabeleceram a colonialidade e a globalidade como fundamentos e modos formadores do novo padrão de poder"; (QUIJANO, Aníbal. **Os fantasmas da América Latina**. São Paulo: Ed. da Unesp, 2007. p.49).

por estabelecimento de preconceitos³¹⁴ que tanto podem existir de modo isolado como podem restar combinados.

Especificamente no que diz respeito à classe, tomada no recorte marxista³¹⁵ da oposição entre burguesia e proletariado, como indicativo de classe operária e trabalhadora com as especificações históricas da ideia de classe no âmbito da América Latina³¹⁶, é notória a exploração multifacetada do "trabalho" vivo (má remuneração, excessiva jornada de trabalho, ambiente de trabalho inadequado etc.), podendo-se falar em um contexto latino-americano de superexploração de mais valia e acumulação originária ainda mais acentuado que em outras partes do mundo, exceção feita à realidade asiática e africana.

Por outro lado, se os europeus já conheciam a diferença de cor, a inauguração da Modernidade com a conquista³¹⁷ violenta da América introduz o elemento da raça

³¹⁴ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 25 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996. p.36: "A prática preconceituosa de raça, de classe, de gênero ofende a substantividade do ser humano e nega radicalmente a democracia".

³¹⁵ RENAULT, Emmanuel. **Vocabulário de Karl Marx**. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p.18: "a noção de comunismo designa em Marx um processo revolucionário (IA37) que culmina numa sociedade sem classes, na qual a propriedade coletiva dos meios de produção permite a um só tempo a) conquistar a democracia tirando do poder público seu caráter político (MC, P424-425), b) submeter as relações econômicas 'ao poder dos indivíduos' despojando-as de sua 'quase naturalidade' (Naturwüchsigkeit) (IA97), c) transformar a sociedade numa 'livre associação em que o desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos' (P426)". [...] O antiutopismo marxiano repousa: a) na ideia de uma teoria da continuidade do capitalismo e do comunismo e b) numa teoria da luta revolucionária. A) Marx começou pensando essa continuidade no âmbito de uma teoria do proletariado como classe universal. A universalidade de seus sofrimentos (IH, P106-108), o fato de ele ser 'privado de toda a propriedade' e 'expulso da sociedade' (IA33n, 37), submetido à dominação sem limites do capital (MC, P407-414), garante a vocação revolucionária do proletariado bem como sua contribuição para uma abolição definitiva de classes".

³¹⁶ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972**. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.35: "As classes sociais latino-americanas que se estruturam de diferentes maneiras numa formação social ou bloco histórico nacional poderiam ser sintetizadas da seguinte forma: a. as burguesias agrárias ou mineiras e exploradoras que foram sendo progressivamente enfraquecidas; b. as burguesias industriais locais (indevidamente chamadas de nacionais) que basearam no populismo a industrialização, mas que hoje se encontram submetidas à expansão das multinacionais; c. as tecnocracias ou burguesias internacionais ou gerenciais, que, a partir do desenvolvimento, exercem hegemonia ou verdadeira dominação política; d. a burocracia civil e militar ligada ao capitalismo do Estado; e. a pequena e média burguesia em crise que inclina para as classes hegemônicas ou populares; f. os trabalhadores urbanos; b. os camponeses; h. a massa de marginalizados produzidas pelo desequilíbrio próprio de modelos periféricos e dependentes".

³¹⁷ DUSSEL, Enrique. **De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972**. São Paulo: Loyola, 1981. v.1. p.58: "Vestidas com as nobres virtudes nietzscheanas, guerreiras, saudáveis, brancas e loiras, a Europa se lança sobre a periferia, sobre a exterioridade política; sobre as mulheres de outros homens; sobre seus filhos; sobre seus deuses. Em nome do ser, do mundo humano, da civilização, aniquila a alteridade de outros homens, de outras culturas, de outras eróticas, de outras religiões. Incorpora assim aqueles homens ou, de outra forma,

como assimetria existencial indicativa da possibilidade de dominação e exploração desde a alienação do "outro" sobre diferentes perspectivas.

A ideia de "raça" – portanto, como bem demonstra Aníbal Quijano³¹⁸ – aparece como "primeira classificação social global da história", como "produto mental original e específico da conquista e colonização da América", sendo a partir dela que o novo padrão de poder cataloga os seres humanos entre: brancos, negros, mestiços e índios.

O novo sistema de dominação social teve como elemento fundamental a ideia de *raça*. Essa é a primeira categoria social da modernidade. [...] Foi um produto mental e social específico daquele processo de destruição e um mundo histórico e de estabelecimento de uma nova ordem, de um novo padrão de poder, e emergiu como um modo de *naturalização* das novas relações de poder impostas aos sobreviventes desse mundo em destruição: idéia de que os dominados são o que são, não como vítimas de um conflito de poder, mas sim como inferiores em sua natureza material e, por isso, em sua capacidade de produção histórico-cultural. Essa ideia de *raça* foi tão profunda e continuamente imposta nos séculos seguintes sobre o conjunto da espécie, que para muitos, lamentavelmente muitos mesmo, ficou associada não só à materialidade das relações sociais, mas à materialidade das próprias pessoas.

De modo muito distinto mas não menos eficaz e perdurável, a destruição histórico-cultural e a produção de identidades racializadas teve também entre suas vítimas os habitantes sequestrados e traídos, desde o que hoje chamamos de África, que, escravos, foram racializados como 'negros'. Eles provinham também de complexas e sofisticadas experiências de poder e de civilização (*ashantis*, bacongós, congós, iorubas, zulus, etc.). E, embora a destruição daquelas mesmas sociedades tenha começado muito mais tarde, não alcançando a amplitude e a profundidade a que chegou na América ("Latina"), para esses sequestrados e arrastados à América, o desarraigamento violento e traumático, a experiência e a violência da racialização e da escravidão implicaram, obviamente, uma não menos maciça e radical

desdobra violentamente as fronteiras de seu mundo até incluir outros povos em seu âmbito controlado [...] A conquista da América Latina, a escravidão da África e sua colonização da mesma forma que a da Ásia, é a expansão dialético-dominadora do 'mesmo' que assassina 'o outro' e o totaliza no 'mesmo'. Este processo dialético-ontológico tão enorme na história humana simplesmente passou despercebido à ideologia das ideologias (mais ainda quando pretende ser a crítica das ideologias): a filosofia moderna e contemporânea européia".

³¹⁸ "[...] produção de novas identidades históricas e geoculturais originais do novo padrão de poder: 'brancos', 'índios', 'negros' e 'mestiços'. Desse modo, fazia seu ingresso na história humana o primeiro sistema de classificação social básica e universal dos indivíduos da espécie. [...] Desde então, a ideia de *raça*, o produto mental original e específico da conquista e colonização da América, foi imposta como o critério e o mecanismo social fundamental de classificação social básica e universal de todos os membros de nossa espécie. A classificação racial, uma vez que se assentava num puro produto mental, sem nada em comum com nada no universo material, não seria nem sequer imaginável fora da violência da dominação colonial. Mas o colonialismo é uma experiência muito antiga. No entanto, só com a conquista e a colonização ibero-cristã das sociedades e populações da América, do século XV a XVI, foi produzido o constructo mental de 'raça'. Isso demonstra que não se tratava de um colonialismo qualquer, mas sim de um muito particular e específico: ocorria no contexto da vitória militar, política e religiosa-cultural dos cristãos da Contra-Reforma sobre os muçulmanos e judeus do sul da Ibéria e da Europa. E foi esse contexto que produziu a ideia de 'raça'". (QUIJANO, Aníbal. **Os fantasmas da América Latina**. São Paulo: Ed. da Unesp, 2007. p.65-66).

destruição da prévia subjetividade, da prévia experiência de sociedade, de poder, de universo, de experiência prévia das redes de relações primárias e societárias. E, em termos individuais e de grupos específicos, muito provavelmente a experiência do desarraigamento, da racialização e da escravidão pôde ser, talvez, até mesmo mais perversa e atroz que para os sobreviventes das 'comunidades indígenas'.³¹⁹

Do mesmo modo, como mostra Aníbal Quijano³²⁰, a partir dessa ideia de raça houve uma reconfiguração das demais formas e instâncias de dominação, o que inclui a questão da etnia e do gênero. Há, como se percebe, um encadeamento de assimetrias e subalternizações a partir da questão decorrente da raça, fruto de uma racionalidade moderna, dominadora e colonizadora.³²¹ Este ainda é seguramente um importante foco de injustiça na América Latina, inclusive no Brasil³²² (ainda que se trate de um tema invisibilizado, apesar do largo passado de escravidão e de estatísticas autoexplicáveis³²³).

³¹⁹ QUIJANO, Aníbal. **Os fantasmas da América Latina**. São Paulo: Ed. da Unesp, 2007. p.62-63.

³²⁰ "Em torno da nova ideia de raça foram se redefinindo e reconfigurando todas as formas e instâncias anteriores de dominação; em primeiro lugar, a de gênero. Assim, no modelo de ordem social patriarcal, vertical e autoritário, do qual eram portadores os conquistadores ibéricos, todo varão era, por definição, superior a toda mulher. Mas, a partir da imposição e legitimação da ideia de *raça*, toda mulher de *raça superior* se tornou imediatamente superior, por definição, a todo varão de *raça inferior*. Desse modo, a colonialidade das relações entre os sexos se reconfigurou em dependência da colonialidade das relações entre *raças*. E isso se associou à produção de novas identidades históricas e geoculturais originais do novo padrão de poder: 'brancos', 'índios', 'negros' e 'mestiços'". (QUIJANO, Aníbal. **Os fantasmas da América Latina**. São Paulo: Ed. da Unesp, 2007. p.65).

³²¹ BAUTISTA SEGALÉS, Juan José. **¿Qué significa pensar desde América Latina?** Madrid: Akal, 2014. Livro eletrônico digital. Introducción, pos. 108/3885: "*Y así llegábamos a la conclusión de que la racionalidad moderna es, por constitución, no sólo dominadora y racista, sino colonizadora; que es un pensamiento situado y local, que tiene una pretensión de universalidad, sí, pero de dominación, exclusión y colonización*".

³²² Como bem disse outro dia o reconhecido crítico de arte Paulo Herkenhoff: "As contradições da sociedade brasileira têm um de seus sintomas mais graves e profundos na situação dos negros. Ninguém precisa me dizer que há um racismo claro na sociedade brasileira. Vivemos um neoescravidão". (MARTÍ, Silas. Contra neoescravidão, crítico Paulo Herkenhoff quer negros em museus. **Folha de S.Paulo**, 05 de junho de 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/06/1890191-contraneoescravidao-critico-paulo-herkenhoff-quer-negros-em-museus.shtml>>. Acesso em: 08 jun. 2017).

³²³ Tome-se como exemplo o "genocídio dos negros", mais uma vez confirmado desde o "Atlas da violência de 2017" (Disponível em: <<http://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/2/2017>>. Acesso em: 08 jun. 2017). O documento indica que entre 2005/2015 houve um crescimento de 18,2% na taxa de homicídio de negros, podendo-se dizer que um negro tem 23,5% mais probabilidade de ser vítima de um homicídio frente às demais raças/cores. (FRANCO, Luiza. Negros y jóvenes son las principales víctimas de la violencia en Brasil. **Folha de S.Paulo**, 06 jun. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/internacional/es/brasil/2017/06/1890670-negros-y-jovenes-son-las-principales-victimas-de-la-violencia-en-brasil.shtml>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

No que diz respeito à etnia³²⁴, constata-se que os indígenas³²⁵, na condição de originários habitantes do continente e verdadeiros "filhos da terra"³²⁶, estão em condições históricas de invisibilidade e em situação de exclusão³²⁷. A despeito de sua inegável sabedoria e de um reconhecido modo diferente de vida, esses resistentes e preciosos "guardiões da história"³²⁸ padecem de pobreza³²⁹ extrema e com bastante frequência são vítimas de negações, perseguições e expropriações na relação vital,

³²⁴ Diferentemente de conflitos étnicos presentes na Europa (ex: irlandeses e Reino Unido, vascos e catalães frente ao Estado espanhol), no Oriente Médio (ex: israelenses e palestinos) ou mesmo na África (ex: tutsis e hutus em Ruanda e Burundi; Boko Haram na Nigéria, Etiópia, Somália e Sudão do Sul) decorrentes da colonização histórica e da próprias cicatrizes da colonialidade que persiste na disputa de hegemonia por questões diversas (território, cultura, etnia propriamente dita ou mesmo religião), o grande conflito étnico no âmbito da América Latina envolve a questão da identidade, da causa e do movimento indígena.

³²⁵ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. p.3: "Devemos começar então por distinguir as palavras 'índio' e 'indígena', que muitos no Brasil pensam ser sinônimos, ou que 'índio' seja só uma forma abreviada de 'indígena'. Mas não é. Todos os índios no Brasil são indígenas, mas nem todos os indígenas que vivem no Brasil são índios. Índios são os membros de povos e comunidades que têm consciência – seja porque nunca a perderam, seja porque a recobram – de sua relação histórica com os indígenas que viviam nesta terra antes da chegada dos europeus. Foram chamados de 'índios' por conta do famoso equívoco dos invasores que, ao aportarem na América, pensavam ter chegado na Índia. 'Indígena', por outro lado, é uma palavra muito antiga, sem nada de 'indiana' nela; significa 'gerado dentro da terra que lhe é própria, originário da terra em que vive'. Há povos indígenas no Brasil, na África, na Ásia, na Oceania, e até mesmo na Europa. O antônimo de 'indígena' é 'alienígena', ao passo que o antônimo de índio, no Brasil, é 'branco', ou melhor, as muitas palavras das mais de 250 línguas índias faladas dentro do território brasileiro que se costumam traduzir em português por 'branco', mas que se referem a todas aquelas pessoas e instituições que não são índias"

³²⁶ "Terra é o lugar onde se gera vida, cultura, valores, onde se inscrevem sua história, sua origem e seus mitos e onde se reproduz sua espiritualidade. É nela que o povo se constitui, tornando-a seu espaço vital essencialmente indissociável". (HECK, Egon; PREZIA, Benedito. **Povos indígenas**: terra é vida. São Paulo: Atual, 1999. p.43); CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. p.5: "Os índios são os primeiros indígenas do Brasil. As terras que ocupam não são sua propriedade – mas só porque os territórios indígenas são terras da 'União', mas porque são eles que pertencem à terra e não o contrário. *Pertencer à terra, em lugar de ser proprietário dela, é o que define o indígena*"; p.8: "A terra é o corpo dos índios, os índios são parte do corpo da Terra. A relação entre terra e corpo é crucial".

³²⁷ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.110, set. 2000: "*En las colonias españolas del Nuevo Mundo, los indios están excluidos de la comunidad de consenso establecida, española-criolla, pues no comparten plenamente su cultura ni son tratados como iguales [...]*"; p.111-112: "*De la experiencia personal de la exclusión de los indios en América nace, en un Las Casas, la indignación ante la injusticia y, de allí, la postulación de un trato equitativo hacia el colonizado, como un sujeto moral que implicaría una idea superior de justicia*"; p.118: "*Las Casas comprueba cómo la diferencia de sangre y de cultura es causa de que los indios no se consideren pertenecientes a la misma comunidad que los españoles. Esa exclusión origina una desigualdad material en la situación económica y social de los indios. Y esa desigualdad es vista, a su vez, como diferencia que debe ser excluida. Ya no sólo se descarta al indio por ser indio sino por tener una situación económica y social inferior*".

³²⁸ PREZIA, Benedito. **História da resistência indígena**: 500 anos de luta. São Paulo. Expressão Popular, 2017. p.11.

³²⁹ Um em cada quatro indígenas latino-americanos vive na pobreza. **Carta Capital**, 16 jan. 2016. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/um-em-cada-quatro-indigenas-latino-americanos-vive-na-pobreza>>. Acesso em: 02 maio 2017.

orgânica e originária que mantém com a terra³³⁰ e seus territórios. Isso inclui tanto a carência das devidas políticas públicas para preservação e manutenção de suas tradições e a correspondente falta de informação qualificada, inclusive no que diz respeito às demarcações de suas terras pelo Estado.³³¹ Os indígenas, como bem afirma o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, são os verdadeiros "involuntários da pátria".³³² Nesse contexto, reemergência da mobilização indígena, em especial desde os anos 90, quando dos 500 anos da conquista violenta do continente, tem servido para lançar ainda mais luz sobre as multifacetadas expressões de injustiça que alcançam os povos³³³ indígenas. É possível afirmar que os indígenas sejam o

³³⁰ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. p.4: "[...] a relação indígena vital, originária, com a terra, com o lugar em que se vive e de onde se tira seu sustento, onde se *faz* a vida junto com seus parentes e amigos. Ser indígena é ter como referência primordial a relação com a terra em que nasceu ou onde se estabeleceu para fazer sua vida, seja ela uma aldeia na floresta, um vilarejo no sertão, uma comunidade de beira-rio ou uma favela nas periferias metropolitanas. É ser parte de uma comunidade ligada a um lugar específico, ou seja, é integrar um *povo*. [...] O indígena olha para baixo, para a Terra a que é imanente; ele tira sua força do chão".

³³¹ A despeito de pequenos avanços pela institucionalidade do direito (a discussão do regime jurídico-constitucional para demarcação da Terra Indígena "Raposa/Serra do Sol" em Roraima – PET 3.388/RR - Supremo Tribunal Federal) – o que mesmo assim se deu com muitos retrocessos (falta de efeito vinculante, definição de salvaguardas etc.), noticia-se em torno de 280 processos de demarcação em andamento de forma absolutamente morosa, o que é um estímulo à violência. A propósito: BARBÁRIES. **Folha de S.Paulo**, 03 maio 2017 – Editorial. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/opiniaao/2017/05/1880553-barbaries.shtml>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

³³² CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. Expressão que, segundo o texto explica, foi utilizada pelo autor em ato no "Abril Indígena", no dia 20 de abril de 2016, sob a inspiração de Oswald de Andrade. p.8: "[...] Rua Voluntários da Pátria. Seu nome provém de uma iniciativa empreendida pelo Império em sua guerra genocida (e etnocida) contra o Paraguai - Brasil sempre foi bom nisso de matar índios, do lado de cá ou de lá de suas fronteiras. Carentes de tropas para enfrentar o exército guarani, o Governo imperial criou corpos militares de voluntários, 'apelando para os sentimentos do povo brasileiro', como escreve o verbete da Wikipedia sobre a iniciativa. Pedro II apresentou-se em Uruguiana como o 'primeiro voluntário da pátria'. Não demorou muito e o patriotismo dos voluntários da pátria arrefeceu; logo o Governo passou a exigir dos presidentes das províncias que recrutassem cotas de 'voluntários'. A solução para esta lamentável 'falta de patriotismo' dos brancos brasileiros foi, como se sabe, mandar milhares de escravos negros como voluntários. Foram eles que mataram e morreram na Guerra do Paraguai. Obrigados, escusado dizer. Voluntários involuntários. Pois bem. Os índios foram e são os primeiros involuntários da Pátria. Os povos indígenas viram cair-lhes sobre a cabeça uma 'Pátria' que não pediram, e que só lhes trouxe morte, doença, humilhação, escravidão e desposseção. [...] Involuntários de todas as Pátrias, desertai! Porque o deserto de ruínas do capital será repovoado pelo povo por vir".

³³³ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. p.4: "'Povo' só (r)existe no plural – povoS. Um povo é uma multiplicidade singular, que supõe outros povos, que habita uma terra pluralmente povoada de povos. Quanto em uma entrevista perguntaram ao escritor Daniel Munduruku se ele 'enquanto índio etc.', ele cortou no ato: 'não sou índio; sou Munduruku'. Mas ser Munduruku significa saber que existem Kayabi, Kayapó, Matis, Guarani, Tupinambá, e que esses não são Munduruku, mas tampouco são Brancos. Quem inventou os 'índios' como categoria genérica foram os grandes especialistas na generalidade, os Brancos, ou por outra, o Estado branco, colonial, imperial, republicano. [...] O povo tem a forma do Múltiplo".

segmento de população mais vulnerável. Os indígenas são constantemente afrontados na soberania das suas terras (verdadeira "mãe" na cultura indígena) e territórios por projetos do capital.³³⁴ Diversos outros são os efeitos de injustiça sobre os povos indígenas, com especial abrangência para o grande contingente de indígenas que vivem em área urbana. Em que pese a grande variação de população indígena no continente³³⁵, em determinados locais da América Latina, como é o caso do Brasil, a luta do índio – que nunca chegou a ser propriamente "colonizado", e talvez por isso tenha sido vítima de um verdadeiro genocídio³³⁶ – antes de ser pelos seus direitos, é pela própria sobrevivência, não sendo poucas as vidas desperdiçadas desde a eliminação massiva remota até a violência aniquiladora fragmentada e

³³⁴ No passado: "*Al dios oro y plata se le ofrecieron tantos indios en las encomiendas y la mita americanas*" (DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.65). No presente: a construção da estrada, da hidrelétrica etc. (exemplifica-se: EL GOBIERNO mexicano expropia tierras indígenas para abrir paso a una carretera. **RT**, 14 jul. 2015. Disponível em: <<https://actualidad.rt.com/actualidad/180043-gobierno-mexicano-expropia-tierras-indigenas>>. Acesso em: 11 abr. 2017; "LA CARRETERA de la muerte" que dividirá a pueblos indígenas aislados. **RT**, 02 dez. 2016. Disponível em: <<https://actualidad.rt.com/actualidad/225081-carretera-muerte-dividira-pueblos-indigenas-aislados>>. Acesso em: 11 abr. 2017).

³³⁵ Indica-se um percentual aproximado de 8 a 10% de povos indígenas no continente. O Relatório "Povos Indígenas na América Latina: avanços da última década e desafios pendentes para a garantia seus direitos", elaborado pela CEPAL (Comissão Econômica para América Latina e Caribe) em 2014 e apresentado durante a 1.ª Conferência Mundial sobre povos indígenas, indica a existência de aproximadamente 45 milhões de indígenas situados em 826 comunidades ao longo da América Latina. (Disponível em: <http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37773/S1420764_pt.pdf;jsessionid=07C5BAFC1EA68DCDFAA6DF28F7A192F0?sequence=1>. Acesso em: 21 jul. 2017). Enquanto em alguns países como Guatemala e Bolívia os indígenas representam aproximadamente 60% da população, outros como Peru e Equador indicam percentual de 40%, México de 10 a 15% e Brasil em torno de 2 a 3% (chamando atenção que em alguns Estados, como Roraima, de um total de 514 mil habitantes, 50 mil sejam indígenas distribuídos em mais de 30 comunidades).

³³⁶ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**. v.13, n.29, p.13, 1992: "*En América Latina, la represión cultural y la colonización del imaginario, fueron acompañadas de un masivo y gigantesco exterminio de los indígenas, principalmente por su uso como mano de obra desechable, además de la violencia de la conquista y de las enfermedades. La escala de ese exterminio (se se considera que entre la área azteca-maya-caribe y el área tawantisuyana fueron exterminados alrededor de 35 millones de habitantes, en un período menor de 50 años) fue tan vasta que implicó no solamente una gran catástrofe demográfica, sino la destrucción de la sociedad y de la cultura*". PREZIA, Benedito. **História da resistência indígena: 500 anos de luta**. São Paulo. Expressão Popular, 2017. p.13: "A conquista da América foi palco de um grande genocídio, talvez o maior da História. Poucos historiadores tiveram a lucidez e a coragem de Tzvetan Todorov, segundo ele 'se a palavra genocídio foi alguma vez aplicada com precisão a um caso, então é esse. É um recorde, não somente em termos relativos (uma destruição da ordem de 90% ou mais), mas também absolutos, já que estamos falando de uma diminuição da população [indígena] estimada em 70 milhões de seres humanos. Nenhum dos grandes massacres do século XX pode comparar-se a essa hecatombe".

dispersa que segue circulando em conflitos presentes³³⁷, ao ponto de se afirmar que há uma "guerra" contra os povos indígenas.³³⁸ Ainda, a respeito da questão indígena, cumpre chamar atenção para a violência específica propiciada pelo período de ditadura³³⁹, bem como para a relevância das informações existentes no Fórum

³³⁷ Contextualiza-se a situação no Brasil, país no qual a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) é desestruturada e tem orçamento absolutamente insuficiente; Brasil no qual um certo Ministro da Justiça afirmou que "terra não enche a barriga de ninguém" (BRAGON, Ranier; MATTOSO, Camila. Ministro da Justiça critica índios e diz que "terra não enche barriga". **Folha de S.Paulo**, 10 mar. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2017/03/1865209-ministro-da-justica-critica-indios-e-diz-que-terra-nao-enche-barriga.shtml>>. Acesso em: 21 jul. 2017). Tome-se como exemplo a situação do povo guarani-kaiojá no Mato Grosso do Sul, alojados em um minúsculo território e rodeados pela violência das milícias dos empresários do agronegócio. (Foi um massacre, diz entidade guarani sobre morte de índio no MS. **Folha de S.Paulo**, 15 jun. 2016. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/06/1782150-foi-um-massacre-diz-entidade-guarani-sobre-morte-de-indio-no-ms.shtml>>. Acesso em: 21 jul. 2017). Recentemente, tome-se como indicativo do problema o covarde ataque contra os índios gamelas no Maranhão em 30 de abril de 2017, ocasião em que o então Ministério da Justiça disse que iria averiguar a questão do ataque a "supostos indígenas" (Ignorando básicos conhecimentos sobre o processo denominado etnogênese). (MINISTÉRIO diz que vai averiguar ataques a 'supostos indígenas' no MA. **Folha de S.Paulo**, 1.º maio 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2017/05/1880170-ministerio-diz-que-vai-averiguar-ataques-a-supostos-indigenas-no-ma.shtml>>. Acesso em: 07 maio 2017).

³³⁸ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. p.3: "[...] esses donos, isto é, esses que nos *dominam*, preparam uma ofensiva final contra os índios. Há uma guerra em curso contra os povos índios do Brasil, apoiada abertamente por um Estado que teria por obrigação constitucional proteger os índios e outras populações tradicionais, e que deveria ser sua garantia jurídica última contra o ofensiva movida pelos tais donos do Brasil, a saber, os 'produtores rurais' (eufemismo para a 'burguesia do agronegócio' atrelada ao grande capital transnacional) sem esquecermos a congenitamente idiota fração fascista das classes médias urbanas, que aspiram e gozam com a própria opressão, na exata medida em que podem oprimir quem lhes está mais embaixo".

³³⁹ Especificamente no Brasil, demonstrando a correlação entre justiça de transição e a questão da violência contra o indígena, o Relatório da Comissão Nacional da Verdade é um inventário importante a respeito disso, tendo havido grupo de trabalho específico sobre "graves violações de direitos humanos no campo ou contra indígenas". Houve coletiva de depoimentos de diversos indígenas. v.1, p.42: "[...] o trabalho da CNV foi capaz de fazer justiça a trabalhadores rurais, indígenas e clérigos assassinados durante a ditadura [...]"; p.76: "buscou-se, na medida do possível, a apuração de outras violações de direitos humanos, cometidas em relação a militares, trabalhadores rurais e urbanos, religiosos, estudantes e professores, bem como a setores sociais marginalizados, como camponeses e povos indígenas, estando o resultado dessa investigação tratado nos textos temáticos constantes do volume II deste Relatório."; p.1616: "Registre-se, nesse sentido, que os textos do Volume II deste Relatório correspondentes às graves violações perpetradas contra camponeses e povos indígenas descrevem um quadro de violência que resultou em expressivo número de vítimas."; p.205 do texto 5 denominado "violações de direitos humanos dos povos indígenas: "Como resultados dessas políticas de Estado, foi possível estimar ao menos 8.350 indígenas mortos no período de investigação da CNV, em decorrência da ação direta de agentes governamentais ou da sua omissão. Essa cifra inclui apenas aqueles casos aqui estudados em relação aos quais foi possível desenhar uma estimativa. O número real de indígenas mortos no período deve ser exponencialmente maior, uma vez que apenas uma parcela muito restrita dos povos indígenas afetados foi analisada e que há casos em que a quantidade de mortos é alta o bastante para desencorajar estimativas). Mais informações no tópico em questão, com texto elaborado sob responsabilidade de Maria Rita Kehl, a partir de pesquisas realizadas pela Comissão da Verdade Indígena. (KEHL, Maria Rita. **Violações de direitos humanos dos povos indígenas**. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/images/pdf/relatorio/Volume%202%20-%20Texto%205.pdf>>. Acesso em: 21 de julho de 2017).

Permanente dos Povos Indígenas, criado pelo Conselho Econômico e Social da ONU em 2000. Por mais que se possa apostar na possibilidade do século XXI ser o tempo dos povos indígenas, como profetizado por Luis Villoro³⁴⁰, diante de tantas ofensivas ao longo do continente desde o mundo inimigo branco³⁴¹, o caminho para reconhecimento dos direitos é longo e certamente permeado de muitas lutas.

Por fim, resta examinar a questão de gênero. É ao gênero feminino que ainda se fecham portas e possibilidades emancipatórias desde uma discriminação patriarcal incidentes em diversos espaços-tempo.³⁴² A propósito, importante considerar que Modernidade, colonialidade e capitalismo são combinações que caminham na direção de um patriarcado.³⁴³ Este, por sua vez, determina diversas assimetrias, hierarquias e opressões articuladas das mais diversas, alcançando o ambiente familiar, de

³⁴⁰ NAVARRO, Luiz Hernández. Prólogo. In: VILLORO, Luis. **La alternativa**: perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.17-18: "[...] Luis Villoro advirtió que el siglo XXI será el de los pueblos indios: su visión y sus valores abrirán una nueva era".

³⁴¹ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. p.3-4: "Branco é um conceito *político*, não cromático ou 'racial', ainda que a escolha da cor branca nada tenha de arbitrário no batismo no conceito. ('Os brancos', como disse um pensador karajá, povo do Brasil Central, 'são um povo que se caracteriza por não ter cultura'). As palavras índias que os índios traduzem por 'branco' têm vários significados descritivos, mas um dos mais comuns é 'inimigo', como no caso dos yanomami *napë*, do *kayapó kuben* ou do araweté *awin*. Ainda que os conceitos índios sobre inimizade, ou condição de inimigo, sejam bastante diferentes dos nossos – ou o eram até chegarem os brancos –, não custa registrar que a palavra mais próxima que temos para traduzir diretamente essas palavras indígenas seja esta mesma: 'inimigo'. Inimigo, antes, era o Outro que definia o Eu por auto-determinação recíproca (o processo que chamamos impropriamente de 'guerra' indígena). Agora, sob a forma do Branco, o inimigo é o Outro que nega o Eu, ao se pôr como proprietário eminente da condição de Sujeito e definir o Índio como Objeto – objeto de uma empresa caridosa de sujeição subjetivante que lhe acena com a miragem de que um dia ele deixará de ser indígena e atingirá o invejável estatuto de cidadão".

³⁴² SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.137: "[...] uma forma específica de relação desigual de poder: no espaço-tempo doméstico, a forma de poder é patriarcado ou relações sociais de sexo. [...] Cada uma das formas de poder tem, como base privilegiada e originária, determinado espaço-tempo, mas não atua exclusivamente nas relações sociais que caracterizam esse espaço. Pelo contrário, repercutem-se em todos. Por exemplo, o patriarcado tem sua sede estrutural no espaço-tempo doméstico, mas está presente nas relações sociais de produção, de mercado, da comunidade, da cidadania".

³⁴³ NÁJERA, Verónica Renata López. Feminismos descoloniales: una apuesta anticapitalista y antipatriarcal. In: GANDARILLA, José Guadalupe (Coord.). **La crítica en el margen**: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad. México: Akal, 2016. p.536: "[...] *entendiendo al feminismo como el movimiento histórico de las mujeres por una vida mejor y con dignidad; pero en cada etapa el feminismo se enfrenta a distintos retos así como a viejas problemáticas que debe reflexionar y tratar de aminorar desde sus prácticas y teorizaciones, entonces pienso en dicha emancipación no puede realizarse en su totalidad, en la fase actual, sin la necesaria superación del entronque colonialidad-capitalismo-patriarcado*"; p.542: "*Qué significa el patriarcado? El patriarcado es un sistema de dominación material pero también simbólico, históricamente determinado o situado, que naturaliza la diferencia sexo-genérica entre hombre-mujer y coloca el varón en una posición de privilegio y de valoración social por encima de la mujer*".

trabalho³⁴⁴ e de modo geral todas as relações sociais, o que pode se dar de modo combinado com outras condições de injustiça ou de vulnerabilidade (feminicídio e violência de gênero de modo geral, exploração sexual, a questão do aborto³⁴⁵ e das discriminações associadas à gravidez ou exercício da sexualidade, abusos propiciados pelo sistema familiar, intolerância religiosa, tráfico de seres humanos e migração, etc.). Felizmente, para além dos marcantes exemplos de biografias individuais que fizeram (e fazem) história³⁴⁶ de tenacidade e luta³⁴⁷, de eventos históricos³⁴⁸ e de

³⁴⁴ CASTRO, Juan Cristóbal Cárdenas. La subsunción de la Teoría de la dependencia por la Filosofía de la liberación: del *giro dependientista* al *giro decolonial*. In: GANDARILLA, José Guadalupe (Coord.). **La crítica en el margen**: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad. México: Akal, 2016. p.317: [...] resulta oportuno referirnos a la revisión de la llamada *acumulación originaria* desde un punto de vista feminista formulada, entre otras, por Silvia Federici [S. Federici, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2010], que plantea un enorme desafío a la teoría marxista de la dependencia – y del capitalismo dependiente –, pues permite entrever las dificultades que supone el hecho de que históricamente el análisis de la acumulación de capital se centrara en la llamada *esfera productiva* (que considera a los trabajadores asalariados), obviando e invisibilizando – como también no hiciera Marx en su momento – la importancia de la esfera reproductiva (es decir, del trabajo doméstico, mayormente femenino, no asalariado) para la acumulación de capital. Para la activista italo-estadounidense: 'el trabajo no-pagado de las mujeres en el hogar fue el pilar sobre el cual se contruyó la explotación de los trabajadores asalariados, 'la esclavitud del salario', así como también ha sido el secreto de su productividad'. El déficit que sobre estas temática ha tenido – hasta el presente – la teoría marxista de la dependencia, fue advertido a posteriori por Frank cuando en su autobiografía escribió: 'Por muy revolucionario que cualquiera haya podido ser, o no haya sido – o pensó que lo era – en aquel tiempo, se hace evidente al mirar hacia atrás ahora, que ninguno era lo suficientemente 'revolucionario' como para incorporar la especial dependencia de la mujer, a nuestra teoría general de la dependencia o para 'subvertir' el orden patriarcal establecido de la sociedad. Nos parece que la inclusión de esta dimensión comportaría la necesidad de replantear, en muchos sentidos, los análisis de la dependencia realizados hasta ahora. El trabajo de las mujeres en el hogar fue considerado como trabajo improductivo, pero la modificación de esa mirada permitiría enriquecer la discusión y relevar el papel de la superexplotación del trabajo'. No mesmo sentido, confira-se: BITTENCOURT, Naiara Andreoli. **Gênero, trabalho e direito na América Latina**: a superexploração das mulheres trabalhadoras nos países dependentes. Monografia (Graduação) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014. Disponível em: <<http://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/37784/100.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

³⁴⁵ Lembrando que, mesmo à luz do paradigma da vida (todos nascem a partir de alguém e não de algo, e esse alguém é a mulher), o conceito de mulher não pode ser essencializado ao papel de mãe. O paradigma da vida precisa contemplar a vida autodeterminada de cada mulher com o direito de escolher e decidir sobre as questões que envolvem o próprio corpo.

³⁴⁶ A mexicana Sor Juana Inés de la Cruz, a líder indígena guatemalteca Rigoberta Menchú Tum (prêmio Nobel da Paz em 1992), Rosa Torres (primeira Prefeita no México), Aurora Jiménez de Palácios (primeira Deputada Federal eleita no México em 1954), María Lavalle Urbina e Alicia Arellano Tapia (primeiras Senadoras do México desde 1964), Comandante Ramona e outras tantas mulheres zapatistas etc.

³⁴⁷ BURGOS, Elisabeth. **Moi, Rigoberta Menchú**: une vie et une voix, la révolution au Guatemala. Paris: Gallimard, 1983. p.477: "*Mon choix de lutter n'y a ni limites ni dimensions: il n'y a que nous, qui portons notre cause dans notre coeur, pour être prêts à courir tous les risques*". Rigoberta Menchú (Tradução livre: "Minha disposição de lutar não tem limites nem dimensões: só nós, que portamos nossa causa em nosso coração, estamos prontos a correr todos os riscos").

³⁴⁸ I Congresso Feminista realizado em 1916 no Estado de Yucatán, no México.

mobilizações sociais que conferem igualdade de protagonismo às mulheres (como é o caso do movimento zapatista, no México), o tempo recente mostra a efervescente trajetória de movimentos sociais feministas³⁴⁹ na luta pela superação das novas formas de subordinação ou mesmo pelos dispositivos normativos, culturais e sócio-históricos que ainda persistem ao reconhecimento dos direitos do sujeito mulher frente ao ordenamento vigente.³⁵⁰ Não por acaso, a Ética da Libertação de Dussel, ao tratar das "vítimas", destaca a figura de Rigoberta Menchú.³⁵¹ A importância da questão resultou em produção teórica suficiente para caracterizar a criação do campo de estudos de um feminismo propriamente descolonial (Chandra Mohanty, Silvia Federici, María Lugones, Glória Anzaldúa, Julieta Paredes, Karina Bidaseca, etc.)³⁵² e, portanto, com postulado diferenciado do padrão hegemônico branco-europeu,

³⁴⁹ Por exemplo: 1) *Ni una menos* (Argentina), surgido em 2015 como mobilização para enfrentamento da violência contra a mulher. "*Ni una a menos es un grito colectivo contra la violencia machista*". (Disponível em: <<http://niunamenos.com.ar>>. Acesso em: 21 de julho de 2017); 2) Sempreviva organização feminista. <http://www.sof.org.br/a-sof/#quemsomos>; 3) Red Latinoamericana Mujeres Transformando a Economía –REMTE, aglutinando 8 coletivos dos países do Brasil, Bolívia, Chile, Equador, México, Peru, Venezuela e Guatemala. A propósito do tema: BARBOSA, Geovane dos Santos. Reflexões sobre o movimento feminista na América Latina. **Revista Lugares da Educação**, Bananeiras-PB, v.5, n.11, p.92-103. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/index.php/rle/article/view/22878>>. Acesso em: 11 abr. 2017.

³⁵⁰ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.153: "*Es el dolor, fruto de la violencia familiar y la humillación del patriarcalismo ante sus propios hijos, de la propia corporalidad sufriente de la mujer oprimida por la cultura machista (en el nivel sexual, social, económico, cultural, religioso etc.) que permite subjetiva y públicamente 'descubrir' su inexistencia en el 'sistema del derecho vigente'*".

³⁵¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.12-13: "Realmente, é a partir da norma, ato, microestrutura, instituição ou sistema de eticidade 'bons' que, por contradição radical (Max Horkheimer chamará isto de negatividade material), não intencionalmente e de maneira inevitável, vítimas, efeitos do dito 'bem'. Doravante, o ponto de partida será a vítima, como Rigoberta Menchú (mulher, indígena, de raça morena, camponesa, guatemalteca...); p.416: "Deixemos, em primeiro lugar, a palavra com a própria vítima. Leiamos um texto dramático do tema que devemos abordar neste parágrafo: 'Eu não sou dona de minha vida, decidi oferecê-la a uma causa. Podem me matar a qualquer momento, mas que seja em uma tarefa onde sei que meu sangue não será algo inútil, mas será mais um exemplo para os companheiros. O mundo onde vivo é tão criminoso, tão sanguinário, que de um momento para o outro me tira. Por isso, como única alternativa, só me resta a luta [...] E eu sei e confio que o povo é o único capaz, somente as massas são capazes de transformar a sociedade. *E não é mera teoria apenas*.'"; p.420: "Tomemos um exemplo testemunhal narrativo excepcional. Uma jornalista venezuelana (uma 'intelectual orgânica') elaborou um livro com a história da líder indígena guatemalteca, Prêmio Nobel da Paz (1992), intitulado (e o título tem clara precisão teórica): *Meu nome é Rigoberta Menchú, e assim me nasceu a consciência*. a) Uma mulher dominada, b) pobre, da classe camponesa, c) maia, como etnia conquistada há 500 anos, d) de raça morena, e) de uma Guatemala periférica e explorada pelo capitalismo norte-americano. Cinco dominações simultâneas e articuladas!".

³⁵² NÁJERA, Verónica Renata López. Feminismos descoloniales: una apuesta anticapitalista y antipatriarcal. In: GANDARILLA, José Guadalupe (Coord.). **La crítica en el margen**: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad. México: Akal, 2016. p.536-556.

voltado para a visibilização dos problemas da mulher concreta dos países periféricos do sul.³⁵³

1.2.6 Outras possibilidades e considerações finais

*Así que hay otra forma de ver la historia de nuestra América Latina, la de la insumisión, la de la rebeldía.*³⁵⁴

Enunciar hipóteses de injustiça é não só uma tarefa provisória e arriscada, mas necessária para permitir o debate sobre outras fontes de injustiça, muitas das quais originárias de uma matriz em relação qual algumas coisas já foram ditas: modernidade, colonialidade e capitalismo.

Ainda que tenha havido uma enunciação relativamente arbitrária³⁵⁵ das principais causas de injustiça na América Latina, importante não esquecer que o elenco desses aspectos evidentemente está longe de esgotar outras possibilidades³⁵⁶, posto que a injustiça na América Latina (e também na África, por exemplo) é uma ausência que se revela a partir muitas formas de reprodução da "colonialidade".

Em matéria de injustiça na América Latina, certamente, muitas são as possibilidades, não existindo uma razão ou fundamentação última. Exemplifica-se essas outras feições e projeções possíveis. Uma injustiça que decorre de uma brutal desigualdade social geradora de uma dupla e segregada sociedade (os "de cima" e os

³⁵³ A propósito do tema, consulte-se: MAMAMI, Beatriz Chambilla; DANTIL, Louis; NEGRETE, Martín; RIVAS, Tamara Dávila. **Nuevas problemáticas de género y desigualdad en América Latina y el Caribe**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2017. Disponível: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170313031536/NuevasProblematicasDeGeneroyDesigualdad.pdf>>. Acesso em: 21 jul. 2017.

³⁵⁴ DE REDENTORES e irredentos, ponencia del SCI Marcos, 16 de julio. **Enlace Zapatista**, 16 jul. 2007. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/07/16/de-redentores-e-irredentos-ponencia-del-sci-marcos-16-de-julio/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

³⁵⁵ Na medida em que se parte de um determinado olhar e de uma determinada visão enunciada desde um sujeito que pensa e pesquisa, por maior que seja a objetividade e a transcendência buscada, sempre há uma certa arbitrariedade que escapa do racional e remete ao escuro do inconsciente, uma subjetividade de escolha a partir de um específico ângulo, desde pré-concepções, vivências, experiências etc., com as virtudes e os vícios naturais a qualquer horizonte de interpretação e sentido.

³⁵⁶ Que deixam de ser exploradas tendo em vista os limites desta tese, e também considerando as questões que virão a seguir, notadamente, a discussão da justiça desde a injustiça e, posteriormente, a partir da descolonialidade do próprio conceito de democracia.

"de baixo"³⁵⁷), que segue estruturalmente intocada sem que nem mesmo os governos progressistas predominantes na região nos últimos anos tenham conseguido obter resultados importantes para além de uma imediata, ainda que não menos importante, redução da pobreza; de uma forma exclusiva, individual e concentradora da propriedade em geral (inclusive com os nefastos efeitos no âmbito criminal³⁵⁸) desde a conquista do território pelos europeus³⁵⁹, a exigir redistribuição³⁶⁰; uma brutal acumulação de poder e capital nas mãos de poucos³⁶¹; uma injustiça processual decorrente do abuso das prisões cautelares no campo do processo penal³⁶²; uma injustiça decorrente do carácter elitista e de classe do Estado que, mesmo quando se

³⁵⁷ ZIBECHI, Raúl. **Latiendo Resistência**: mundos nuevos y guerras de despojo. Entrevista a Raúl Zibechi. Oaxaca: Edición Cero/El Rebozo/Palapa Editorial, 2015. p.9: *"Ya no hay mas UNA sociedad en la que TODOS estamos relacionados aunque de modo jerárquico. Lo que cambia de modo radical es que existen por lo menos dos sociedades, con dinámicas propias, no son independientes entre sí, sino que una está arriba de la otra, la oprime y explota, la saquea, pero no devuelve nada, ni el saludo. Estamos ante una reedición ampliada de la realidad colonial. Ese es el tipo de sociedad que dibuja la realidad actual, feudal, en el sentido de que una minoría vive dentro del castillo y el resto afuera, a la intemperie. Coloniales, en el sentido de que los de afuera son los indios, negros y mestizos, los diferentes, esos 80 por ciento de excluidos, porque el uno por ciento tiene siempre una camada de eunucos que los sirven y les cuidan"*.

³⁵⁸ Além da questão da "guerra às drogas", sem dúvida que a excessiva e desmedida proteção dos bens patrimoniais a partir de ações penais públicas "incondicionadas" e o decorrente encarceramento da pobreza é uma das causas de injustiça criminal em um continente que, como se sabe, é recheado de desigualdades.

³⁵⁹ STÉDILE, João Pedro. **Questão agrária no Brasil**. São Paulo: Atual, 1997. p.9: "Até a conquista europeia, não existia a propriedade privada da terra no continente americano. Os habitantes primitivos do território tratavam-na como um bem comunal. A chegada do europeu significou, pois, uma ruptura, já que um dos maiores motores da sua conquista era exatamente a apropriação da terra e de outros bens existentes na colônia".

³⁶⁰ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.119-120: "A redistribuição entre classes e unidades territoriais deve avançar tanto quanto seja necessário para que se garantam investimentos educacionais. Entre as medidas necessárias para a sustentação de tal modelo, deve-se restringir radicalmente a transmissão hereditária da propriedade".

³⁶¹ ZIBECHI, Raúl. Foreword. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from LatinAmerican Social. Movements. Oakland: PM Press, 2014. p.xiii: *"[...] the central problem is the brutal accumulation of capital and power, because that is what destabilizes and destroys every element of society"*. Tradução livre: "[...] O problema central é o acúmulo brutal de capital e poder porque desestabiliza e destrói todos os elementos da sociedade".

³⁶² Em toda a América Latina, mesmo nos países que, diferentemente do Brasil, já assumiram novas legislações e códigos mais coerentes com o princípio acusatório, é elevada e absurda a proporção de prisões cautelares, girando em torno de 40%. No Brasil, segundo divulgado recentemente, são 34% os presos provisórios que ainda não foram definitivamente julgados; desse grupo, 66% dos presos respondem por crimes de tráfico ou delitos patrimoniais (29% tráfico, 26% roubo, 7% furto, 4% receptação etc.). (MENA, Fernanda. Presos provisórios somam 34% nas cadeias e custam R\$ 6,4 bi por ano. **Folha de S.Paulo**, 06 maio 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/05/1881581-presos-provisorios-somam-34-nas-cadeias-e-custam-r-64-bi-por-ano.shtml>>. Acesso em: 06 maio 2017).

mostra progressista, fomenta uma política extrativista³⁶³, fazendo com que a retirada de excedente continue sendo criminosamente remetida aos países centrais; injustiça derivada das "partidocracias" que tomam o Estado como instrumento de aliança com o poder econômico de modo dissociado do bem comum; uma injustiça desde a pobreza³⁶⁴; injustiça desde os meios de comunicação³⁶⁵ dominados pelo interesse econômico e transnacional e que, portanto, não cumprem com o papel de informar³⁶⁶, criar consciência e assim propiciar as devidas resistências etc.

Para além disso, importante que haja uma compreensão coletiva e conjuntural dessas causas de injustiça. Essas, muitas vezes, encontram-se relacionadas e diretamente imbricadas.

A injustiça da terra e da propriedade estão conectadas a uma visão de classe, propiciando violência contra indígenas e quilombolas, segmentos para os quais a questão da terra é um aspecto existencial ainda mais central; os períodos de exceção ditatoriais, de sua parte, reproduziram a injustiça agrária e representam a própria "corrupção" do político. Mais do que isso, a "guerra às drogas", que facilita a corrupção do político (não raras vezes financiando candidatos e partidos), como

³⁶³ ZIBECHI, Raúl. **Latiendo Resistência**: mundos nuevos y guerras de despojo. Entrevista a Raúl Zibechi. Oaxaca: Edición Cero/El Rebozo/Palapa Editorial, 2015. p.10: "*Acumulación por despojo o extractivismo es sinónimo de Cuarta Guerra Mundial para los de abajo, los que viven en el campo de concentración para seguir la propuesta de Agamben. Tengo claro que esto resulta chocante, y así me lo han dicho cuando lo propongo en talleres con movimientos. Parece demasiado fuerte esto del campo. Pero me parece que si lo miramos como tendencia, es lo que sucede en cada lugar donde predominan los de abajo, insisto indios, negros y mestizos*".

³⁶⁴ "Acabávamos de descobrir com espanto que, para inúmeros regimes do terceiro mundo, a erradicação da pobreza não era a preocupação maior; eles não a consideravam o mal principal que roía seu povo. Ora, por evidência, a pobreza suscita e alimenta a ignorância e as superstições, a estagnação dos costumes, a ausência de democracia, a falta de higiene, as doenças e a morte". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.19-20).

³⁶⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.155: "Os meios de comunicação (grandes empresas transnacionais ligadas aos capitais estrangeiros nos países periféricos e pós-coloniais, com seus interesses freqüentemente contrários aos povos oprimidos) *formam esses julgamentos de valor*. Têm um imenso poder por detrás de todos os Poderes do Estado. É um *Super-poder*".

³⁶⁶ Um bom exemplo é fato de o dirigente de uma televisão estatal afirmar que a "descoberta" (em verdade, conquista) espanhola da América (nas suas palavras, "a obra da Espanha na América") não foi colonizadora, mas evangelizadora e civilizadora (e os exemplos estariam nas igrejas, escolas e hospitais). Quem afirmou isso, e justamente no contexto de uma conferência sobre o compromisso da televisão pública no continente americano, foi José António Sánchez, Presidente da Corporação RTVE Espanhola. "Em que cabeça cabe"? É fácil de responder, numa cabeça colonial, pior, de um dirigente de um importante meio de comunicação. (EL PRESIDENTE de RTVE sobre la conquista de América: 'España no fue colonizadora, sino evangelizadora'. **El Diario**, 04 abr. 2017. Disponível em: <http://www.eldiario.es/rastreador/RTVE-Espana-America-colonizadora-evangelizadora_6_629647047.html>. Acesso em: 21 jul. 2017).

também a corrupção³⁶⁷ das autoridades de segurança. Não se pode desconhecer, por igual, que a criticada "guerra às drogas", como visto, também é responsável pelo encarceramento das camadas economicamente mais pobres da população³⁶⁸, incluindo assimetrias de raça e gênero, no caso, respectivamente privação de liberdade massiva de negros³⁶⁹ e de mulheres³⁷⁰. A questão da justiça de transição, que se teve equivocadamente como uma questão resolvida no plano político, sem a devida depuração dos demais campos, dentre eles o jurídico, o que faz com que ainda se tenha um sistema de justiça muito pouco sensível às questões de classe, gênero, etnia e raça.

³⁶⁷ BOYER, Jean-François. México: el Estado retrocede frente a los cárteles. Em México: un estado fallido? **Le Monde Diplomatique**, Chile, p.31, 2015: *"Por otra parte, el gobierno no combatió la corrupción. Ahora bien, allí reside em problema de fondo. Las confidencias de Ismael 'El Mayo' Zambada al director del semanario Proceso lo confirman. A la pregunta: 'Por qué la guerra contra el narcotráfico está perdida?', el más antiguo de los cabecillas de Sinaloa, sarcástico, respondía al periodista, el 3 de abril de 2010: 'El narcotráfico está arraigado em la sociedad, al igual que la corrupción'. El gobierno se defiende de esta acusación de manera poco convincente, recordando que en 2010, 1.500 funcionarios y 500 empresarios fueron sancionados por casos de corrupción. La PGR precisa que el 28% de sus efectivos fueron despedidos em los dos últimos años. Pero nada se hizo para convencer la opinión pública, la clase política y el mundo de los negocios de la voluntad gubernamental de atacar las raíces del mal"*.

³⁶⁸ "A nociva e sanguinária 'guerra às drogas' não é nem nunca foi propriamente uma guerra contra as drogas. Não se trata de uma guerra contra coisas. Como quaisquer outras guerras dirige-se, sim, contra pessoas. A nociva e sanguinária 'guerra às drogas' é uma guerra contra os produtores, comerciantes e consumidores das arbitrariamente selecionadas drogas tornadas ilícitas. Mas não exatamente todos eles. Os alvos preferenciais da nociva e sanguinária 'guerra às drogas' são os mais vulneráveis dentre esses produtores, comerciantes e consumidores das substâncias proibidas. Os 'inimigos' nessa guerra são os pobres, os marginalizados, os não brancos, os desprovidos de poder". (KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Estudio Editores, 2015. p.50-51).

³⁶⁹ "Difícil disfarçar o racismo da guerra às drogas [...] Enquanto nos EUA já há decisões reconhecendo a capacidade de a discricionariedade policial, principalmente a permitida pela guerra às drogas, acarretar discriminação racial, no Brasil, a recusa em aceitar práticas racistas no sistema criminal deixa vasto campo para tais atos se perpetuarem [...]. O racismo da guerra às drogas, justamente por ser disfarçado de guerra as drogas, é igual em qualquer parte do mundo". (VALOIS, Luís Carlos. **O direito penal da guerra às drogas**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2016. p.635-638).

³⁷⁰ Estatísticas indicam que o percentual e contingente carcerário feminino decorre de crimes de tráfico de entorpecentes é maior do que o masculino, próximo do dobro do percentual. Nesse sentido, elucidativa a informação do Conselho Nacional de Justiça: "A população carcerária feminina subiu de 5.601 para 37.380 detentas entre 2000 e 2014, um crescimento de 567% em 15 anos. A maioria dos casos é por tráfico de drogas, motivo de 68% das prisões. Os dados integram o Infopen Mulheres, levantamento nacional de informações penitenciárias do Ministério da Justiça, que, pela primeira vez, aprofunda a análise com o recorte de gênero". (FERNANDES, Waleiska. População carcerária feminina aumentou 567% em 15 anos no Brasil. **Conselho Nacional de Justiça**, 05 nov. 2015. Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/80853-populacao-carceraria-feminina-aumentou-567-em-15-anos-no-brasil>>. Acesso em: 20 mar. 2017). Como se vê, há uma questão de gênero aí, evidentemente. Há diversos trabalhos nesse sentido: MOURA, Maria Juruena de. **Mulher, tráfico de drogas e prisão**. Fortaleza: Eduece; Edmeta, 2012.

Na raiz³⁷¹ e acentuando de todas essas hipóteses e contextos de injustiça³⁷² tem-se a colonização³⁷³ como "injustiça primeira", a colonização como injustiça fundamental³⁷⁴ que se reproduz desde as muitas formas de *colonialidade*, ou seja, a colonização como fato histórico do passado cuja estrutura de *colonialidade* permanece condicionando, restringindo e esmagando tanto o presente³⁷⁵ como o futuro da América Latina.³⁷⁶

³⁷¹ "Certamente que nada vem do nada; o rosto atual das jovens nações ainda porta a marca de seu passado colonial, assim como a de sua história própria". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.39).

³⁷² O que implica em reconhecer, obviamente, que existem causas concorrentes determinantes e posteriores à colonização. A colonização não explica tudo, mas justifica a instalação de problemas, muitos dos quais repetidos e agravados pela perpetuação das desigualdades pelas elites existentes, preocupadas antes com os próprios interesses do que com o bem-estar social e coletivo. "Mesmo no passado, quaisquer que tenham sido suas responsabilidades, a colonização não foi responsável por tudo". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.38); "A colonização cometeu muitos crimes, é inútil imputar-lhes outros". (p.39).

³⁷³ Para além disso, é forçoso reconhecer que mesmo após a descolonização política (que não é econômica nem cultural), persistem diversos problemas e paira o sentimento de uma desilusão. "O fim da colonização deveria trazer liberdade e prosperidade; o nativo daria origem ao cidadão, senhor de seu destino político, econômico e cultural. Após décadas escondida, sua nação enfim desabrochada afirmaria sua plena soberania; opulenta ou indigente, desfrutaria os produtos de seu trabalho, de seu solo e de seu subsolo; seu gênio enfim restituído ao seu curso natural e o uso de sua língua recuperado permitiriam a expressão e o florescimento de sua cultura específica. Infelizmente, somos obrigados a constatar que, na maioria das vezes, nesses novos tempos tão ardorosamente desejados, por vezes conquistados ao preço de terríveis provações, reinam ainda a miséria e a corrupção, a violência, se não o caos. [...] na maioria dos casos, tudo continua a mesma coisa; muda-se apenas de senhor, e o atual é por vezes mais tirânico do que o anterior; como as sanguessugas jovens, as novas classes dirigentes são frequentemente até mais ávidas". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.17).

³⁷⁴ "[...] a colonização, sua injustiça fundamental [...]". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.57).

³⁷⁵ "Nos primeiros anos das independências, observadores atentos e benevolentes já se preocupavam com as persistentes misérias e carências dos ex-colonizados, cinquenta anos depois, nada parece ter realmente mudado, a não ser, às vezes, para pior. Os diagnósticos desses observadores incidiam principalmente sobre a África negra; é patente agora que a maioria dos Estados árabe-muçulmanos e da América Latina, inclusive aqueles que dispõem de recursos suficientes, não estão indo muito melhor. A despeito do espetacular enriquecimento de alguns, a desnutrição, se não a fome, e incessantes dramas políticos sacodem também inúmeros países asiáticos. Em quase toda a parte reinam a corrupção e a tirania, a tentação permanente dos golpes que delas decorre, o peso das tradições que cerceiam as mentes, a violência contra a mulher, a xenofobia e a perseguição das minorias: seria ocioso enumerar as chagas sempre purulentas que esmagam essas jovens nações. Por que tais fracassos? Quais são suas consequências sobre a fisionomia e os comportamentos do ex-colonizado? É a essas questões que este retrato do descolonizado contemporâneo tenta responder". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.10-11).

³⁷⁶ Sendo importante ressaltar, mais uma vez, que as concepções de Memmi dirigem-se de modo mais direto ao território árabe-muçulmano, por mais que ele próprio trate de estender o alcance de reflexão, sempre que possível. "Como precedente, o modelo que me serviu de referência foi o

A "insuportável coerção"³⁷⁷ representada pela colonização, aliada ao igualmente pernicioso "colonialismo interno" (propiciado pelas oligarquias que comandam o Estado e os demais estruturas de poder estatal de modo geral) e pela colonialidade do saber e do poder ainda vigentes é uma espécie de "liga" que, respeitada a ressalva metodológica preliminarmente estabelecida, permite tear a conjugação articulada dessas diversas causas de injustiça com maior ou menor ênfase para um ou outro aspecto ao longo do continente.

Assim, estabelecidas as hipóteses concretas e fáticas tidas como principais fontes de injustiça no contexto da América Latina, antes de passar à apresentação de teorias que, por refletirem sobre a justiça desde a sua negatividade, podem contribuir de perto para a projeção de uma justiça de libertação, convém situar o exemplo da insuficiente e paradigmática teoria hegemônica liberal de John Rawls.³⁷⁸

árabe-muçulmano, mais precisamente o magrebino. Simplesmente por ser aquele que conheço melhor; nasci no Magreb [...] Mas também recorri o mais frequentemente possível a outras experiências e tentei comparações com os africanos negros em particular, com os sul-americanos e com os asiáticos. Estaria faltando com a verdade se disse que, ao fazer isso, não esperava que a maioria dos descolonizados fosse se reconhecer, ao menos parcialmente. Não que cada um não tenha suas especificidades. As descolonizações da América Latina ocorreram desde o início do século XIX; os atuais habitantes desse continente são amplamente mestiços e frequentemente descendentes dos colonizadores; são cristãos, donde a ausência do problema religioso, como ocorre em parte da África negra; os negros, além da colonização, sofreram a escravidão; a África francófona não coincide com a África anglofônica. Entretanto, de uma maneira mais geral, tendo a pensar que os mecanismos que regem as descolonizações, assim como aqueles que regiam as colonizações, são, para além das particularidades locais, relativamente comuns. Foi por isso que mantive a expressão *terceiro mundo*, ainda que ultimamente se tenha tendência a substituí-la por *países do sul*, a meu ver demasiado restritiva, geográfica e não significativa o bastante relativamente ao meu propósito; e porque não encontrei outra". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.11-12).

³⁷⁷ "Além da exploração econômica e da alienação cultural, a colonização é a história de uma insuportável coerção [...]". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.72).

³⁷⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.178: "O tema tem sido muito estudado"; p.223 [rodapé]: "Entre outros, cf. Dworkin, 1977; Daniels, 1975; Barry, 1973; MacIntyre, 1988; Apel, 1988, p.174s, 281s, 285s., 406s.; Habermas, 1991, p.13s., 79s., 204s., 1992, p.80s.; etc.).

1.3 A TEORIA DE JUSTIÇA DE JOHN RAWLS

A arrogância universalista de Rawls é impactante: acreditar ser universal (válido para a humanidade, para uma comunidade bantu africana, uma tribo na Índia ou um país periférico latino-americano) o que é válido nos Estados Unidos [...].³⁷⁹

A exposição será feita em dois momentos. Primeiro, propõe-se a apresentação das principais ideias da "teoria da justiça" de Rawls; posteriormente, projeta-se certos aspectos críticos indicativos da insuficiência e necessidade de superação e complementação de sua teoria.

1.3.1 As principais ideias da teoria de justiça de John Rawls

[...] uma filosofia moral política *formal* procedimental que parte de um modelo hipotético, que supõe praticamente a experiência histórica da tradição liberal progressista norte-americana.³⁸⁰

Analisar a extensa e complexa teoria de justiça do filósofo político liberal³⁸¹ inglês John Rawls (1921-2002) com o propósito subsequente de oferecer uma crítica, poderia justificar todo o trabalho de uma tese de Doutorado. Ademais, entender que a proposta de uma nova fundamentação para a teoria da justiça exige um exame analítico detido e aprofundado da principal e mais aceita proposta eurocêntrica existente, como é o caso da teorização em tela, seria propor o pagamento de um "pedágio" por demais elevado e estabelecer um pressuposto de excessiva colonialidade do saber incompatível com a perspectiva que inspira o presente trabalho.

De outro lado, não se entende adequado pretender afirmar uma nova fundamentação para teoria da justiça desde a Transmodernidade e para a América Latina simplesmente ignorando a indiscutivelmente relevante contribuição e a teoria distributiva de justiça de Rawls.

³⁷⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.177.

³⁸⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.176.

³⁸¹ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.43: "[...] una cierta filosofía política liberal (como la de John Rawls o Robert Nozick)".

Ponderando esses aspectos, a opção que ora se faz é pela apresentação dos principais aspectos da teoria, preservando, ao máximo, o registro da ideia original do próprio autor, para, posteriormente, analisar aspectos problemáticos dessa construção, na expectativa de que essas fissuras, oportunamente, sirvam de subsídio para a tríple projeção categorial codeterminada pretendida ao final.

A teoria da justiça de Rawls, concebida desde o final dos anos 50 a partir de diversos e sucessivos artigos³⁸², resultou numa publicação sistematizadora marcante em 1971. Esta, na sua concepção originária, divide-se em três partes³⁸³, podendo ser considerada, na sua totalidade, segundo denominação do próprio autor, "uma teoria da justiça enquanto equidade"³⁸⁴ ou imparcialidade.

Analizando a estrutura tripartida da publicação (teoria, instituições³⁸⁵ e metas³⁸⁶)³⁸⁷, parte-se das indicações dadas pelo próprio Rawls no prefácio de sua

³⁸² Seis artigos são os principais: *Justice as Fairness* (1958), *Distributive Justice: Some Addenda* (1968), *Constitutional Liberty and the Concept of Justice* (1963), *Distributive Justice* (1967), *The Justification of Civil Disobedience* (1969) e *The Sense of Justice* (1963).

³⁸³ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.10: "[...] sino que el mismo John Rawls divide su obra *Teoría de la Justicia en tres partes* (A. los principios, B. las instituciones y C. para la acción concreta)"; p.159: "*John Rawls, en Theory of Justice sugiere igualmente en su Primera Parte (A) la discusión de sus dos principios; en la Segunda Parte (B) trata las 'instituciones'; en la Tercera Parte el bien, la acción, los fines, que significaría el nivel de la acción concreta (C)*".

³⁸⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.321: "[...] deixarei a discussão sobre a boa sociedade para o último capítulo, quando poderei recorrer a todas as partes da teoria da justiça enquanto equidade"; p.324: "O conceito básico da justiça enquanto equidade, ou seja, o de que os princípios de justiça são aqueles que seriam objeto de consenso entre as pessoas racionais presentes na posição original de igualdade [...]"; p.326: "O fato da justiça, enquanto equidade [...]"; p.372: "Entretanto, a justiça enquanto equidade [...]"; p.377: "Seguindo a interpretação kantiana da justiça como equidade [...]"; p.379: "Segundo o ponto de vista da justiça como equidade [...]"; p.408: "Mas na justiça, enquanto equidade [...]"; p.409: "Antes, quando introduzia a interpretação da justiça enquanto equidade [...]"; p.418: "[...] a justiça, enquanto equidade, parece ser um conceito suficientemente estável"; p.423: "Dentro da estrutura da justiça, enquanto equidade, [...]"; p.424-425: "Tenho tentado apresentar uma teoria que nos permite compreender e avaliar esses sentimentos sobre a primazia da justiça. A justiça, enquanto equidade, é o resultado: articula estas opiniões e apóia suas tendências gerais". A propósito, a tradução de "fairness" para "imparcialidad" no espanhol e "equidade" no português é um ponto polêmico a ser considerado.

³⁸⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.420: "Na segunda parte, examinei o tipo de instituições que resulta da justiça e os tipos de deveres e obrigações impostos aos indivíduos".

³⁸⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.420: "Finamente, conferimos a terceira parte, para ver se a justiça, enquanto equidade, é uma concepção praticável. Isto nos forçou a levantar a questão da estabilidade, e da coerência do direito e do bem, conforme definidos".

³⁸⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.419: "As três partes da exposição desta teoria têm como objetivo criar um todo único, cada parte sustentando a outra, mais ou menos da seguinte forma: a primeira parte apresenta os elementos essenciais da estrutura teórica e os argumentos em favor dos princípios de justiça baseiam-se em estipulações razoáveis acerca da escolha de tais conceitos".

obra³⁸⁸ para tomar como referência descritiva aspectos essenciais da questão. Tendo em vista a necessidade de delimitar a análise, e até mesmo considerando os limites e o objetivo desta abordagem, é a partir desses tópicos³⁸⁹, portanto, que se pretende fazer um passeio inicial pela teoria³⁹⁰, o qual será seguido da enunciação de aspectos críticos. Como dito anteriormente, reputa-se que essa descrição e essa problematização contribuem para o discurso filosófico ora desenvolvido.

A primeira parte da obra, **a teoria**, contempla diversos temas. O papel da justiça na cooperação social, a estrutura básica da sociedade como sujeito

³⁸⁸ *"Éste es un libro bastante extenso, no sólo en páginas. Por ello, a modo de guía que haga las cosas más fáciles para el lector, haré unas cuantas indicaciones. Las ideas intuitivas fundamentales de la teoría de la justicia se presentan en los §§1-4 del capítulo 1. De aquí es posible ir directamente al estudio de los dos principios de la justicia para las instituciones en los §§ 11-17 del capítulo II, y luego a la explicación de la posición original en todo el capítulo III. Un vistazo al §8 sobre el problema de la prioridad puede ser necesario si no se está familiarizado con este concepto. Después, el mejor enfoque de la doctrina se da en el capítulo IV, §§33-35 acerca de la igualdad de la libertad y los §§39-40 acerca del significado de la prioridad de la libertad y la interpretación kantiana. Hasta aquí tendríamos como una tercera parte del total, que comprendería lo más esencial de la teoría. Hay, sin embargo, el peligro de que sin considerar el razonamiento de la última parte, la teoría de la justicia sea mal entendida. En particular habrá que subrayar las siguientes secciones: §§66-67, del capítulo VII sobre el valor moral y el respeto a sí mismo y otras ideas afines; §77 del capítulo VIII sobre las bases de la igualdad; §§78-79 sobre la autonomía y la unión social; §§85-86 sobre la unidad del yo y la congruencia; todos ello en el capítulo IX. Aun añadiendo estas secciones a las otras se llega sólo a bastante menos que a la mitad del texto".* (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995. p.10). Saliente-se que na edição brasileira (RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. Brasília: Editora UNB, 1971) menciona-se o parágrafo 1 do capítulo 1, e não de 1 a 4 como mencionado no prefácio em espanhol.

³⁸⁹ PRIMEIRA PARTE – TEORIA. Capítulo "A Justiça como Equidade" (1. papel da justiça; 2. o sujeito da justiça ou objeto da justiça; 3. a ideia principal da teoria de justiça; 4. A posição original e sua justificação; 8. O problema da prioridade). Capítulo "Os Princípios da Justiça" (11. Dois princípios da justiça; 12. Interpretações do segundo princípio; 13. A igualdade democrática e o princípio da diferença; 14. Igualdade de oportunidades e justiça puramente processual; 15. Os bens sociais primários enquanto base de expectativa; 16. Posições sociais relevantes. 17. A tendência à igualdade). Capítulo "A posição original" (os bens sociais primários como base das expectativas, as posições sociais pertinentes, a tendência à igualdade) até as explicações sobre a ideia de posição original (20. A natureza do argumento em favor das concepções de justiça; 21. A apresentação de alternativas. 22. As circunstâncias da justiça; 23. As restrições formais do conceito de Direito; 24. O véu da ignorância; 25. A racionalidade das partes; 26. O raciocínio levado aos dois princípios da justiça; 27. O raciocínio levado ao princípio da utilidade média; 28. Algumas dificuldades com o princípio médio. 29. Alguns fundamentos básicos para os dois princípios de justiça; 30. Utilitarismo clássico, imparcialidade e benevolência). SEGUNDA PARTE – INSTITUIÇÕES (33. Liberdade igual de consciência; 34. O conceito de liberdade; 35. Tolerância ao intolerante; 39. Definição da prioridade da liberdade; 40. A interpretação kantiana da justiça como equidade). TERCEIRA PARTE – METAS (CAPÍTULO "O bem com racionalidade" (66. A definição do bem aplicada às pessoas; 67. Auto-respeito, excelências e vergonha). Capítulo "O senso de justiça" (77. A base da igualdade). Capítulo "O bem da justiça" (78. Autonomia e objetividade; 79. A ideia de união social; 85. A unidade do eu. 86. O bem do sentido da justiça).

³⁹⁰ A proposta é seguir cada um dos tópicos mencionados, sem prejuízo de que algumas ideias acabem sendo circularmente retomadas, pois é assim que consta na proposta original do autor.

fundamental da justiça, a compreensão da justiça como equidade e um acordo inicial sobre os princípios de justiça são as demarcações iniciais de Rawls.³⁹¹

Ao abordar o *papel da justiça*, Rawls defende que esta é a primeira virtude das instituições sociais³⁹², destaca que cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem o bem-estar da sociedade em conjunto pode atropelar, não bastando um cálculo de sacrifícios e vantagens, razão pela qual, no campo da identidade e dos conflitos de interesses, são necessários não só princípios de justiça social, como a compreensão de uma concepção pública de justiça.³⁹³ Isso porque o objeto primário da justiça é a cooperação social³⁹⁴ e a estruturação básica da sociedade. Dessa forma, as diferentes concepções de justiça de cada um serviriam para justificar a importância e o papel dos princípios de justiça social. Esclarece-se que a ideia da justiça como equidade é de uma teoria que toma a ideia de contrato social para generalizá-la e conduzi-la a um nível ainda mais alto de abstração, tudo

³⁹¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.27: "Começarei descrevendo o papel da justiça na cooperação social e uma breve síntese do sujeito fundamental da justiça: a estrutura básica da sociedade. Em seguida apresentarei a ideia principal da justiça como equidade, uma teoria da justiça que generalize e eleve o nível de abstração do conceito tradicional de contrato social. O pacto da sociedade é substituído por um certo constrangimento processual sobre os desenvolvimentos que devem levar a um acordo inicial sobre princípios de justiça. Iremos considerar, também, com o intuito de esclarecer e tornar possíveis comparações, os conceitos utilitários clássicos de justiça e os intuitivos, considerando algumas das diferenças existentes entre estes pontos de vista e a justiça como bem. A linha mestra é a produção de uma teoria de justiça que seja uma alternativa viável a estas doutrinas, que têm dominado por muito tempo nossas tradições filosóficas".

³⁹² RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.27. "Justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é para o pensamento [...] leis e instituições, por mais eficientes e engenhosas que sejam, deverão ser reformuladas ou abolidas se forem injustas"; p.30: [...] ainda que a justiça disponha de uma certa prioridade, pois contém o papel de qualidade mais importante nas instituições [...]".

³⁹³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.28: "Uma sociedade está em ordem não somente quando se estabelecer a vontade de desenvolver o desejável para os seus membros, mas também quando estiver efetivamente regulada por um conceito público de justiça. [...] Poder-se-ia pensar no conceito público de justiça, como sendo a carta fundamental de uma sociedade humana em boa ordem".

³⁹⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.29: "Finalmente, o esquema de cooperação social deverá ser estável e ser de certa forma consentido, ficando suas regras básicas influenciadas pelas tendências mais desejadas; quando alguma infração vier a ser cometida, forças estabilizadoras deverão estar presentes para evitar que novas violações ocorram e tendam a restaurar o consenso".

com o objetivo último de elaborar uma teoria de justiça como alternativa viável às doutrinas do utilitarismo³⁹⁵ e do intuicionismo.³⁹⁶

Ao tratar do *sujeito da justiça*, esclarece que muitas são as qualificações possíveis do justo e do injusto, assentando que o tema proposto diz respeito à justiça social. Então, Rawls conecta a ideia de estrutura básica da sociedade com a admissão da desigualdade e a existência de princípios de justiça social.³⁹⁷ A estrutura básica da sociedade resta apresentada como o modo pelo qual as grandes instituições sociais distribuem os direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens decorrentes da cooperação social, tudo de um modo assumidamente vago.³⁹⁸ Para Rawls a constituição política e as principais disposições econômicas e sociais integram essas grandes instituições, entre as quais estão situadas, por exemplo, a propriedade privada e a família monogâmica. Como antecipado, Rawls reconhece e aceita como provavelmente inevitáveis as desigualdades existentes nas posições originais das partes, estabelecendo a delimitação de sua teoria em obter uma concepção razoável de justiça para os casos mais importantes e, ainda assim, para

³⁹⁵ A teoria de Rawls é uma "cruzada" contra o utilitarismo desde a matriz da racionalidade kantiana. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.424: "[...] respeitar as pessoas significa reconhecer que elas possuem uma inviolabilidade fundamentada na justiça, que mesmo o bem-estar da sociedade não pode passar por cima".

³⁹⁶ *"Empiezo describiendo el papel que tiene la justicia en la cooperación social y dando una breve explicación acerca del objeto primario de la justicia: la estructura básica de la sociedad. [...] la idea principal de la justicia como imparcialidad, una teoría de justicia que generaliza y lleva a un más alto nivel de abstracción la concepción tradicional del contrato social. [...] Me ocupo también en las concepciones utilitaria clásica e intuicionista de la justicia, considerando algunas de las diferencias entre estos puntos de vista y la justicia como imparcialidad. El objetivo que me guía es elaborar una teoría de la justicia que sea una alternativa viable a estas doctrinas que han dominado largamente nuestra tradición filosófica"*. (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995. p.17).

³⁹⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.30: "A estrutura básica é o tema principal da justiça, pois seus efeitos são profundos e estão presentes desde o início. A noção intuitiva aqui é que esta estrutura contém várias posições sociais e que homens nascidos em posições diferentes terão diferentes expectativas de vida, considerando-se tanto o sistema político, como as circunstâncias econômicas e sociais. De certa forma, as instituições da sociedade favorecem certos pontos de partida mais do que outros. Estas desigualdades estão marcadas de forma especialmente profunda. [...] São estas desigualdades, presumivelmente inevitáveis dentro da estrutura de qualquer sociedade, às quais os princípios de justiça social devem, em primeira instância, se aplicar".

³⁹⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.31: "Agora, admite-se reconhecidamente que o conceito de estrutura básica é um tanto vago. Não está sempre claro quais instituições ou características deverão ser consideradas".

as sociedades ditas bem ordenadas³⁹⁹. A seguir, admite trabalhar com a perspectiva da obediência total com prioridade frente às questões de obediência parcial relativas à injustiça, assumindo que sua teoria começa a partir do ideal e não do real. Ao mesmo tempo que reconhece que o conceito de estrutura básica é algo vago, reafirma que uma concepção de justiça social é aquela que proporciona uma pauta para avaliação dos aspectos distributivos da estrutura básica da sociedade⁴⁰⁰, esclarecendo que os princípios de justiça são, em parte, um ideal social conexo ao tipo de sociedade⁴⁰¹. Nesta pauta, os princípios da justiça são a parte mais importante: os princípios distributivos para uma estrutura básica à sociedade que irão afirmar direitos e deveres e estabelecer a divisão correta das vantagens sociais. No encerramento do tema, Rawls sustenta que seu enfoque está de acordo com a tradição, argumentando que em Aristóteles há uma concepção de justiça social.⁴⁰²

Ao explicar "a principal ideia da teoria da justiça", ao discorrer sobre a justiça como bem, fica clara a proposta rawlsiana de uma teoria contratualista⁴⁰³ escorada numa hipotética situação de liberdade igual e desvinculada de conhecimento prévio

³⁹⁹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.31: "A outra limitação à nossa discussão é o fato de que a maior parte dos princípios de justiça, que examinei, regularia sociedades em boa ordem".

⁴⁰⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.32: "Um conceito de justiça social, então, deverá ser visto em primeira instância, como propiciador de um padrão; desta forma, deverão se avaliar os aspectos distributivos da estrutura básica da sociedade".

⁴⁰¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.32: "[...] um ideal social. Os princípios de justiça são em parte, e talvez esta parte seja mais importante, um conceito deste tipo. Um ideal social está ligado a um conceito de sociedade, uma forma pela qual os objetivos e propósitos da cooperação social deverão ser entendidos. Os vários conceitos de justiça são os produtos de diferentes noções de sociedade, contrapondo o *background* de visões opostas de necessidades e oportunidades de vida. [...] não devemos perder de vista o papel especial dos princípios de justiça [...]".

⁴⁰² RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.33: "Não há razão para pensar que Aristóteles não concordaria com isto, pois tinha um conceito de justiça social para estabelecer um balanço de tais reivindicações. A definição que adoto deverá aplicar-se ao caso mais importante, à estrutura básica da justiça. Não há, então, conflito com as noções tradicionais".

⁴⁰³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.33: "Meu objetivo é apresentar um conceito de justiça que generalize e leve a um nível mais alto de abstração a difundida teoria do contrato social, tal como se encontra formulado por Locke, Rousseau e Kant"; p.36: "[...] defenderei que a concepção mais apropriada desta situação conduz a princípios de justiça contrários ao utilitarismo e perfeccionismo, e por essa razão a doutrina do contrato oferece uma alternativa para tais maneiras de ver as coisas".

sobre a condição de cada um dos participantes⁴⁰⁴, estrutura denominada de *situação original*. Nesta é que sempre há um acordo consensual entre pessoas morais para a escolha racional⁴⁰⁵ e submissão de suas condutas a determinados princípios de justiça⁴⁰⁶ selecionados desde uma ideia de cooperação social. Ao tratar do tema "a posição original e justificativa", Rawls reforça as razões pelas quais este ambiente é necessário.⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.33: "A escolha que um homem racional faria nesta situação hipotética de liberdade igual para todos, seria determinante dos princípios de justiça [...] Entendemos isto como uma situação puramente hipotética, definida de forma a levar um conceito de justiça determinado. Entre os traços essenciais desta situação, encontramos o fato que ninguém conhece sua posição na sociedade, nem a posição de sua classe, e nem mesmo seu status social ou a parte que lhe caberá dentro da distribuição do conjunto de bens e das capacidades naturais, ou de sua inteligência, força ou semelhante. Assume-se também que as partes não conhecem seus diferentes conceitos de bem, ou suas propensões psicológicas particulares. Os princípios de justiça são, desta forma, estabelecidos em total ignorância da posição específica de cada um. Isto garantirá que não se possa tirar vantagens ou sofrer desvantagens durante o processo de escolha dos princípios através de decorrências de chances naturais, ou da contingência de circunstâncias sociais. [...] Estabelecidas as circunstâncias da posição original, há uma simetria entre as relações de um para outro [...]"

⁴⁰⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.36: "O mérito da terminologia do contrato é de levar a idéia de que princípios de justiça devem ser concebidos como princípios escolhidos por pessoas racionais, podendo então, desta forma, a conceituação da justiça ser explicada e justificada. A teoria da justiça é, talvez, a parte mais significativa de teoria da escolha racional".

⁴⁰⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.33: "Melhor seria que a idéia principal fosse que os princípios de justiça para a estrutura básica da sociedade são o objeto do acordo original. [...] A esta maneira de ver os princípios de justiça chamaremos de justiça como eqüidade".

⁴⁰⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.37: "[...] a posição original é um *status quo* inicial apropriado, que garanta que o acordo, nele encontrado, seja eqüitativo"; p.38: "A idéia da posição original, tal qual me refiro, é o conceito de uma posição original interpretada da forma mais filosófica possível, com vista à sua utilidade na teoria de justiça. [...] Não devemos nos enganar em consequência das condições incomuns, que cercam a posição original. A idéia aqui é simplesmente tornar palpáveis as restrições às discussões dos princípios de justiça que pareçam ser racionais e, conseqüentemente, dos próprios princípios de justiça. Deste modo, parece razoável e aceitável, de forma geral, que ninguém possa tirar vantagens e desvantagens da escolha dos princípios por sorte, ou por circunstâncias sociais. Parece também ser de ampla aceitação, o fato de que seria impossível ajustar os princípios às circunstâncias peculiares a de cada caso particular. [...] Dessa forma, a necessidade de um grau de desconhecimento é uma condição a que se chega naturalmente. Este conceito não provocaria nenhuma dificuldade, se tivéssemos em mente toda as pressões que criam sobre as discussões. Em qualquer época, podemos entrar na posição original; para simplificar, bastaria seguir um procedimento determinado, a saber, defender os princípios de justiça que estejam de acordo com tais restrições".

No tocante aos *princípios de justiça*, esclarece-se a existência de princípios de justiça para instituições⁴⁰⁸ e princípios aplicáveis aos indivíduos nas suas circunstâncias.⁴⁰⁹ Partindo da primeira categoria, mais especificamente da "estrutura básica da sociedade"⁴¹⁰, sustenta-se um princípio de liberdade⁴¹¹ e um princípio de igualdade⁴¹² como vetores que, observada uma hierarquia⁴¹³ e "ordem serial" entre eles⁴¹⁴, irão governar a atribuição de direitos e deveres e a distribuição de benefícios dentro de uma "concepção razoável de justiça".⁴¹⁵ Enquanto o princípio da liberdade tem um sentido único e pressuposto (ou seja, sempre deve ser satisfeito, portando uma primazia), o segundo princípio, da igualdade, contempla uma equitativa igualdade

⁴⁰⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.63-64: "Por instituições, entendo um sistema público de regras que determinam ocupações e posições acompanhadas pelos seus respectivos direitos e deveres, poderes e imunidades e semelhantes. Tais regras especificam certas formas de agir permitidas e outras proibidas; e encarregam-se quando ocorrem violações, das penalidades e defesas e assim por diante. Como exemplo de instituições ou, de forma mais geral, de práticas sociais, poderíamos pensar em jogos e rituais, tribunais e parlamentos, mercados e sistemas de propriedade".

⁴⁰⁹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.63: "Os princípios de justiça das instituições não devem ser confundidos com os princípios que se aplicam aos indivíduos e às suas ações em determinadas circunstâncias. Estes dois gêneros de princípios se aplicam a diferentes sujeitos e devem ser discutidos separadamente".

⁴¹⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.65-66: "O que nos diz respeito é apenas a estrutura básica da sociedade e suas instituições mais importantes e, conseqüentemente, os casos padrões da justiça social"; p.68: "Num comentário geral, estes princípios se aplicam, principalmente, à estrutura básica da sociedade, como já disse"; p.93: "Essa estrutura favorece alguns pontos de partida sobre outros, na divisão dos benefícios da cooperação social. São estas desigualdades que os dois princípios têm de regular".

⁴¹¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.67: "O primeiro dos dois princípios poderia ser formulado como segue: primeiro – cada pessoa deve ter a mais ampla liberdade, sendo que esta última deve ser igual à dos outros e a mais extensa possível, na medida em que seja compatível com uma liberdade similar de outros indivíduos".

⁴¹² RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.67: "Segundo – as desigualdades econômicas e sociais devem ser combinadas de forma que ambas (a) correspondam à expectativa de que trarão vantagens para todos, e (b) que sejam ligadas a posições e a órgãos abertos a todos".

⁴¹³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.70: "O primeiro princípio requer simplesmente que certos tipos de regras, aquelas que definem as liberdades básicas, apliquem-se a todos igualmente e que se autorize a mais extensa liberdade possível compatível com uma liberdade igualitária para todos. A única razão, para limitar os direitos definidores da liberdade e fazer com que a liberdade dos homens seja menos extensa do que poderia ser, seria o fato que os direitos igualitários, definidos institucionalmente, passassem a interferir uns com os outros".

⁴¹⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.68: "Tais princípios devem ser organizados dentro de uma ordem serial, com o primeiro princípio antecedendo o segundo".

⁴¹⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.88: "[...] deveríamos tentar achar conceitos simples que pudessem combinar-se, para fornecer uma razoável concepção da justiça".

(uma justiça puramente processual⁴¹⁶) que, em determinadas situações, pode ser corrigida pelo respeito à diferença⁴¹⁷ (mediante compensação⁴¹⁸ e princípio de maximização dos menos favorecidos⁴¹⁹, inclusive como suposta expressão de solidariedade).⁴²⁰ Assim, a proposta é que "as desigualdades sociais e econômicas

⁴¹⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.87: "Apresenta-se evidente o fato que a tarefa do princípio da eqüitativa igualdade de oportunidades será a de assegurar que o sistema de cooperação seja de justiça puramente processual".

⁴¹⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.82: "Em seguida, podemos considerar uma certa complicação relativa ao significado do princípio da diferença. Acreditava-se que se o princípio fosse satisfeito, todos seriam beneficiados. Disto resulta assim um sentido óbvio, que a posição de cada um melhora conforme a igualdade inicial. Contudo, nada há que dependa da possibilidade de identificar este acordo inicial, já que, para a aplicação do princípio da diferença, não se apresenta importante que os homens também estejam na posição original. Apenas maximizamos as expectativas dos menos favorecidos, sujeitando-os às restrições impostas. Enquanto isto produzir benefício para todos, como até agora o supus, nessa medida os lucros, previstos a partir da situação hipotética de igualdade, são irrelevantes e até quase impossíveis de determinar. Pode existir, contudo, um segundo sentido, conforme o qual todos recebam benefícios quando se satisfaça o princípio da diferença, pelo menos sob certos pressupostos"; p.84: "Finalmente deveria ser observado que o princípio da diferença, ou a idéia por ele expressa, pode facilmente se acomodar à concepção geral de justiça. De fato a concepção geral é apenas o princípio da diferença aplicado a todos os bens básicos, inclusive liberdade e oportunidade, não mais restringidas por outras partes da concepção especial. Isto é evidente desde a mais inicial e breve discussão dos princípios de justiça".

⁴¹⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.96: "[...] podemos observar que o princípio da diferença concede alguma importância às considerações pormenorizadas pelo princípio da compensação. Este princípio afirma que as imerecidas desigualdades requerem uma compensação e, desde que as desigualdades de nascimento e dons naturais são imerecidas, terão de ser de algum modo compensadas. Assim, o princípio afirma que, visando tratar igualmente todas as pessoas e de proporcionar uma autêntica igualdade de oportunidades, a sociedade terá que conceder maior atenção aos que tiverem menos dons naturais e aos que nascerem nas posições sociais menos favorecidas. A idéia é compensar as desvantagens contingentes rumo à igualdade. [...] o princípio da diferença não é o princípio da compensação e não exige que a sociedade trate de nivelar as desvantagens como se esperasse que todos fossem competir numa base eqüitativa na mesma carreira. [...] Assim pois, embora o princípio da diferença não seja igual ao da compensação, alcança alguns objetivos deste último".

⁴¹⁹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.78: "Então o princípio da diferença resulta numa concepção fortemente igualitária no sentido de que, a menos que exista uma distribuição que melhore as pessoas (limitando-nos, para maior simplicidade, ao caso de duas pessoas), será preferida uma distribuição igual"; p.81: "[...] o princípio da diferença é, estritamente falando, um princípio de maximização".

⁴²⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.99-100: "Um mérito subsequente do princípio da diferença é que provê uma interpretação do princípio da fraternidade. [...] O princípio da diferença, contudo, parece corresponder a um natural sentido de fraternidade: a saber, à idéia de não querer maiores vantagens a não ser que em benefício dos menos privilegiados [...] a liberdade corresponde ao primeiro princípio, a igualdade à idéia de igualdade no primeiro princípio junto com a igualdade de eqüitativa oportunidade e a fraternidade ao princípio da diferença. Desde modo encontramos um lugar para a concepção da fraternidade na interpretação democrática dos dois princípios, e vemos que impõe um requisito definido à estrutura básica da sociedade. Os outros aspectos da fraternidade não deveriam ser esquecidos, porém o princípio da diferença expressa seu significado fundamental segundo o ponto de vista da justiça social".

terão de dispor-se de tal modo que possam tanto (a) proporcionar a maior expectativa de benefício aos menos favorecidos, quanto (b) estar ligadas a cargos e posições acessíveis a todos, sob condições de uma equitativa igualdade de oportunidades".

Já na segunda parte da sua teoria, no ponto tocante às **instituições**, ao desenvolver a igualdade da liberdade, abordam-se diversos temas (igualdade da liberdade de consciência, a tolerância e o interesse comum, a tolerância dos intolerantes, considerações sobre a propriedade da liberdade e a interpretação kantiana da justiça como equidade).

De início, ganha destaque a exposição fundamentada da liberdade de consciência, de incidência reconhecida na posição original como pré-condição e exemplo da sustentação da liberdade igual⁴²¹. Logo a seguir trata-se de esclarecer que só deve haver limitação da liberdade de consciência quando houver uma expectativa de "interferência razoavelmente certa nas condições essenciais da ordem pública"⁴²²; o mesmo ocorre com a limitação da liberdade do intolerante, reservada para casos de perigo⁴²³ especiais necessários à preservação da liberdade igual.⁴²⁴

⁴²¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.166-167: "[...] uma das características mais atraentes do princípio de justiça é que garanta a segura proteção das liberdades iguais. [...] A questão da liberdade de consciência está resolvida. É um dos pontos fixados pelos juízos de justiça considerados, mas, precisamente por causa deste fato, ilustra a natureza do argumento em favor do princípio da liberdade igual. [...] Então, parece que a liberdade de consciência e o único princípio que as pessoas, na posição original, possam reconhecer".

⁴²² RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.172.

⁴²³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.171: "[...] ao limitar a liberdade com referência ao interesse comum na ordem e segurança públicas, o governo age baseado num princípio que seria escolhido na posição original, pois, nesta posição cada um reconhece que o distúrbio destas condições é um perigo para liberdade de todos".

⁴²⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.176: "Conhecendo a inerente estabilidade de uma Constituição justa, os membros de uma sociedade bem ordenada têm confiança em limitar a liberdade do intolerante apenas nos casos especiais, quando necessários à preservação da própria liberdade igual".

A seguir, Rawls afirma a indiscutível primazia do princípio da liberdade⁴²⁵, que só pode ser restringido em nome da mesma liberdade⁴²⁶, crente de que a aplicação desta fórmula é suficiente para eliminar ou controlar as inclinações humanas à injustiça no contexto da "sociedade bem ordenada".⁴²⁷ Tal percepção incide, agora, como uma correção e adição ao primeiro princípio da justiça da liberdade.⁴²⁸

Essa primazia, como demonstrado, decorre da matriz kantiana⁴²⁹ da autonomia, da escolha racional dos princípios morais⁴³⁰ como imperativo categórico⁴³¹ e não

⁴²⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.192: "Desejo agora examinar mais cuidadosamente o significado da prioridade da liberdade. Não discutirei aqui sua prioridade [...] em vez disso, pretendo esclarecer seu sentido [...] Por prioridade da liberdade quero dizer a precedência do princípio da liberdade igual sobre o segundo princípio da justiça. Os dois exemplos estão em ordem léxica e, portanto, as pretensões à liberdade têm de ser primeiro satisfeitas. Até que isto se realize, nenhum outro princípio entra em jogo".

⁴²⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.192: "[...] a precedência da liberdade significa que a liberdade só pode ser restringida em favor da própria liberdade.

⁴²⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.192: "Mas a propensão humana à injustiça não é um permanente aspecto da vida comunitária; apresenta-se maior ou menor, dependendo em grande parte das instituições sociais e, em especial, se estas são justas ou injustas. Uma sociedade bem ordenada tende a eliminar, ou pelo menos a controlar, as inclinações humanas à injustiça [...]".

⁴²⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.196: "As mudanças e adições são, creio, auto-explicativas. Então se lê assim o princípio: 'Primeiro princípio. Cada pessoa deve ter um igual direito ao total sistema mais extensivo de iguais liberdades básicas, compatível com um similar sistema de liberdade para todos. Regra de prioridade. Os princípios de justiça devem ser alinhados em ordenamento léxico e, portanto, a liberdade só pode ser restringida por amor à liberdade".

⁴²⁹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.197: "Parece apropriado, neste ponto, notar que há uma interpretação kantiana da concepção de justiça, da qual este princípio deriva. Essa interpretação se baseia na noção de Kant sobre autonomia".

⁴³⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.197-198: "Kant sustentava, creio, que uma pessoa estivesse agindo moralmente quando os princípios da sua ação fossem escolhidos por ela como a mais adequada expressão possível da sua natureza como um ente racional, livre e igual. Os princípios, sobre os quais age, não são adotados por causa da sua posição social ou dons naturais, ou em vista da particular espécie de sociedade na qual vive ou as coisas específicas às quais deseja. Agir à base de tais princípios significa agir heteronomamente. Então o véu de ignorância priva as pessoas, na posição original, do conhecimento que as capacitaria a escolher princípios heterônomos [...] quando pessoas ajam por tais princípios, estão agindo de acordo com princípios os quais escolheriam como pessoas racionais e independentes numa posição original de igualdade".

⁴³¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.198: "Os princípios da justiça são imperativos categóricos no sentido de Kant, pois, Kant entende, por imperativo categórico, um princípio de conduta que se aplica a uma pessoa em virtude da sua natureza como um ente racional, livre e igual. A validade do princípio não pressupõe que alguém tenha um especial desejo ou objetivo, onde quer que um imperativo hipotético, por contraste, com efeito o assuma: dirige-nos a dar certos passos como meios efetivos para alcançar uma meta específica".

hipotético, dentro da ideia de uma premissa motivadora do desinteresse mútuo coerente com o ambiente da posição original.⁴³²

No que se refere à terceira parte do livro (**metas**), por se tratar de uma filosofia moral⁴³³, mostra-se a importância do conceito de bem, o qual é considerado "a execução com êxito de um plano de vida racional".⁴³⁴ Há uma relação direta entre bem e racionalidade.⁴³⁵ A partir da proposta do conceito de bens primários⁴³⁶ como aqueles racionalmente desejáveis, pois pressupostos como necessários para um plano de vida racional⁴³⁷, aposta-se que a avaliação do conceito de justiça parte da posição original⁴³⁸ em busca dessa obtenção.⁴³⁹ Assevera-se que os bens primários

⁴³² RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.200: "A posição original é, então, vista como uma interpretação processual da concepção de autonomia e do imperativo categórico de Kant".

⁴³³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.321: "O conceito de bem será aplicável a outros temas, que também têm uma importante posição na filosofia moral".

⁴³⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.321.

⁴³⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.325: "Precisamos ter certeza que o conceito de bem, enquanto racionalidade [...]".

⁴³⁶ "[...] os bens primários podem ser analisados no contexto da teoria estrita do bem. Isto é, suponho que seja racional desejar esses bens para a delimitação e a execução de um plano de vida racional. Supõe-se que as pessoas, na posição original, aceitem esse contexto de bem e, portanto, aceitarão como natural o desejo de maior liberdade e oportunidade e meios mais amplos de atingirem-se os objetivos. Com esses objetivos em mente e, também, considerando o objetivo de obter o bem primário, tal como o auto-respeito, (§67), estas pessoas avaliarão os conceitos de justiça existentes na posição original. O fato da liberdade, a oportunidade, a renda e a riqueza, e, acima de tudo, o auto-respeito, serem bem primários [...] As restrições aos princípios de justiça não podem ser usadas para uma lista dos bens primários que possa servir para descrever a situação inicial. A razão é que, naturalmente, essa lista é uma das premissas em que está baseada a escolha dos princípios do direito. [...] a lista dos bens primários pode ser conseguida através da concepção do bem como racionalidade, em conjunção com fatos de conhecimento geral sobre as necessidades e as habilidades humanas, suas fases características, suas necessidades emocionais, o princípio aristotélico e as necessidades de interdependência social." (RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.321).

⁴³⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.321: "[...] devemos assinalar a suposição de que os bens primários podem ser analisados no contexto da teoria estrita do bem. Isto é, suponho que seja racional desejar esses bens, sejam quais forem os outros objetos desejados, pois eles são geralmente necessários para a delimitação e a execução de um plano de vida racional".

⁴³⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.423: "A posição original é usada, primeiro, para determinar o conteúdo da justiça, os princípios que a definem. [...] Os méritos da ideia de posição original não podem ser avaliados, enfocando-se uma única característica sua, mas, como já observei, várias vezes, é preciso focalizar toda a teoria sobre a qual foi construída. [...] a posição original reúne, numa única concepção, um problema razoavelmente claro de escolha em condições que são amplamente aceitas como sendo próprias a imporem-se sobre a adoção de princípios morais. Esta posição inicial reúne a clareza requerida e as restrições éticas relevantes."

não admitem restrição, pois estão na origem da escolha dos princípios de justiça.⁴⁴⁰ Reconhece-se a existência de uma teoria de justiça com uma "teoria estrita do bem"; esta estender-se-ia de modo combinado⁴⁴¹ até uma "teoria plena do bem" aplicável tanto para boas pessoas como para boas sociedades, concluindo-se que boas pessoas são aquelas cujas virtudes morais⁴⁴² fundamentais (as quais definem os sentimentos morais) ostentam qualidades (propriedades) de "embasamento amplo" desejadas e reconhecidas racionalmente pelas demais pessoas, as quais já teriam adquirido senso de justiça.⁴⁴³ Nessa compreensão moral da justiça, a escala de bens primários de Rawls destaca que o "auto-respeito" (auto-estima) é talvez o mais importante.⁴⁴⁴ As virtudes⁴⁴⁵ são consideradas como "excelências"⁴⁴⁶, habilidades e

⁴³⁹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.321: "[...] considerando o objetivo de obter o bem primário, tal como o auto-respeito [...] estas pessoas avaliarão os conceitos de justiça existentes na posição original".

⁴⁴⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.321: "As restrições aos princípios de justiça não podem ser usadas para uma lista dos bens primários que possa servir para descrever a situação inicial. A razão é que, naturalmente, essa lista é uma das premissas em que está baseada a escolha dos princípios do direito"; p.324: "Basta lembrar que o que nos permite usar essa definição do bem, para abranger a noção de valor moral, é a aplicação dos princípios de justiça já formulados".

⁴⁴¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.324: "Em combinação com a teoria de justiça que contenha a teoria estrita do bem, a teoria plena parece dar uma interpretação satisfatória do valor moral, que constitui o terceiro conceito mais importante da ética".

⁴⁴² RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.385: "Vimos que as virtudes morais são excelências, atributos da pessoa que seria racional as pessoas desejarem em si próprias e nas outras pessoas enquanto coisas apreciadas por si mesmas, ou então como exibidas em atividades assim desfrutadas".

⁴⁴³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.322-324.

⁴⁴⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.325-326: "Mencionei várias vezes que talvez o bem primário mais importante seja o auto-respeito. Precisamos ter certeza de que o conceito de bem, enquanto racionalidade, explica o porquê dessa importância. Podemos definir o respeito próprio (ou a auto-estima) como tendo dois aspectos. Em primeiro lugar, [...] o conceito inclui o sentido de valor da própria pessoa, ou seja, sua firme convicção de que sua concepção do bem e seu plano de vida merecem ser levados adiante. Em segundo lugar, o auto-respeito implica confiança em suas próprias habilidades, na medida em que esteja dentro do seu alcance realizar seus objetivos. Quando sentimos que nossos planos têm pouco valor, não podemos nos esforçar por eles com prazer, nem nos deleitamos com nosso êxito. Tampouco, podemos prosseguir com nossos esforços se estivermos atormentados pelo fracasso ou pela dúvida. Fica claro, então, porque o respeito próprio é um bem primário. [...] O fato de a justiça, enquanto equidade, dar mais apoio ao auto-respeito do que a outros princípios é razão suficiente para as partes adotarem-na".

⁴⁴⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.330: "[...] sendo as virtudes excelências de nossa pessoa, das quais fazemos uso em diversas circunstâncias de nossa vida social, todas são desejáveis e a ausência de algumas delas pode causar-nos vergonha".

⁴⁴⁶ As excelências são força, coragem, autocontrole.

competências que as pessoas aplicam aos seus "projetos de vida" com o intuito de realizarem seus objetivos, para os quais também se mostra importante os vínculos associativos e comunitários voltados para metas comuns.⁴⁴⁷

Merece atenção a compreensão de Rawls no sentido de que na base da igualdade pressupõe-se um mínimo de personalidade moral⁴⁴⁸, exigências morais mínimas para que a pessoa, ao dispor de senso de justiça⁴⁴⁹, tenha o direito de exigir uma certa igualdade. No tocante à igualdade, enfatiza-se a ideia de "igual oportunidade", apostando que o princípio da diferença possa arrumar as desequilibradas decorrentes.⁴⁵⁰

⁴⁴⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.326-327: "Em suma, parece que a condição necessária para que as pessoas respeitem a si próprios e aos outros é que seus planos comuns sejam racionais e ao mesmo tempo complementares: elas usam de seus atributos adquiridos e despertam nos outros uma sensação de domínio, e encaixam-se num único esquema de atividade que todos apreciam e no qual todos têm prazer. [...] É, normalmente, suficiente que cada pessoa pertença a uma ou mais associações dentro da qual as atividades por ele consideradas racionais sejam publicamente confirmadas pelos outros membros. Deste modo, adquirimos a sensação de que o fazemos no dia-a-dia valer a pena. Ademais, os vínculos associativos fortalecem o segundo aspecto da auto-estima, pois reduzem a probabilidade de insucesso e servem de apoio contra o temor e a incerteza quando ocorrem acidentes. É claro que os homens variam nas suas capacidades e habilidades, e o que parece interessante e desafiante a um, pode não o ser para outro. Todavia, pelo menos numa sociedade bem estruturada, há uma variedade de comunidades e associações e seus membros fazem coincidir suas aspirações e seus talentos com os ideais de cada organização. Avaliados pela doutrina do perfeccionismo, as atividades de muitos grupos provavelmente não revelarão alto grau de excelência. Mas isso não importa. Importa, sim, que a vida interior dessas associações esteja devidamente ajustada às habilidades e aos desejos de seus membros e que ela proporcione uma base segura para o sentimento de valor de seus membros".

⁴⁴⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.407: "Como já disse, a personalidade moral é caracterizada por duas capacidades: uma, para a concepção do bem, a outra para um sentimento de justiça. Quando realizada, a primeira se expressa por meio de um plano racional de vida, a segunda por um desejo regulador de agir de acordo com certos princípios de direito".

⁴⁴⁹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.373: "A contingência única, que é decisiva, é a de ter ou não capacidade de um senso de justiça. Ao dar justiça aqueles que a podem devolver, cumpre-se o princípio da reciprocidade no mais alto nível".

⁴⁵⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.373-374: "Uma posterior observação é que podemos agora reconciliar, mais plenamente, as duas concepções de igualdade. Alguns escritores distinguiram a igualdade, segundo invocada em conexão com a distribuição de certos bens alguns dos quais são mais favorecidos, e a igualdade enquanto aplicada a respeito do que se deve às pessoas, independentemente da sua posição social. Porém, até onde pode ser levada esta tendência? Parece que até quando a equitativa oportunidade (como foi definida) estiver satisfeita, a família será levada a oportunidades desiguais entre indivíduos. A família tem de aboli-las? Tomada em si e dada uma certa primazia, a ideia de igual oportunidade se inclina nesta direção. Mas, dentro do contexto da teoria da justiça como um todo, há muito menos urgência em assumir esta rota. O reconhecimento do princípio da diferença redefine os fundamentos das desigualdades sociais, enquanto concebidas no sistema da igualdade liberal; e quando os princípios da fraternidade e do soerguimento recebem seu peso apropriado, a natural distribuição dos dotes e as contingências das circunstâncias sociais podem ser mais facilmente aceitas. Estamos mais dispostos a depender da nossa boa sorte, agora que tais diferenças são feitas para operar em nosso favor, em vez de serem relegadas pela melhor situação que pudéssemos ter, se tivéssemos uma igual oportunidade ao lado de outros, se todas as barreiras sociais forem

Admitindo a existência de diversos níveis de igualdade⁴⁵¹, Rawls afirma que "são precisamente as pessoas morais⁴⁵² que, na sua personalidade e potencialidade moral, têm direito"⁴⁵³ à justiça igualitária.

No conjunto de sua proposta, especificamente no capítulo "o bem da justiça", Rawls aponta a necessidade de estabilidade ou mesmo de contenção de tendências à instabilidade entre a concepção da justiça como equidade e o bem como racionalidade.⁴⁵⁴ Após apresentar características de uma "sociedade bem ordenada"⁴⁵⁵, Rawls sustenta

removidas. A concepção de justiça, estivesse ela verdadeiramente efetivada e publicamente reconhecida como tal, parece, mais que suas rivais, transformar nossa perspectiva do mundo social e reconcilia-nos com as disposições da ordem natural e das condições da vida humana".

⁴⁵¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.369-370: "[...] podemos diferenciar entre três níveis onde se aplica a concepção de igualdade. O primeiro é a administração de instituições como sistemas públicos de regras. Neste caso, igualdade significa essencialmente justiça enquanto regularidade. Implica a aplicação imparcial e a interpretação coerente de regras de acordo com preceitos tais, como o tratamento similar em casos comparáveis (como definido por estatutos e precedentes) e outras situações semelhantes. A este nível, a igualdade constitui o elemento menos controverso dentro daquela idéia de justiça coerente com o bom senso. O segundo, e muito mais difícil, emprego da igualdade, faz-se em relação à estrutura substantiva de instituições. Neste caso, o significado de igualdade é especificado pelos princípios de justiça que exigem que se designem a todas as pessoas os direitos básicos iguais. [...] Temos ainda por considerar a que tipos de seres são devidas garantias de justiça. Tal nos leva ao terceiro nível, onde surge a questão da igualdade".

⁴⁵² RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.370: "Pessoas morais são distinguidas por duas características próprias: primeiramente, são capazes de possuir (e presume-se que, de fato, tenham), uma concepção do seu bem (na forma expressa por um plano racional de vida); e, em segundo lugar, são capazes de possuir (e resume-se que adquiram) um senso de justiça, um desejo, normalmente eficaz, de aplicar os princípios de justiça e agir com base neles, ao menos num certo grau mínimo. Empregamos a caracterização das pessoas na posição original, para especificar a que tipo de seres se aplicam os princípios escolhidos. Afinal, imagina-se que as partes adotam esses critérios para regulamentar suas instituições comuns e sua conduta em relação ao próximo; e a descrição de suas naturezas participa do raciocínio pelo qual se escolhem estes princípios. Consequentemente, merecem justiça igualitária aqueles que têm a capacidade de participar e agir de acordo com a noção pública da situação inicial. Cabe assinalar que a personalidade moral se define como sendo uma potencialidade, que normalmente se realiza oportunamente. É esta potencialidade que traz à tona as reivindicações de justiça. [...] Vemos, então, que a capacidade de possuir uma personalidade moral constitui condição suficiente para que se tenha direito à justiça igualitária".

⁴⁵³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.370.

⁴⁵⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.375: "Neste capítulo enfrento a segunda e última parte do problema da estabilidade. Isto diz respeito à questão se são congruentes a justiça como equidade e o bem enquanto racionalidade. [...] Reunindo tais características, discuto então que, numa sociedade bem ordenada, um efetivo senso de justiça pertence ao bem de uma pessoa e, assim, são contidas, senão eliminadas, as tendências à instabilidade".

⁴⁵⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.376-377: "Começarei pelo exame de uma quantidade de características de uma sociedade bem ordenada, as quais, bem descritas, levam as pessoas a confirmar seu senso de justiça. O argumento é cumulativo e depende de uma convergência de observações cuja força não é descrita senão adiante (86)".

que "na visão contratualista, as noções de autonomia e objetividade são compatíveis: não há antinomia entre liberdade e razão"⁴⁵⁶, assentando que ambas fazem referência à posição original. Esta, por sua vez, é a estrutura que, ao lado dos princípios⁴⁵⁷, permite a conjugação da autonomia com a objetividade⁴⁵⁸ sem relativismos e cessões às preferências individuais.⁴⁵⁹ Essa pretendida objetividade⁴⁶⁰ na concepção de justiça de Rawls, decorrente de um suposto "véu de ignorância"⁴⁶¹, estaria simplificada e

⁴⁵⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.377.

⁴⁵⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.380: "A ideia da posição original, e os princípios ali escolhidos, demonstra como isto se alcançou".

⁴⁵⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.378: "É claro que essa interpretação da autonomia e da objetividade depende da teoria da justiça. A ideia da posição original é usada para dar uma consistente exposição de ambas as noções. Alguém sustenta que o princípio da utilidade teria sido aceito abstratamente, para que nossa autonomia se expressasse pelo seguinte critério. Contudo, a ideia geral seria a mesma e tanto a autonomia quanto a objetividade são ainda explicadas por referência à situação inicial".

⁴⁵⁹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.379: "Segundo o ponto de vista da justiça como equidade, não é verdade que os conscienciosos juízos de cada pessoa devam ser absolutamente respeitados; nem é verdade que os indivíduos sejam completamente livres para formar suas convicções morais. [...] Então, a resposta a tais perguntas tem de ser encontrada remontando à posição original: uma consciência pessoal se vê desorientada quando impõe condições que violem os princípios aos quais aceitaríamos naquela situação. [...] Não temos de respeitar literalmente a consciência de um indivíduo. Em vez disso, temos de respeitá-lo enquanto pessoa e fazemo-lo ao limitar suas ações, quando isto se provar necessário, apenas quando o permitirem os princípios aos quais ambos reconhecemos. Na posição original, as partes concordam em responsabilizar-se pela escolhida concepção de justiça. Não há violação de nossa autonomia, enquanto seus princípios forem adequadamente seguidos. Além disso, tais princípios estipulam que, em muitas ocasiões, não podemos transferir a outros a responsabilidade pelo que fazemos. [...] Aqui o ponto essencial é que os princípios melhor adequados à nossa natureza, enquanto seres livres e racionais em si, estabelecem nossa responsabilidade. Doutra maneira, a autonomia tende a levar à mera colisão de vontades autojustificadas e a objetividade à adesão de um sistema consistente embora idiossincrático".

⁴⁶⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.377: "Uma consequência de tentar ser objetivo, de tentar moldar nossas concepções morais e juízos segundo um compartilhado ponto de vista, é que tendemos mais a alcançar o acordo".

⁴⁶¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.377: "O véu de ignorância evita-nos a moldar nossa visão moral conforme nossos próprios apegos e interesses particulares. Não olhamos a ordem social a partir da nossa situação e sim enfrentamos um ponto de vista que cada qual pode adotar num pé de igualdade. A esse respeito, olhamos objetivamente nossa sociedade e nosso lugar nela: compartilhamos um comum ponto de vista com outros e não alcançamos nosso ponto de vista a partir de impulso pessoal. Pois, nossos princípios e convicções morais são objetivos no sentido que foram alcançados e testados assumindo esse ponto de vista geral e afirmando os argumentos, por eles, pelas restrições expressas pela concepção da posição original. As virtudes judiciais, tais como a imparcialidade e a consideração, são as excelências do intelecto e da sensibilidade que nos permitem fazer bem estas coisas"; p.422: "Por exemplo, o pressuposto da motivação mutuamente desinteressada não é estipulação de difícil cumprimento. Apenas nos impede de basear nossa teoria numa noção bastante precisa de escolha racional, mas também requer muito pouco das partes envolvidas: desta forma, os princípios escolhidos poderão

resumida numa posição original de igualdade a partir da qual, como em toda a teoria contratualista, dentro de uma "processualidade"⁴⁶² que estabelece um padrão moral definidor de restrições⁴⁶³ aos interesses particulares das partes, são possíveis acordos, convergências de opinião⁴⁶⁴, entendimentos essenciais⁴⁶⁵ e consensos⁴⁶⁶. Para Rawls, mais do que afirmada está, portanto, a convivência da autonomia com a objetividade no âmbito da posição original e dos princípios que são inerentes à sua concepção de justiça.⁴⁶⁷

A consolidação da teoria de Justiça de Rawls, sempre reafirmando a ideia de uma "sociedade bem ordenada" repetida à exaustão como pressuposto capaz de corresponder à "justiça enquanto equidade"⁴⁶⁸, diz acreditar nas diversas possibilidades

acomodar conflitos mais amplos e mais profundos o que é altamente desejável (parág. 40). Tem a vantagem adicional de isolar os elementos morais mais evidentes da posição original em condições gerais, no véu da ignorância e outros, de forma a podermos visualizar mais claramente, como a justiça exige que transcendamos a preocupação com os nossos próprios interesses".

⁴⁶² RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.378: "[...] pura justiça processual (enquanto oposta à justiça alocativa)".

⁴⁶³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.378: "É parcialmente por esse motivo que aceitamos as restrições de um padrão comum, desde que não podemos esperar razoavelmente que nossos pontos de vista se alinhem quando estiverem afetados pelas contingências de nossas diversas circunstâncias".

⁴⁶⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.378: "Com efeito, permanecendo iguais os fatores, a preferida descrição da situação inicial é a que introduz a maior convergência de opinião".

⁴⁶⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.378: "Embora as diferenças éticas destinem-se a permanecer, a visão do mundo social segundo a posição original permite, de fato, serem alcançados os entendimentos essenciais"; p.385: "Em condições favoráveis, é por meio da manutenção desses entendimentos públicos que as pessoas melhor revelam sua natureza e alcançam as mais amplas excelências reguladoras de que cada um é capaz".

⁴⁶⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.378: "Uma consequência de tentar ser objetivo, de tentar moldar nossas concepções morais segundo um compartilhado ponto de vista, é que tendemos mais a alcançar o acordo".

⁴⁶⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.380: "Então, em conclusão, uma sociedade bem ordenada afirma a autonomia das pessoas e encoraja a objetividade dos seus considerados juízos de justiça. Quaisquer dúvidas que seus membros possam ter a respeito da validade de seus sentimentos morais, quando reflitam como tais disposições foram adquiridas, podem ser afastadas vendo que suas convicções enfrentam os princípios que seriam escolhidos na posição original ou, em caso contrário, revisam seus juízos de maneira que ajam".

⁴⁶⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.384: "A idéia principal é simplesmente que uma sociedade bem estruturada (correspondendo à justiça enquanto equidade) é por si mesma uma forma de união social. De fato, trata-se de uma união social de uniões sociais".

de "união social"⁴⁶⁹ na estrutura básica⁴⁷⁰, o que seria indicativo de que, para além de um individualismo, há uma preocupação com valores de comunidade.⁴⁷¹ Essa coesão é indicativo de que atividades dos membros dessa sociedade, dependendo das suas características⁴⁷², compartilham objetivos e fins comuns, tal como ocorre com os participantes de um jogo, isto é, "uma realização coletiva que exige a cooperação de todos"⁴⁷³, um plano de vida superior⁴⁷⁴ reconhecido publicamente como válido e aceitável.⁴⁷⁵ Trata-se de compreender que realizar a própria natureza e a dos outros, mediante cooperação e interdependência mútua⁴⁷⁶, é uma decorrência da incidência

⁴⁶⁹ A família, as amizades, os clubes etc. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.409: "Ademais, como já mostra a noção de sociedade como uma união social de uniões sociais, os membros de uma comunidade participam da natureza uns dos outros: apreciamos aquilo que os outros fazem como coisas que nós também poderíamos ter feito, mas que os outros fizeram por nós, e aquilo que fazemos também é feito pelos outros".

⁴⁷⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.384: "Temos apenas que assinalar as várias maneiras em que as instituições da sociedade, a Constituição justa e a parte central da ordem legal, podem ser vistas como sendo boas em si, desde eu se aplique a idéia da união social à estrutura básica como um todo".

⁴⁷¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.423: "Ademais, em sua última parte, a teoria da justiça revelou-se capaz de explicar também os valores de comunidade; e isso fortalece a afirmação anterior de que, incorporado aos princípios de justiça, está um ideal de indivíduo que serve como ponto de Arquimedes para avaliar a estrutura básica da sociedade".

⁴⁷² RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.383: "A possível partilha de metas comuns entre indivíduos depende das características pormenorizadas da atividade em que têm interesse, uma vez que estas são reguladas pelos princípios da justiça".

⁴⁷³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.383.

⁴⁷⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.385: "Numa sociedade bem estruturada, toda pessoa compreende os primeiros princípios que governam todo o esquema a ser executado ao longo de várias gerações; e todas têm a decidida intenção de seguir estes princípios em seus planos de vida. Desta forma, dá-se ao plano de cada pessoa uma estrutura mais ampla e rica de que seria de outra forma; é ajustada aos planos dos outros por meio de princípios mutuamente aceitáveis. A vida mais particular de cada um é, por assim dizer, um plano dentro de outro plano, este plano superior se realizando nas instituições públicas da sociedade"; p.408: "[...] a concepção individual do bem, dada por seu plano racional, é um subplano do plano maior e mais abrangente, que regula a comunidade como união social de uniões sociais".

⁴⁷⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.383: "Tem de haver um esquema de conduta por todos aceito, que sejam complementares ao bem de todos as excelências e prazeres individuais. Só assim poderá cada um apreciar as ações dos outros, ao conjuntamente executarem um plano a todos aceitável" (sic).

⁴⁷⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.385: "[...] não podemos, nem devemos desejar, superar nossa dependência mútua. Em sociedades perfeitamente justas, as pessoas buscam seu próprio bem, em formas que lhe são peculiares, e elas dependem de seus companheiros para fazer aquelas coisas de que não seriam capazes, bem como aquelas coisas que, embora podendo fazer, não

de princípios de justiça nas sociedades humanas, a qual permite que a realização concomitante de bens individuais e coletivos.⁴⁷⁷

Em tópico específico sobre "a unidade do eu", Rawls retoma a estrutura da posição original e dos princípios para afirmar que a personalidade moral das partes envolvidas faz com que a escolha dos objetivos finais seja feita de modo coletivo e não individual, sem prejuízo de que a partir de condições justas e favoráveis "cada um possa moldar a sua unidade".⁴⁷⁸ Embora deva se reconhecer que esta empreitada coletiva gera indeterminação eletiva⁴⁷⁹, não se podendo afirmar que haja um objetivo ou fim norteador nessas opções,⁴⁸⁰ o que não afasta a escolha, qualquer que ela seja, do atrelamento e condicionamento de estar necessariamente vinculada e obediente

fizeram. Somos tentados a supor que todos poderiam realizar plenamente seus poderes e que, ao menos, alguns podem vir a tornar-se paradigmas perfeitos para a humanidade. Mas isto é impossível. É característico da sociabilidade humana que somos, em nós mesmos, apenas parte daquilo que poderíamos ser. Devemos nos apoiar nos outros, para atingir as excelências que deixamos de lado, ou que nos faltam totalmente. A atividade coletiva da sociedade, as muitas associações e a vida social da maior comunidade que as regula, dão apoio aos nossos esforços e suscitam nossa contribuição".

⁴⁷⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.384: "Assim, em primeiro lugar, a interpretação kantiana permite-nos dizer que a ação de todos, no sentido de salvaguardar instituições justas, é boa para todos. Seres humanos têm um desejo de expressar suas naturezas, enquanto pessoas livres e igualmente morais, e fazem isto mais adequadamente quando agindo segundo os princípios que elas reconheceriam na posição original. Quando todos se esforçam por aplicar estes princípios e cada um faz com êxito, então individual e coletivamente suas naturezas, enquanto pessoas morais, se realizam plenamente, em conjunto com seu bem individual e coletivo".

⁴⁷⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.408: "[...] basta lembrar as características da posição original e natureza dos princípios escolhidos. As partes consideram a personalidade moral, e não mais a capacidade de prazer e dor, como o aspecto fundamental do ser. Elas não sabem quais os objetivos finais das pessoas e rejeitam as concepções de fim dominante. A elas não ocorreria a idéia de aceitar o princípio de utilidade em sua forma hedonista. [...] Elas se consideram seres que podem e de fato escolhem seus objetivos finais (sempre no plural). Assim como uma pessoa escolhe seu plano de vida à luz de toda a informação (não há restrições neste caso), uma pluralidade de pessoas determina seus termos de cooperação de modo a que todas tenham representação igual enquanto seres morais. O alvo das partes é estabelecer condições justas e favoráveis, para que cada um possa moldar sua unidade. [...] Por isto elas aceitam os dois princípios da justiça a serem hierarquizados em ordem seriada, conforme as circunstâncias o permitirem"; p.409: "Como o ser se realiza nas atividades de muitos seres, as relações de justiça, que obedeçam aos princípios que seriam aceitos, são as melhores para expressar a natureza de cada um".

⁴⁷⁹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.408: "Agora precisamos ligar essas observações ao problema da indeterminação da escolha com que começamos".

⁴⁸⁰ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.406: "[...] não há um só objetivo que possa determinar todas as escolhas a serem feitas"; p.410: "Na justiça enquanto equidade não pode haver, nesse sentido, um objetivo dominante e, como já vimos, nem há necessidade para tal".

à prioridade do direito⁴⁸¹ e dos princípios de justiça⁴⁸². Assim, conclui Rawls, "dada a precedência do direito e da justiça, a indeterminação da concepção do bem torna-se menos problemática".⁴⁸³

Por derradeiro, no tópico "o bem do sentido da justiça", após deixar claro que "os conceitos de justiça e de bem estão relacionados com princípios distintos"⁴⁸⁴, Rawls objetiva testar a coerência de sua fórmula no que diz respeito ao sentimento de justiça de acordo com a teoria do bem, ocasião em que ressalta a relação entre direito e o bem no tocante à justiça⁴⁸⁵ desde a importância do conteúdo e da racionalidade coletiva inerente aos princípios reguladores de justiça⁴⁸⁶, os quais, sempre contingentes, são escolhidos na onipresente posição original.⁴⁸⁷

⁴⁸¹ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.408: "[...] Mas na justiça, enquanto equidade, há, reviravolta completa, provocada pela prioridade do direito e a interpretação kantiana. [...] A idéia principal é de que, dada a prioridade do direito, a escolha de nossa concepção do bem se enquadre dentro de limites bem definidos. Os princípios de justiça, e sua realização em formas sociais, definem os limites dentro dos quais nossas deliberações ocorrem. A unidade essencial do ser já está garantida pela concepção do direito. [...] Então, ao formular um plano de vida, não começamos desde o início; não somos obrigados a escolher dentre as inúmeras possibilidades sem o benefício de dadas estruturas com contornos fixos. Então, embora não haja método fixo de determinar nosso bem, nem procedimento de escolha de primeira pessoa, a prioridade do direito e da justiça delimita bem estas deliberações, para que elas sejam mais maleáveis. Como os direitos e liberdades básicos já foram firmemente estabelecidos, nossas escolhas não podem distorcer reivindicações feitas entre si".

⁴⁸² RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.410: "Os princípios da justiça, por outro lado, representam objetivos e restrições sociais, em maior ou menor grau de definição".

⁴⁸³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.408. Prossegue: p.408-409: "[...] embora os elementos puramente preferenciais na escolha não tenham sido eliminados, acham-se de qualquer forma delimitados pelas já existentes restrições do direito [...] Uma vez estabelecida a concepção de justiça, a prioridade do direito garante a precedência de seus princípios".

⁴⁸⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.411.

⁴⁸⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.415: "Portanto, por mais improvável que seja uma coerência entre o direito e o bem na justiça enquanto equidade, será todavia sempre mais provável que se partindo da visão utilitarista".

⁴⁸⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.415: "A esta altura, podemos ver, claramente, que o conteúdo dos princípios de justiça tem papel crucial na decisão"; p.416: "Mas o desejo de expressar nossa natureza, como seres livres e racionais iguais, só poderá ser realizado se agirmos tendo os princípios do direito e da justiça como primeira prioridade"; p.417: "[...] nada disto anula a racionalidade coletiva dos princípios de justiça"; p.418: "Portanto, uma sociedade bem estruturada satisfaz os princípios de justiça que são, coletivamente, racionais de acordo com a perspectiva da posição original [...]".

⁴⁸⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.419: "De fato, postulo que tais princípios são contingentes, no sentido de que são escolhidos na posição original à luz dos fatos gerais".

1.3.2 Problematizando a teoria de justiça de John Rawls

O véu da ignorância é um recurso analítico, hipotético, de impossível factibilidade. O que é preciso esquecer? – a 'posição dos participantes na sociedade'.⁴⁸⁸

Feita a apresentação da proposta de justiça de John Rawls a partir dos tópicos que o próprio autor reputou essenciais, é chegada hora de problematizá-la.

Antes disso, importante ressaltar que diversos aspectos dificultam as críticas a Rawls. Três merecem destaque especial. Primeiro, a assumida e inegável humildade intelectual do autor⁴⁸⁹, que afirma que sua teoria não tem vocação original⁴⁹⁰ e que apenas é uma proposta entre outras possíveis; para além disso, Rawls é generoso no agradecimento a outros estudiosos que teriam contribuído com sua formulação.⁴⁹¹ Segundo, a elasticidade e flexibilidade com as quais o autor malha os conceitos por ele urdidos, tentando adaptá-los como elástico para conformarem-se às críticas realizadas. Terceiro, a sua "teoria de justiça", com todos os problemas que possa apresentar, não deixa de ser uma construção que, dependendo do campo do direito, ainda tem uma reconhecida validade progressista a partir da qual, como bem reconhece Dussel, é possível assimilar "aportes formais positivos que deverão ser levados em

⁴⁸⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.177.

⁴⁸⁹ *"Por desgracia, no he sido capaz de tratar todas las críticas recibidas y soy muy consciente de las lagunas que aún quedan, pero la medida de mis deudas no es lo corto que he quedado respecto a lo que pudo ser, sino la distancia recorrida desde los comienzos"* (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995. p.13); *"[...] reconozco que el concepto de estructura básica es algo vago"* (p.22); *"no hay razón para suponer de antemano que los principios satisfactorios para la estructura básica sean válidos para todos los casos"*. (p.21); "E, embora, naturalmente, não seja uma teoria completamente satisfatória, acredito que ela oferece uma alternativa à visão utilitarista que por tanto tempo dominou a filosofia moral"; p.425: *"[...] melhorar é um certo tipo de pensamento e sentimento, que pessoas racionais podem adotar dentro do mundo"*. RAWLS, 1992, p.26: *"Certamente eu modifiquei meu ponto de vista a respeito de um certo número de questões, e sem dúvida mudei meu modo de ver a respeito de algumas outras [...]* Reconheço ainda que certos defeitos de exposição bem como de passagens obscuras e ambíguas de *Uma Teoria da Justiça* levam a mal-entendidos".

⁴⁹⁰ *"De hecho no reclamo ninguna originalidad por las ideas que expongo. Las ideas fundamentales son clásicas y bien conocidas"*. (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995. p.10).

⁴⁹¹ *"Al escribir este libro he adquirido muchas deudas, además de las indicadas en el texto. Deseo reconocer aquí algunas de ellas. Tres versiones diferentes del manuscrito han pasado por las manos de estudiantes y colegas; y de sus innumerables sugerencias y críticas me he beneficiado más allá de lo calculable. [...] He sido afortunado al recibir valiosas críticas de personas que han discutido mis anteriores ensayos"*. (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995. p.11).

conta"⁴⁹², não só a merecida crítica que faz do utilitarismo⁴⁹³, como, especialmente, a comparação que se pode fazer da teoria de Rawls frente às teorias neoliberais que lhe sucedem⁴⁹⁴, notadamente a "teoria da justiça"⁴⁹⁵ baseada na "titularidade"⁴⁹⁶, na ideia de direitos patrimoniais e no Estado mínimo⁴⁹⁷ de Robert Nozick.⁴⁹⁸

⁴⁹² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.180: "[...] embora eu seja dos primeiros a subsumir os aportes formais positivos que deverão ser levados em conta"; p.224 [rodapé]: "Isto é, moral ou formalmente, como veremos, esta corrente aporta precisões e desenvolvimentos notáveis, mas eticamente (formal e materialmente, na unidade real complexa) irrelevantes (enquanto simplesmente repetem o dado ou não podem efetivamente ser aplicados), cúmplices (inadvertidamente, em geral) ou cínicos (quando invalidam com argumentos céticos os 'argumentos críticos' dos éticos que também integram, com dificuldade, por ser muito mais complexa a tarefa e não por mera incapacidade ou falta de informações ou estudo, o nível material)".

⁴⁹³ Especialmente quando, no presente, em especial no processo penal e na lógica das colaborações ou delações premiadas, ainda que muitas vezes desde um senso comum, alerta-se para os perigos e os riscos de uma visão meramente utilitarista de justiça, em especial quando em jogo está o que vem logo depois da vida: a liberdade.

⁴⁹⁴ A advertência nesse sentido foi muito bem feita por ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de. Uma teoria liberal da justiça: John Rawls. In: WOLKMER, Antonio Carlos et al.; BORGES FILHO, Nilson (Org.). **Direito, estado, política e a sociedade em transformação**. Porto Alegre: Fabris, 1995. p.40: "Assim, é importante o resgate do autor liberal para a crítica ao perigo neoliberal (Vita, 1993)". Quais são essas teorias neoliberais? A de Robert Nozick, por exemplo.

⁴⁹⁵ NOZICK, Robert. **Anarquia, estado e utopia**. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p.192: "Deveremos falar das posses das pessoas; o princípio de justiça na distribuição das posses descreve (parte) daquilo que a justiça nos diz (exige) acerca dessas posses. Em um primeiro momento, formularei o que considero ser a teoria correta acerca da justiça na distribuição das posses, e só então passarei a discutir as teorias alternativas".

⁴⁹⁶ NOZICK, Robert. **Anarquia, estado e utopia**. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p.196: "A teoria da justiça na distribuição das posses afirma, de modo geral, que os bens de uma pessoa são legítimos se ela tem direito a eles por meio dos princípios de justiça na aquisição e na transferência, ou pelo princípio da retificação da injustiça (de acordo com a especificação os dois primeiros princípios). Se os bens de cada um forem legítimos, então o conjunto total (distribuição) de bens será legítimo".

⁴⁹⁷ NOZICK, Robert. **Anarquia, estado e utopia**. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p.xii/xiii: "A Parte I justifica o Estado mínimo; a Parte II afirma que nenhum Estado mais abrangente é justificável [...] Contra a ideia de que tal Estado se justifica a fim de alcançar ou realizar a justiça redistributiva entre seus cidadãos, apresento uma teoria de justiça (a teoria da titularidade) que não pressupõe nenhuma ampliação do Estado, e utiliza os instrumentos dessa teoria para dissecar e criticar outras teorias de justiça redistributiva que efetivamente concebem um Estado mais amplo, concentrando-me em especial na recente e vigorosa teoria de John Rawls[...] Para avaliar essa ideia, recorro à tradição do pensamento social inspiradora por excelência – a teoria utópica –, e afirmo que o que se pode resgatar desta tradição é exatamente a estrutura do Estado mínimo"; p.191: "O Estado mínimo é o Estado mais amplo que se pode justificar. Qualquer outro, mais amplo, constitui uma violação dos direitos das pessoas". Conforme Dussel, "o Estado mínimo de um R. Nozick reduz a política também ao mínimo (é um anarquismo de direita). É a plena *liberdade* individual econômica (postulado ideal da Modernidade)". (DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.63).

⁴⁹⁸ NOZICK, Robert. **Anarquia, estado e utopia**. São Paulo: Martins Fontes, 2011. DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.52: "*Todas las teorías contractualistas, incluyendo a John Rawls, y aún en mayor medida Robert Nozick, caen en una inevitable aporía debido a su individualismo metafísico (y en algunos casos cuasi-anarquista, en cuanto a la perversidad intrínseca de la institución del Estado)*".

Ainda que preserve parte do seu valor se comparada com outras teorias mais reacionárias (provando que o já ruim pode ficar ainda pior), não obstante deva ser lida com os limites e condicionamentos do "tempo" e "lugar" que cercaram a sua enunciação, a proposta "camaleônica" de justiça de John Rawls⁴⁹⁹, repleta de paradoxos⁵⁰⁰, comporta diversas críticas passíveis de integração em distintos níveis, as quais passam a ser anunciadas e articuladas a seguir.

Uma primeira e central crítica à teoria de Rawls decorre do fato desta consistir numa teoria puramente procedimental que tardiamente tenha recuperado um elemento material desde uma hipostasiada e mal sucedida enunciação de princípios.⁵⁰¹

A suposta tentativa conciliatória da liberdade⁵⁰², igualdade e diferença, ideias por si só conflitantes e contraditórias, resulta numa ordem axiológica decrescente: primeiro é liberdade⁵⁰³; depois, caça-se alguma esmola de igualdade; por último, na ânsia de responder aos críticos, mascara-se uma suposta atenção à diferença⁵⁰⁴, quando,

⁴⁹⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.177: "Em 1967, em sua segunda etapa, Rawls recorre ao artifício de um 'véu de ignorância' e muda o princípio simples de preferibilidade de Pareto pelo 'princípio da diferença', como fundamentais reformas da sua primeira proposta; p.180: "Diante das críticas, Rawls modificará muitas posições, tentando abrir o seu pensamento para além das fronteiras dos Estados Unidos [...]".

⁵⁰⁰ Por se apresentar como uma teoria deontológica que, contraditoriamente, flerta, a todo tempo, com aspectos teleológicos, a começar pela menção ao "princípio aristotélico"; por ser uma teoria eminentemente procedimental, ao mesmo tempo em que Rawls, em determinadas passagens, assume como sua a tarefa de desenvolver uma teoria substantiva de justiça (RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.419).

⁵⁰¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.177: "Uma posição puramente formal não pode nunca decidir princípios materiais, por definição, a não ser que esta materialidade tenha entrado no processo sub-repticiamente, sem ser notada. E é isto que acontece. Com efeito, os dois princípios que se decidem, ou ao menos o segundo, têm determinações *materiais* claras [...]".

⁵⁰² Lembrando que o primeiro princípio diz: "cada pessoa deve ter um direito igual ao esquema mais extenso de **liberdades básicas** iguais, compatível com um esquema semelhante de **liberdade** para os outros". (grifou-se).

⁵⁰³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.178: "Com efeito, o primeiro princípio poderia resumir a posição 'liberal' de Rawls: trata-se dos direitos às liberdades; é então formal, ou condição de possibilidade de todos os outros; tem absoluta prioridade sobre o segundo princípio [...]"; p.223 [rodapé]: "Esta ordem, 'um princípio sobre o outro' [...] é um politicismo formalista. Repetimos. Para nós, os princípios se codeterminam sem prioridades unilaterais. O unilateralismo propunha um só princípio material subjetivo (a felicidade). Rawls propõe a 'absoluta' prioridade de um princípio formal (liberdade). Não podemos aceitar nenhuma dessas duas posições".

⁵⁰⁴ O que torna contraditório a aposta que Rawls faz no "princípio da diferença". RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.101: "Menciono tal assunto, especulativo e difícil, para indicar, uma vez mais, o modo pelo qual o princípio da diferença tende a transformar os problemas da justiça social. Precisamos conjecturar que, a longo prazo, se houver um limite superior à igualdade, eventualmente alcançaremos uma sociedade com a maior liberdade igual, pela qual seus membros gozem do maior talento igual, mas não prosseguirei esta reflexão".

em realidade, qualquer possibilidade nesse sentido resta esmigalhada diante de uma naturalização e aceitação passiva das desigualdades.⁵⁰⁵ Também porque, obviamente, trata-se de uma teoria amparada em premissa capitalista⁵⁰⁶ que usa seu mágico "véu" para ignorar a existência de estruturas históricas (portanto, não naturais) e sociais passíveis de análise pelas ciências sociais críticas⁵⁰⁷ e tendenciosas a criar focos de injustiça.⁵⁰⁸ Bastante sólida é a crítica de Dussel nesse ponto:

O que nos interessa para a nossa leitura principalmente é o segundo princípio. Esse princípio é propriamente material, do nível 'social e econômico'. Aqui devemos propor uma primeira consideração. Se no primeiro princípio se fala de 'igualdade', no segundo se admitem *a priori* (já que seriam fruto da 'posição originária') 'desigualdades' (*inequalities*). O leitor desprevenido se pergunta: Por que se admitem 'igualdades' políticas ou formais e se propõe ao mesmo tempo 'desigualdades' sociais e econômicas (economic)? Não se deveria formular, ao menos em princípio, uma igualdade social e econômica como ponto de partida? Nunca se dão razões para indicar o porquê desta contradição fundamental em todo o argumento de Rawls – em geral, os

⁵⁰⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.179: "Veja-se por exemplo este texto: 'A distribuição de renda e das riquezas *não precisa ser igual*; tem não obstante que ser vantajosa para todos. Por que 'não precisa ser igual'? Rawls nunca responde à pergunta frontalmente, embora o faça de modo oblíquo. De fato, indica a sua posição indiretamente, quando explica: 'Os menos favorecidos [...] são as pessoas cuja *origem familiar e de classe* é mais desvantajosa que a de outras, a quem os seus dotes naturais permitem viver menos bem, e aqueles a quem no curso da sua vida *a sorte e a fortuna* se mostraram adversas [...] Parece impossível evitar uma certa arbitrariedade na identificar efetivamente o grupo menos favorecido [...]".

⁵⁰⁶ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.179: "Essa falácia é idêntica à pretensão de Aristóteles de demonstrar que os escravos são 'escravos por natureza [...] contra a explícita opinião dos sofistas. Se Aristóteles era por 'conteúdo (ética e materialmente) um escravista (sem consciência crítica), pode-se dizer o mesmo de Rawls com relação ao seu liberalismo capitalista norte-americano, coisa que um latino-americano, vivendo no capitalismo dependente, periférico e dominado, não pode deixar de descobrir como a 'falácia do formalismo': não ter critérios e princípios críticos quanto a um nível de conteúdo (material) que se pressupõe, e ao qual *se recorre de fato*, sem consciência porém. Sua pureza formal é radicalmente deformada por numerosos *a priori* materiais não pensados".

⁵⁰⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.179: "Rawls tem uma cegueira especial em compreender que a) um aspecto é a 'sorte' de nascer em uma família mais ou menos afortunada (isto é pura casualidade), mas b) outro, que haja estruturas históricas (não naturais) e sociais em que nos cabe nascer, perfeitamente analisáveis, determináveis pelas ciências sociais *críticas*".

⁵⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.179: "Como se pode observar, reconhece-se que essas desigualdades são imerecidas. Por que Rawls não chega a explicitar que são *injustas*? Porque este juízo deitaria por terra algo que 'não esqueceu o véu da ignorância': que os participantes mais afortunados eram materialmente ricos liberais norte-americanos, enquanto os mais pobres não deveriam ter 'inveja' alguma contra os liberais. Opino, de minha parte, que se são desigualdades imerecidas (ter uma desvantagem imerecida é ser *vítima*) e, por isso, para Rawls exigem compensação, são injustas ainda para ele mesmo (ou não julgaria que necessitam de compensação alguma). Sem dar mais razões, escreve: 'Ninguém merece uma maior capacidade natural nem tampouco um lugar inicial mais favorável na sociedade. No tanto, daqui não se segue [por quê não?] que seja preciso eliminar esta distinção. [...] *A distribuição natural não é justa nem injusta*, como tampouco é injusto que as pessoas nasçam em uma determinada posição social. *Estes são fatos puramente naturais*'".

críticos de Rawls não tocam tampouco esta questão (o que indica que admitem essas desigualdades *a priori*). Mas é mais grave a questão, já que surgem argumentos para provar que essas desigualdades são 'naturais'.⁵⁰⁹

Retomando a crítica ao primeiro princípio, como que desconsiderando o fato de que a vocação gregária do ser humano é viver junto e democraticamente dentro de uma comunidade discursiva, a proposta de Rawls revela-se conflitante e contraditória: ao mesmo tempo em que se refere retoricamente ao equilíbrio da sociedade bem ordenada de cooperação social, deposita todas suas fichas de aposta teórica no incentivo à uma "robinsonada" individual-solipsista que dá prioridade fundamental para a liberdade.⁵¹⁰ Essa priorização não se mostra nem um pouco dialética.⁵¹¹ Para além disso, se alguns aspectos já se mostravam insuficientes, o estabelecimento dessa hierarquia de fato torna sua teoria absolutamente imprestável para dar conta de uma realidade complexa como a da América Latina, na qual a desigualdade é um problema fundante de origem colonial que segue sendo perpetuado pelas elites dirigentes oligárquicas inseridas em processo de dependência.⁵¹² *Nuestra America*⁵¹³, como, em geral, outros pedaços

⁵⁰⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.178-179.

⁵¹⁰ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.52: "*Todas las teorías contractualistas, incluyendo a John Rawls [...] caen en una inevitable aporía debido a su individualismo metafísico [...] [em rodapé] Rawls tiene sin embargo una matizada teoría de las 'instituciones' (véase Rawls (1971), II, cap. 4ss), claro que bajo la 'prioridad' absoluta de la libertad (individual). La aporía se transfiere a un momento posterior*".

⁵¹¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.222 [nota de rodapé]: "O engenhoso da solução tem como meta poder decidir princípios 'materiais', depois de ter negado o aspecto material da ética como ponto de partida (nas mãos dos utilitaristas em sua visão estreita e deformada, como vimos). Para Rawls, sempre, serão *dois* princípios. É interessante não esquecer que indica como um defeito dos utilitaristas o pretender sustentar *um só princípio*. Rawls admite mais de um, propondo porém uma prioridade do primeiro sobre o segundo. Esta *priorização* não é dialética; para nós os diversos princípios se codeterminam, e no caso de haver certa ordem é de subsunção: o princípio da libertação (o sexto) subsume e pressupõe, sem negá-los, os outros princípios".

⁵¹² "[...] *the economic aspects and political manifestations of imperialism as they determine and generate underdevelopment in Latin America. This relationship cannot be understood outside of the historical context of the development of imperialism in the world and of the dependency of Latin America*". (GUNDER FRANK, Andre. **Latin America: underdevelopment or revolution: essays on the development of underdevelopment and the immediate enemy**. New York/London: Monthly Review, 1969. p.xii). Tradução livre: "[...] Os aspectos econômicos e as manifestações políticas do imperialismo por determinarem e gerarem o subdesenvolvimento na América Latina. Esta relação não pode ser compreendida fora do contexto histórico do desenvolvimento do imperialismo no mundo e da dependência da América Latina". AMES, José Luiz. **Liberdade e libertação na ética de Dussel**. Campo Grande, MS: CEFIL, 1992. p.11: "Cinco séculos de dependência já pesam sobre a América Latina. Seguirá sendo este o destino de nosso povo também no futuro?"; "A 'teoria da dependência' gerou esses acontecimentos, mostrando uma *transferência* da mais-valia do capital-global do capitalismo periférico *para* o capital global do centro (transferência cujo mecanismo, a partir da década de 1980, era o pagamento de uma dívida externa inflada e, em grande parte, contraída de modo antidemocrático e pelas costas do povo latino-americano), que teve que

de chão que fazem parte do "sul" global, é um território carente de um reconhecimento explícito e alteritário da igualdade e da "diferença" para as consequentes e devidas compensações materiais e ações radicalmente afirmativas tendentes à superação de desequilíbrios originários.

Conforme apontado por Quentin Skinner⁵¹⁴, priorizar a liberdade ao ponto de sustentar que a prevalência desta pressupõe menor exigência de responsabilidade social bem demonstra o caráter exageradamente individualista e liberal de sua concepção. Tem-se aí a conclusão de que sua justiça talvez pretenda ser "distributiva" apenas entre aqueles que já estão contemplados com alguma coisa e que já fazem parte da moral e civilizada "sociedade ordenada" composta de pessoas "morais" e "boas" detentora de "bens primários".

Ademais, conforme bem pontua Dussel, a filosofia de Rawls, em visível "arrogância universalista"⁵¹⁵, "supõe praticamente a experiência histórica da tradição liberal progressista norte-americana".⁵¹⁶ O fato de Rawls admitir que sua teoria é tradicional, por si só, é um indicativo de que sua teorização não serve (e aparentemente nem quer) dar conta dos problemas do "sul" do mundo, justamente no lugar onde a construção diária e permanente da justiça mediante transformações sociais mostra-se mais urgente e necessária. O próprio Rawls, em diversos momentos de sua obra,

se ocultar ideologicamente devido a uma teoria econômica, construída *ad hoc* pelos Estados Unidos e pela Europa. Essa teoria, chamada pela CEPAL de 'doutrina desenvolvimentista', sugeria 'abrir fronteiras' à *tecnologia* mais avançada e ao *capital* do centro para substituir as importações". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.204).

⁵¹³ A *Nuestra América* defendida por José Martí.

⁵¹⁴ "Otro defecto de la tesis de Rawls, como muestra Quentin Skinner, es su confianza en una tradición que considera que la mejor manera de garantizar la libertad individual de los ciudadanos es minimizar las exigencias de la responsabilidad social. Su enfoque de la justicia social en términos de la prioridad de libertad es, por lo tanto, hostil a la idea de participación política activa. Skinner, mediante un argumento que saca de la tradición republicana clásica, sostiene que esa es una concepción defectuosa y, contra Rawls, defiende la perspectiva de que es sólo mediante el servicio público que podemos asegurar y maximizar nuestra libertad personal". (MOUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical: pluralismo, ciudadanía, comunidade**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012. p.18).

⁵¹⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.177: "A arrogância universalista de Rawls é impactante: acredita ser universal (válido para a humanidade, para uma comunidade bantu africana, uma tribo na Índia ou um país periférico latino-americano ou asiático) o que é válido nos Estados Unidos, ao menos em sua versão de 1971".

⁵¹⁶ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.176: "[...] John Rawls opta não por uma filosofia transcendental como Apel, mas por uma filosofia moral política *formal* procedimental que parte de um modelo hipotético, que supõe praticamente a experiência da tradição liberal progressista norte-americana".

parece deixar claro que está teorizando para uma determinada realidade⁵¹⁷, a das "sociedades bem estruturadas", uma realidade que dá as costas (e de ombros) para o sofrido contexto dependente latino-americano.⁵¹⁸

A teoria de Rawls, surgida na pretensão de responder ao utilitarismo de Hume, Adam Smith, Bentham e Mill, que então predominava no campo da filosofia moral⁵¹⁹ como opção distinta do intuicionismo, escorrega nas hipóteses ainda mais abstratas e fíctícias das categorias modernas abstratas de Locke, Rousseau e especialmente Kant.⁵²⁰ O resultado disso é uma "filosofia de direito formalista"⁵²¹ que, como dito, ignora um necessário momento material para apoiar-se na construção de "cenários hipotéticos insolúveis"⁵²², fazendo com que a sua proposta de construção de consenso não tenha nem aderência à realidade, nem suficiente legitimidade.⁵²³

⁵¹⁷ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.323: "[...] tal deverá ser o caso enquanto estivermos considerando sociedades bem estruturadas ou sociedades próximas a um estado de justiça – como é o caso aqui. Como a estrutura básica de uma tal sociedade é justa, e como esses arranjos são estáveis no que tange à concepção pública de justiça numa sociedade, seus membros geralmente terão a concepção apropriada de justiça e desejarão ver suas instituições fortalecidas"; p.411: "Agora que temos diante de nós todas as partes da teoria da justiça, podemos completar o argumento em favor da coerência. Basta ligar os vários aspectos de uma sociedade bem estruturada e concebê-los dentro do contexto apropriado"; p.414: "Como estamos interessados apenas no caso especial de uma sociedade bem estruturada, conforme caracterizada pela teoria, temos o direito de supor que seus membros têm uma compreensão lúcida da concepção pública e justiça em que se baseiam todas as suas relações".

⁵¹⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.180: "Quando os trabalhadores assassinados em Chicago no dia 01/05/1886, quando os movimentos indígenas atuais na América Latina, quando os oprimidos e excluídos possuem fibra e coragem para lutarem pelo reconhecimento da própria dignidade e pela justa reivindicação, na tentativa de transformar as estruturas desiguais *dentro das quais nascemos*, recorrer-se-á então à autoridade de Nietzsche para falar de ressentimento. Caso se esclareça que se está falando só para os Estados Unidos, poderiam tais palavras soar menos violentamente aos ouvidos das maiorias 'estruturalmente' empobrecidas do Sul do planeta sob a dominação militar do país de Rawls (EUA). Mesmo nesse país, porém, eu gostaria de ouvir a reflexão dos *black americans*, dos *hispanics*, dos *homeless* e de tantas minorias que têm consciência que o estar 'pior colocados' não é fato natural, mas histórico".

⁵¹⁹ "Quizá la mejor manera de explicar el objetivo de mi libro sea la siguiente: durante mucho tiempo la teoría sistemática predominante en la filosofía moral moderna ha sido alguna forma de utilitarismo". (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995. p.9).

⁵²⁰ "La teoría resultante es de naturaleza sumamente kantiana". (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995. p.10).

⁵²¹ "Las filosofías del derecho formalistas, cuyo extremo sería el constitucionalismo de Kelsen, pero también el contractualismo de J. Rawls [...]". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.161).

⁵²² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.176: "O que nos importa em nossa leitura é considerar atentamente que o ter negado o aspecto material da ética como ponto de partida (o problema inevitável dos formalismos) o obriga a construir cenários hipotéticos insolúveis, que deverão ser sempre corrigidos para tentar recuperar passo a passo, mas nunca adequadamente, a materialidade negada na origem".

⁵²³ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.53: "No puede comprender que un sistema político 'pierde legitimidad' al no reproducir acetablemente la

O contrato social (e por consequência a proposta da *posição original* como local de escolha dos princípios) é algo por si só abstrato⁵²⁴, ingenuamente imaginário⁵²⁵ e exageradamente idealista de partes supostamente livres e iguais⁵²⁶, ficção dissociada da nossa realidade social na qual predomina a negação dos direitos e o sentimento de injustiça tolerados pelo Estado capitalista.⁵²⁷ Diante de uma comprovada e já demonstrada realidade concreta e predominante de injustiça, qual a atualidade e a operacionabilidade de uma teoria de justiça que eleva a abstração a um grau (céu) ainda maior?⁵²⁸ O contrato social contido no pressuposto da teoria de justiça de Rawls (e na matriz filosófica europeia) é irreal⁵²⁹, como já se disse, a "quintessência do

vida humana de los ciudadanos. Hay que articular el aspecto material al concepto de legitimidad, para enriquecer la concepción puramente formal o procedimental. El nos países poscoloniales, periféricos, pobres, la reproducción (económica) de la vida es una dimensión política esencial de la legitimidad. Por ejemplo, en el presente al empobrecer a la población la política económica neoliberal deslegitima gobiernos que han cumplido formalmente con Principio democrático, pero que han descuidado materialmente el proceso legitimatorio. Se trata de saber articular el primer principio con el segundo (el socio-económico) de John Rawls, cuestión defectuosamente analizada en su Teoría de la justicia; y por ello también la aplicación del 'overlapping consensus' sólo se cumple en un nivel político-cultural pero no ecológico-económico y social, como también debería hacerlo".

⁵²⁴ *"En el derecho moderno, por sucesivas abstracciones, hay un desplazamiento en la figura del sujeto: del hombre (es el tiempo la razón patriarcal al ciudadano (que es el buen burgués) y de éste a la persona jurídica como centro de imputación de derechos y deberes, o bien, como capaz de acordar y comprometerse contractualmente. Detrás esta ficción voluntarista-idealista de la autonomía de la vontade, que es el sello del individualismo burgués finalmente hegemónico. En esse sentido, para una investigación sobre la conformación del discurso sobre la ciudadanía y los derechos a ella adscritos, habría que seguir tanto la línea de la reflexión filosófico-política del contrato social, cuanto la versión de la economía clásica y neoclásica sobre el contrato como mecanismo para el intercambio de bienes en el mercado, y elucidar la formas en que se entrecruzan ambas líneas".* (SOLÓRZANO ALFARO, Norman José. **Crítica de la Imaginación Jurídica. La historia al derecho moderno y su ciencia.** México: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Derecho da Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2007. p.221).

⁵²⁵ *"[...] no hay nunca un contrato originario hobbesiano); es simplemente ilusorio (aunque dicha ilusión es frecuentemente sostenida, y se torna extremadamente peligrosa como extremismo)".* (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética:** hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.149).

⁵²⁶ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas.** Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.32-33: "[...] o contratualismo é apenas uma bela metáfora que postula adesão *ficta* às condições de consenso de partes supostamente livres e iguais".

⁵²⁷ O Estado que prevê direitos fundamentais na Constituição, mas não os efetiva no plano da realidade; o mesmo Estado que, como mostra a história, esteve ocupado por regimes ditatoriais.

⁵²⁸ *"Lo que he tratado de hacer es generalizar y llevar la teoría tradicional del contrato social representada por Locke, Rousseau y Kant, a un nivel más elevado de abstracción [...] Mis ambiciones respecto al libro quedarán completamente realizadas si permite ver más claramente los principales rasgos estructurales de la otra concepción de justicia que está implícita en la tradición contractual, señalando el camino de su ulterior elaboración".* (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia.** México: FCE, 1995. p.9-10).

⁵²⁹ *"La moral y la filosofía política moderna hablan de un <<estado de naturaleza>> en el que estaría sumido el ser humano primitivo, antes del contrato que constituye el <<estado civil>> (o <<burgués, que es el que habita la ciudad, el burgo, Burg en alemán). Esto le permite a tal filosofía pensar en*

otimismo"⁵³⁰, pois nunca houve um real estado de natureza, mas sim estrutura e instituições determinantes das ações⁵³¹ dentro de um materialismo histórico inegável.

Mais do que isso, a utilização de categorias fictícias e imaginárias como o artifício do "véu de ignorância" representam um idealismo ingênuo (ou mesmo de má-fé), um "recurso analítico, hipotético, de impossível factibilidade".⁵³² Primeiro, porque o pretendido "esquecimento" da posição dos participantes em sociedade, mais do que engenhoso, é epistemologicamente inviável; ainda que fosse possível, seria de uma arbitrariedade indeterminada, afinal, quem é que irá determinar magicamente o esquecimento e desde quais critérios? A propósito, firme e contundente a crítica de Dussel:

O que é preciso esquecer? – a 'posição dos participantes em sociedade'. Mas também a língua? – não parece, porque nesse caso ninguém poderia fazer propostas no 'jogo da barganha'. Se cada um vem para o 'jogo' com sua língua, o operário terá uma linguagem própria da classe operária, dos bairros populares; o aristocrata, uma linguagem culta. Será preciso então esquecer todos os matizes diferenciais dos diversos níveis culturais da língua? Quais pessoas e quem estipularam as regras para esse esquecimento? Enfim, o suposto 'jogo' é impossível de se aplicar empiricamente: é uma encenação meramente hipotética, e ainda por cima tautológica.⁵³³

Segundo, porque, como decorrência disso, no "direito achado na rua" (no chão sovado da realidade) e não no direito operado desde o mundo da lua, antes de uma ficção hipotética, os sujeitos são reais e concretos e estão em posições definidas e

un momento histórico (o hipotético) donde no había todavía contrato ni instituciones. Tal hecho histórico originario o hipotético es irreal. Nunca hubo tal <<estado de naturaleza>>. El ser humano siempre estuvo en un estado histórico, institucional, todo lo <<primitivo>> que se quiera, pero es imposible (lógica y empíricamente) semejante indeterminación institucional". (DUSSEL, Enrique. 14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.50).

⁵³⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.180: "[...] tudo pode funcionar se os 'piores colocados' (eufemismo aplicáveis às vítimas, aos dominados, aos excluídos) não forem 'invejados': 'Suponho que a principal raiz psicológica da inveja é uma falta de autoconfiança no próprio valor, combinada com um sentimento de impotência'.

⁵³¹ *"Los Adanes y Evas no existen, son robinsonadas de la filosofía moderna de Hobbes en adelante. Nunca existió un individuo solitario en <<estado de naturaleza>> sin un contrato previo (del que puede no tenerse conciencia: son momentos unintentional, diría A. Smith) o sin instituciones. El contrato originario establecido por individuos previamente sin estructuras institucionales (tema del <<contractualismo>> ilusorio moderno) es una hipótesis de trabajo errada. Todo individuo o acto tiene ya siempre presupuesto un sistema y cumple de manera inevitable una función institucional (contractual tradicional, histórica, cultural)". (DUSSEL, Enrique. 14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.45).*

⁵³² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.177: "O 'véu da ignorância' é um recurso analítico, hipotético, de impossível factibilidade".

⁵³³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.177.

conhecidas, ou seja, sabe-se quando o camponês ou índio litiga com um latifundiário, quando o correntista trabalhador discute judicialmente contra o banqueiro burguês, quando o sistema criminal está objetivando punir o político que pratica lavagem de dinheiro ou o já miserável envolvido em crimes patrimoniais de pequena monta; a justiça processual, como se sabe, antes de liberdade e igualdade ideais, é feita de sujeitos e partes concretas de um processo público, de modo que cada lado tem condições de saber e perceber o poder maior ou menor que reside na outra ponta frente à sua própria capacidade organizativa. Que fábula⁵³⁴ de "véu da ignorância" é este que revela a face do seu portador? Como apostar numa ideia abstrata de sujeito quando se sabe que este existe fenomenicamente como ser-aí concreto no mundo? Para quê partir de hipóteses abstratas quando há uma realidade empírica objetiva que nos atravessa de problemas? Como bem observa Dussel:

Es interesante observar que todas estas doctrinas modernas parten de hipótesis (aparentemente históricas o meramente inventadas) que le permiten, de hecho, no partir de la realidad empírica (sea de liberalismo, del capitalismo u de otros sistemas vigentes) que presuponen <<hipotéticamente>>, pero que subrepticamente introducen la realidad objetiva que quieren fundamentar ya como fundamento (es una hipótesis que se cierra en un círculo autorreferente metodológico, tautológico). Debemos, por el contrario, no partir de fantasiosas hipótesis inventadas ad hoc, sino de la realidad empírica que nos enfrenta objetivamente de forma cotidiana. Marx decía: avanzan como hipótesis aquello que deben saber probar.⁵³⁵

Uma possível e razoável noção do recurso a este "véu de ignorância" imaginário, num esforço para reconduzi-lo a um nível de aplicação com algum nível de concretude, talvez servisse para pensar que, retomando uma ideia desenvolvida por Dussel, tem muita diferença entre nascer na Quinta Avenida da babilônica Nova Iorque ou nos rincões da selva de Chiapas, razão pela qual, invertendo a perspectiva, imaginando que não se saiba qual será o seu lugar de proximidade e surgimento neste mundo, não é difícil entender a lucidez daqueles que, contrariando toda a lógica hegemônica, prefiram sim nascer na igualdade real e nos limites austeros à

⁵³⁴ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.20: "Deixo inteiramente de lado o marco do argumento de Rawls, a saber, sua versão da tradição contratualista, sua fábula do véu de ignorância numa sociedade original definida como *fair*, porque nela todos os contratantes são rigorosamente iguais".

⁵³⁵ DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.75.

"liberdade" (liberdade para consumir?) do regime cubano, onde se sabe que se terá saúde e educação de qualidade e não se passará fome, do que mesmo viver (com o risco de nada poder consumir e, portanto, passar necessidades e as mais absolutas privações) em qualquer lugar dos Estados Unidos da América, ainda mais em tempos do governo desvairado de Donald Trump.⁵³⁶

No mesmo caminho é a posição de Luis Villoro⁵³⁷, para quem "uma postura ética ante à justiça, além de disruptiva, é concreta". Além dos sujeitos serem reais, estes são vinculados a um determinado contexto social com suas escolhas e vontades.⁵³⁸

Como se percebe, amparar seus dois princípios normativos a partir de uma ficção, de uma "situação/posição originária" em que os participantes estariam supostamente encapuçados pelo "véu de ignorância" para a escolha dos princípios mediante um consenso exclusivamente hipotético⁵³⁹ (e não efetivo), é um dos grandes

⁵³⁶ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.31: "Esse cálculo seria o seguinte: e, se, uma vez erguido o véu da ignorância, a pior parte viesse a me caber, não seria melhor escolher sob o véu da ignorância a regra de partilha que, sem dúvida, me privaria de ganhos mais elevados que eu poderia esperar de uma partilha menos equitativa, mas que me poria ao abrigo de desvantagens maiores numa outra forma de partilha?"

⁵³⁷ "Una postura ética ante la justicia, además de disruptiva, es concreta". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.38).

⁵³⁸ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.108, set. 2000: "[...] para lograr la ficción de un consenso racional, el pensador imagina una situación de comunicación entre sujetos irreales. Se figura personajes extraños que hayan olvidado cualquier elemento de su situación real y desconozcan la postura que desde niños han ocupado, vacíos de toda característica diferencial, sin atributos sociales predicables: éstos son los personajes que se supone subsisten detrás del 'velo' de Rawls. O bien son hombres y mujeres capaces de dialogar y elegir algo, sin ninguna influencia de las pasiones y los deseos que los identifican, como imagina Habermas. Ninguno de esos personajes existe; más aún, ninguno puede existir. Porque son fantasmas despojados de lo que los hace ser miembros de una asociación. El consenso hipotético se realiza entre sujetos que, por principio, no pertenecen ya a ninguna asociación. Las críticas de algunos autores calificados de 'comunitaristas' no carecen de razón; sólo personas concretas, situadas en un contexto social, regidas por razones pero también por pasiones, pueden realizar convenios, porque sólo son agentes morales, capaces de elegir con libertad".

⁵³⁹ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.108, set. 2000: "Sin embargo, a mi juicio no debemos rechazar de todo la ficción del consenso racional hipotético; sólo reducirla a la función teórica que cumple. Como acabo de decir, su función es hacernos ver que el valor objetivo, común a todo miembro de la asociación, no es el que se presenta a un individuo situado cualquiera, sino a aquellos que hagan a un lado sus intereses excluyentes y rijan sus elecciones por un interés general. Nos indica que, para descubrir un valor objetivo – la justicia, en este caso –, es menester una conversión de la voluntad: el paso de una voluntad en busca de su beneficio exclusivo a una voluntad desprendida de propósitos excluyentes. Pero si la hipótesis se restringe a esa función teórica, no es preciso despojar de sus caracteres identitarios a los sujetos, ni pensarlos desprovistos de su situación social. Tampoco es necesario imaginar un convenio ficticio entre ellos, ni deducir cuál sería su resultado. Lo que sí se requiere es distinguir en cualquier sujeto las actitudes y elecciones de valor variables en cada persona, de las elecciones del valor de ese

(e mortais) defeitos da teoria de Rawls⁵⁴⁰, dado que, como afirma Dussel, se trata de um propósito de impossível cumprimento".⁵⁴¹

Note-se que ao invés de uma articulação e integração entre os níveis da proposta de justiça de Rawls em nome de uma "imparcialidade", enuncia-se uma teoria procedimental e formal na qual uma instância dela apartada, a dos princípios, contraditoriamente mostra-se determinante para os demais níveis⁵⁴², inclusive, como já anunciado, para aceitar e reproduzir desigualdades.

Se estes princípios, especialmente o segundo, constituem a estrutura básica da sociedade, a 'desigualdade' pressuposta já sempre *a priori*, como desigualdade ontológica, transcendental ou de natureza, determinará e justificará todas as 'desigualdades' de conteúdo (materiais e especificamente econômicas). Como as 'instituições' se articulam em cima dessa 'estrutura básica', cada uma reproduzirá uma 'desigualdade' dessas. E como a 'justiça enquanto imparcialidade' é apenas a obediência às regras constitutivas da estrutura básica e às instituições (que carregam no seio esta 'desigualdade') [...].⁵⁴³

mismo sujeto si actúa desprendido de sus intereses particulares excluyentes. Esos valores serían, en principio, comunes a todos los miembros de la asociación".

⁵⁴⁰ "En su obra clásica *Teoría de la justicia* (1971) fundamenta los dos principios normativos, que pueden descubrirse por el acuerdo de una comunidad cuyos miembros, en una <<situación originária>>, no conocerían el lugar que ocupan en la sociedad debido a un cierto <<velo de ignorancia>> (que extrae en sus primeros trabajos la <<teoría de los juegos>>. De esta manera hipotética, dichos participantes tendrían equidad en sus juicios. [...] aunque hubiera esa <<ignorancia>>, debería expresarse en alguna lengua, y la <<tonada>> y su vocabulario indicarían la localización geográfica y social del argumentante. Deberían entonces hablar la misma lengua con el mismo <<acento>>, pero el más culto lo haría con más conocimiento; deberían entonces tener el mismo nivel cultural. Y así, una por una, deberían eliminarse a tal punto las diferencias que al final todos los miembros no tendrían nada que acordar porque serían idénticos. Esa hipótesis del <<velo de ignorancia>> es auto-contradictoria e inútil". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.74-75).

⁵⁴¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.177: "Em sua terceira etapa, Rawls publica *Teoria da Justiça*, onde organiza toda a sua argumentação sobre a 'posição originária' (*original position*): 'A intenção da posição original é estabelecer um *procedimento* imparcial segundo o qual, quaisquer que sejam os princípios combinados, estes serão justos. O objetivo é usar a noção da justiça puramente *procedimental* como base da teoria'. Esse propósito é impossível cumprir-se".

⁵⁴² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.178: "Rawls analisa três níveis: 'Podemos distinguir entre uma *regra* única (ou grupo de regras), uma *instituição* (ou uma parte dela) e a *estrutura básica do sistema social* como um todo'. O 'princípio da imparcialidade', que é o que interessa por último a Rawls, situa-se em três níveis, mas de preferência no segundo, que consiste na 'justiça formal' ou de 'imparcialidade' (*fairness*), que não é senão a 'adesão a princípios' (primeiro nível) e honesta fidelidade ou 'obediência ao sistema' (terceiro nível) nas instituições. Portanto, os princípios ou regras são as originantes, tanto da 'estrutura básica' da sociedade como das instituições, com os quais tem a ver também a 'justiça como imparcialidade'".

⁵⁴³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.180.

Ao lado do conceito problemático de *véu da ignorância* dentro contexto da proposta da *posição original*, o que deveria complementar tal descrição, que é a ideia de *bens primários*, em verdade, também apresenta problemas. Os *bens primários* não são descritos ou identificados a partir de uma visão de cidadania coletiva desde o espaço público, numa visão de comunidade, mas a partir da perspectiva individual, monocular e subjetiva de cada cidadão. São muito mais "bens" concebidos para "pessoas boas" do que para "sociedades boas"; ainda que se entendesse que o segundo aspecto foi contemplado, a qualificação da sociedade como boa ou ruim pressupõe já uma grande dose de preconceito, podendo sugerir que os resquícios da dominação da Modernidade localizados em sociedades periféricas (violência, exploração, desigualdade, pobreza), sejam sinais de "sociedades ruins" que, ao invés de "Prósperos", estão repletas de "Calibãs" não suficientemente civilizados⁵⁴⁴. Agregue-se a isso, ainda, o problema da teoria de Rawls, com seu ambiente de "sociedade bem ordenada", estar voltada para uma tessitura social esgarçada, em que a escassez e a falta atingem níveis máximos predeterminados.⁵⁴⁵

Como se vê, embora Rawls afirme que pretendeu elaborar uma teoria substantiva da justiça⁵⁴⁶, a opção que sua arquitetônica faz por postulados contratualistas e por idealizações⁵⁴⁷ abstratas deles decorrentes, além de apresentar grande desencaixe

⁵⁴⁴ A referência que ora se faz diz respeito à obra de Shakespeare: "A tempestade" (1611). GENIS, Andrea Diaz. **La construcción de la identidad en America Latina**. Montevideo: Editorial Nordan-Comunidad, 2004. p.81-82: "[...] las interpretaciones que los latinoamericanos han hecho acerca de La Tempestad de Shakespeare escrita en 1611 e interpretada y reinterpretada por los latinoamericanos desde 1898 hasta nuestros días. [...] voltamos a Shakespeare y a toda una tradición que se ha ocupado especialmente de uno de sus textos: La Tempestad [...] De alguna manera, y del modo más extraño, los latinoamericanos, o parte de la 'inteligencia' latinoamericana, ha visto este texto y principalmente alguno de sus personajes: Ariel, Próspero y Calibán [...]".

⁵⁴⁵ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.120, set. 2000: "Rawls es consciente de que la 'sociedad bien ordenada', en la que pueden aplicarse esos principios, debe tener dos características: una situación de 'escasez moderada' y un 'sentido de la justicia' plural, es decir capaz de admitir una multiplicidad de concepciones del bien. No puede aplicarse, por lo tanto, a sociedades con un nivel de escasez superior ni a las que se rijan por un criterio del bien uniforme, impuesto por el Estado o por el consenso social".

⁵⁴⁶ "[...] lo que trato es de elaborar una teoría sustantiva de la justicia". (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995. p.11).

⁵⁴⁷ "Com as abstrações, um ou vários elementos podem ser omitidos, tais que, apesar de serem importantes e decisivos, são qualificados como insignificantes, acessórios e secundários, até o ponto de poderem ser ignorados, como pode ser ignorada a vida de alguns ou muitos seres humanos. Já nas idealizações, é tão grande e tão exigente a adição introduzida que seu grau de perfeição é impossível de ser atingido na realidade (por exemplo, uma sociedade perfeita desenvolvida pelo mercado ou o estado perfeito, ou qualquer outra mediação, incluindo alguma qualidade do ser humano – enquanto indivíduo racional, vencedor e competitivo). O problema é que não existe consciência desta impossibilidade e esta realização é perseguida às margens do

fático com o contexto da América Latina, não deixa de ser um indicativo de que esse intento não foi minimamente atingido.

Rawls também ressentia-se de uma metodologia adequada, consoante ele próprio parece reconhecer.⁵⁴⁸ Como bem aponta Edmundo Lima de Arruda Junior⁵⁴⁹, a crítica da falta de elementos metodológicos é feita por Otfried Höffe ao lado de uma apontada falta de atenção semântica na concepção da justiça de Rawls desde a filosofia da linguagem (o que talvez até se explique por este ter como ponto de partida uma filosofia de consciência kantiana), crítica que é ratificada pela posição de Dussel, para quem Rawls apresenta um consciencialismo pré-linguístico.⁵⁵⁰

Por mais que Rawls pretensamente busque contemplar a igualdade, como já dito, numa tardia e frustrada tentativa de resgatar uma materialidade negada desde a origem, fazendo a distinção entre igualdade formal e material, ignora a compreensão de uma "igualdade complexa" exigente de critérios, como bem faz Michael Walzer.⁵⁵¹

realmente necessário. Totaliza-se esta realização como um fim que tem que ser alcançado de qualquer maneira, incluindo-se nisto o sacrifício de tudo aquilo que se interpreta como uma distorção ou um obstáculo, mesmo que seja a própria condição humana e sua ação de resistência". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcilho Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.115).

⁵⁴⁸ "[...] he evitado las discusiones metodológicas extensas". (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995. p.10).

⁵⁴⁹ ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de. Uma teoria liberal da justiça: John Rawls. In: WOLKMER, Antonio Carlos et al.; BORGES FILHO, Nilson (Org.). **Direito, estado, política e a sociedade em transformação**. Porto Alegre: Fabris, 1995. p.54: "Höffe (1991:43) denuncia a falta de análise semântica na concepção de justiça de Rawls, lembrando que hoje a tônica é a filosofia da linguagem uma arma de análise. Lembra também que Rawls quer construir sua concepção de justiça de uma ética empírica a uma ética normativa, mas faltam-lhe elementos metodológicos, a começar pela renúncia a análise semântica, mais ou menos como Kelsen, que recusou a perspectiva de justiça, querendo resolver sua posição no caminho direito de uma discussão de princípios normativos".

⁵⁵⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.181: "É possível tecer outras críticas. Seu solipsismo (a partir das posições diversas que mostram a comunidade de comunicação); sua concepção reducionista da razão vista como meramente instrumental e não comunicativa (nem ético-crítica, como iremos mostrar no capítulo 4); seu 'consciencialismo' pré-linguístico; seu desconhecimento da ordem ontológica (por ex. no caso de Aristóteles, que a reduz a uma psicologia meios-fins); seu capitalismo liberal de mercado como pressuposto continuamente inconfessado, mas expresso como se fosse a 'natureza das coisas'".

⁵⁵¹ "Para ver una forma diferente de pensamiento sobre justicia social, una forma más en consonancia con el punto de vista que aquí se defiende, uno puede recurrir a Spheres of Justice de Michael Walzer. Walzer sostiene que ya no podemos concebir el ideal igualitario en términos de 'igualdad simple', con lo cual se refiere a una preocupación por hacer a las personas tan iguales como sea posible en todos los aspectos. Según Walzer, dicha perspectiva no brinda a las sociedades modernas un nivel suficiente de diferenciación. Además, requeriría una intervención constante de parte del Estado para coordinar la distribución de todos los bienes y eso pondría en peligro la libertad. Para hacer de la igualdad un objetivo central de una política que también respete la libertad debemos pensar, disse Walzer, en términos de una 'igualdad compleja'. Eso significa que deberían distribuirse diferentes bienes sociales según una variedad de criterios que reflejen la diversidad de dichos bienes y sus significados sociales. Propone distinguir varias esferas de

Uma igualdade que, para além de uma equivalência fictícia abstrata⁵⁵² ou mesmo uma equidade de tratamento⁵⁵³, sirva para afirmar a vida sem a preocupação de se justificar com os mais ricos ou bem aquinhoados de que é melhor para eles aceitarem "alguma" redistribuição (como esmola) para os menos favorecidos.

Diferentemente da pressuposição da sociedade bem ordenada e estruturada de verificação prática supostamente abundante⁵⁵⁴ na fala de um Rawls aparentemente alheio à realidade do mundo (tanto da sua época como de hoje⁵⁵⁵), há uma grande desordem económico-social na sociedade latino-americana geradora de injustiça fruto não só do histórico colonial, como das mazelas dele decorrentes, uma das quais a brutal concentração de renda, o que joga por terra a pretensão de uma sociedade "em boa ordem"⁵⁵⁶ e com uma concepção de justiça compartilhada. Se a ideia era construir uma teoria viável e factível, isso se deu apenas para um determinado tipo de sociedade e realidade, não para o contexto periférico.

justicia así como diferentes principios distributivos: el libre cambio, el abandono y la necesidad. La justicia consistiría en no violar el principio de distribución que es específico de cada esfera y en asegurar que no se permita que el éxito de una esfera ejerza dominio en otra esfera, como es el caso con la riqueza hoy en día. El enfoque de Walzer brinda un marco pluralista que nos permite tratar diferentes formas de dominación. Su teoría de justicia es compatible con una sociedad que sería a la vez igualitaria y heterogénea. Por esa razón, es más adecuada para la concepción democrática y pluralista de ciudadanía que necesitamos". (MOUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidade. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012. p.19).

⁵⁵² HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.151: "Não significa que todos sejam reconhecidos como iguais diante da lei, embora não tenham propriedade. Esse é um universalismo abstrato da burguesia".

⁵⁵³ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.117, set. 2000: "*La justicia no establece una igualdad de propiedades sino una igualdad de trato, igualdad en la aplicación de una regla a personas y situaciones diferentes. Para distinguirla de la 'igualdad sustantiva', llamemos 'equidad' a la aplicación de ese criterio de igualdad. Si la igualdad sustantiva se resuelve en homogeneidad, la equidad admite lo heterogéneo*".

⁵⁵⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.384: "Uma sociedade bem estruturada como, de fato, a maioria das sociedades [...]".

⁵⁵⁵ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.44: "[...] esto parece ser insuficiente para una filosofía política que reflexione desde la situación real del Planeta, de los países pobres y periféricos, subdesarrollados, que son el 85% de la humanidad presente. En América Latina, África, Asia y la Europa Oriental (desde 1989) el 'estado de derecho' es sumamente precario y la mera sobrevivencia no está de ninguna manera garantizada para la mayoría de la población de cada Estado. Es en este contexto que descubrimos la necesidad de una reflexión crítica en la filosofía política actual".

⁵⁵⁶ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.64: "Além disso, numa sociedade em boa ordem, uma efetivamente regulada por uma concepção de justiça compartilhada, há também uma compreensão pública para o que é justo ou injusto".

Ao contrário da preocupação de modificação de uma realidade, Rawls contenta-se na limitada compreensão de que a grande prova de fogo de uma teoria de justiça seria introduzir ordem e sistema nos juízos possíveis sobre uma grande variedade de questões⁵⁵⁷, o que por certo é insuficiente para dar conta dos problemas de uma realidade de dependência, colonialismo interno, subdesenvolvimento, desigualdade e pobreza. Pobreza cuja presença sabidamente impede a liberdade.⁵⁵⁸

O problema é que nas sociedades latino-americanas o pretendido "acordo sobre as concepções de justiça", tal como institucionalizado, perpetua a injustiça. Aqui a cooperação social, antes de ser "estável", como pressupõe Rawls, é instável; mesmo quando há intervenção sobre esta ordem de coisas, as "forças estabilizadoras" não decorrem do Estado Social, mas de um Estado Policial⁵⁵⁹ violento que, como resquício ditatorial demonstrativo da insuficiente "justiça de transição", ainda mantém nas suas forças de segurança uma polícia militarizada não raras vezes dispostas a confrontar (e atemorizar) o povo no exercício do seu direito legítimo ao protesto e resistência.

Por mais que Rawls, por diversas vezes, pareça contrapor timidamente justiça e injustiça, todo seu arcabouço teórico "distributivo" nada contribui para incidir sobre a má distribuição quantitativa e qualitativa de justiça social no mundo periférico, ambiente no qual as vantagens da cooperação social somente têm servido à uma parcela elitizada e historicamente privilegiada da sociedade.

A concepção de Rawls de que o tema primário da justiça vincula-se à estrutura básica da sociedade somado à já denunciada aceitação de que existam desigualdades provavelmente inevitáveis e inexoráveis nas posições iniciais das partes, revelam a face demasiado estreita de uma teoria cuja edificação principiológica aplicada

⁵⁵⁷ "[...] creo que una prueba importante para una teoría de justicia es ver en qué medida introduce orden y sistema en nuestros meditados juicios sobre una gran variedad de cuestiones". (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995. p.11).

⁵⁵⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.72: "Nesta esfera se situa o postulado burguês da *liberdade* (o 'primeiro princípio' de J. Rawls). Esta faculdade (o direito) permite ao cidadão operar com autonomia e sem ataduras, escolhendo o melhor. Entretanto, e novamente, a pobreza, por exemplo, impede os cidadãos necessitados ('o problema social') de operar livremente, porque não têm possibilidade objetiva de intervir na vida pública, acossados que são pela vulnerabilidade cotidiana".

⁵⁵⁹ "[...] el esquema de la cooperación social debe ser estable: se tendrá que cumplir con él más o menos regularmente y sus reglas básicas habrán de obedecerse voluntariamente. Cuando ocurran infracciones a las mismas, deberán existir fuerzas estabilizadoras que prevengan violaciones ulteriores y que tiendan a restaurar el orden". (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995. p.19).

mostra-se incapaz de projetar efeitos transformadores sobre a realidade latino-americana recheada de desigualdades e injustiças.

De outro lado, o fato de Rawls especificar que a estrutura básica de sociedade decorre do modo como as "grandes instituições sociais" distribuem direitos e deveres, identificando nestas a propriedade privada e a monogamia, bem serve para mostrar o quanto sua concepção de justiça está voltada para o entendimento hegemônico ocidental capaz de valorizar institutos tradicionais cujos princípios não só foram, como ainda são, fontes de injustiça e de intolerância. A Igreja católica, a despeito da luta histórica pelos excluídos e da recente tentativa de retomada desta atitude recente sob a liderança eclesiástica de um valoroso Papa latino-americano, é uma dessas "grandes instituições" que, por outro lado, também já propiciou a reprodução de muita injustiça: da "Inquisição" europeia à tolerância com as Ditaduras militarizadas na América Latina.

Para além disso, a pretensão rawlsiana de obter uma "concepção razoável de justiça" para a "estrutura básica" de uma sociedade como um sistema fechado⁵⁶⁰ é incompatível com os tempos de globalização e suas mazelas políticas e jurídicas⁵⁶¹.

Uma teoria de justiça que se ocupa apenas do plano de uma legitimação formal sem estar atenta a uma preocupação de conteúdo que leve em conta os níveis materiais de satisfação da vida, não pode ser considerada uma teoria ética e, portanto, é uma teoria liberal⁵⁶²-capitalista⁵⁶³ incapaz de ocupar-se da injustiça.⁵⁶⁴ Sendo a estrutura básica

⁵⁶⁰ "Quedaré satisfecho si es posible formular una concepción razonable de la justicia para la estructura básica de la sociedad, concebida, por el momento, como un sistema cerrado, aislado de otras sociedades". (RAWLS, John. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995. p.21).

⁵⁶¹ LIMA, Abili Lázaro de. **Globalização econômica, política e direito**: análise das mazelas causadas no plano político-jurídico. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 2002.

⁵⁶² "[...] el supuesto que dicha teoría de la justicia toma como punto de partida es una sociedad liberal-capitalista". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.76).

⁵⁶³ "Lo que ocurre es que su liberalismo le impide considerar a Rawls que el capitalismo no es la naturaleza misma de lo económico, sino un sistema histórico que tuvo un comienzo y ciertamente tendrá un final". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.76); "Com efeito, os dois princípios que se decidem, ou ao menos o segundo, têm determinações *materiais* claras, materialidade que, como diz a canção popular: 'Me esqueci de esquecer-te!'. Eles 'se esquecer de esquecer que os participantes são liberais norte-americanos que partem das suposições do sistema capitalista (DUSSEL, Enrique. **Ética da liberdade**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.177).

⁵⁶⁴ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.43: "Al erradicarse el nivel económico y ecológico (lo material, en principio) como actividad propia de la ratio política, ésta puede sólo moverse en un ámbito exclusivo de alidez formal democrática de

da sociedade o principal objeto da justiça para Rawls, conciliar a sua teoria com a aguda violação e desequiparação de direitos propiciadas pelo modelo capitalista faz com que a sociedade real esteja muito distante de ser "uma empresa de cooperação para benefício mútuo".⁵⁶⁵

Esta "parcial" proposta de justiça, a pretexto de uma validade formal ideal, permite a conservação essencial das injustiças desacompanhada da perspectiva radical (e não cosmética) de implementar as mudanças estruturais⁵⁶⁶ necessárias para atacar as doenças e patologias de um sistema econômico pródigo em criar e reproduzir desigualdades e desequiparações.

Retomando algo que foi apontado de início, agora com um contexto de outras críticas já enunciado, percebe-se que os princípios da teoria de Rawls são problemáticos, quando não propriamente contraditórios.⁵⁶⁷

las estructuras legítimas desde el punto de vista de los sistemas políticos, del derecho, o de la participación contractual (Rawls) o discursiva (Habermas) en el ámbito público"; p.49: "Nunca la política, desde antes de Aristóteles hasta Rawls se había ocupado de este menester. Es ahora absolutamente prioritario materialmente".

⁵⁶⁵ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.85: "Pois bem, eu disse que a estrutura básica é o principal objeto da justiça. Sem dúvida, qualquer teoria ética reconhece a importância da estrutura básica como objeto da justiça, porém nem todas as teorias consideram do mesmo modo esta importância. Na justiça enquanto equidade a sociedade é interpretada como uma empresa de cooperação para benefício mútuo".

⁵⁶⁶ *"Al tomar como naturaleza un sistema histórico, y ver el lugar que ocupa el ciudadano en la estructura del capital, esta localización socio-económica es interpretada en el sentido de que es efecto de la suerte (chance). Uno tuvo la suerte de nacer en una clase más favorecida (no se usará la palabra <<rico>>) y el afro le tocó, por mala suerte, nacer en una clase menos favorecida (pobre). Si se acepta que esto pertenece a algo así como al <<Destino>> de los dioses entre los griegos, la tarea de la justicia no es cambiar las estructuras históricas que hicieron que uno fuera hijo de un capitalista y el otro de un obrero asalariado, sino que (no tocante esas estructuras a priori naturales) se ha de ayudar más a los más desfavorecidos. Puede entenderse que, sinceramente, la propuesta suena ridícula, porque el afro, por más favores que se hagan para mejorar su condición, seguirá siendo un obrero que produce plusvalor estructuralmente (de manera que, cuanto más trabaje, mayor será la diferencia con el propietario del capital). Estas cuestiones evidentemente no son abordadas por Rawls". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.76).*

⁵⁶⁷ *"El primer principio al que llegaría tan especial comunidad lo enuncia Rawls así: <<Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás>>. Es decir, se trata de un principio formal acerca de derechos de sujetos considerados, en primer lugar, como libres (antes de ser sujetos vivientes, porque parecería que ya tienen asegurada la vida en una sociedad suficientemente desarrollada). Además, se presupone que existen como dadas las condiciones materiales del ejercicio de esos derechos gracias a la libertades básicas. Es evidente que los esclavos no tuvieron esos derechos; pero sus descendientes <<afros>>, por sus condiciones de pobreza, tampoco acceden a esos derechos con equidad. Se enuncia entonces abstractamente derechos iguales de libertades básicas que se cumplen de facto de manera desigual. Esto se ve claramente en el enunciado del otro principio. En efecto, el segundo principio que acuerda tan sabia comunidad con el <<velo de ignorancia>> se anuncia así: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espera razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos>>. El lector queda desconcertado. En el primer principio se parte de la*

A teoria de Rawls parte do pressuposto ideal de que, formalmente, todos os sujeitos são livres, quando sabemos que assim não ocorre; a liberdade por si só não gera igualdade; a igualdade, mesmo na sua perspectiva mais simples, antes de ser pressuposta, precisa ser construída. O segundo princípio, ao mesmo tempo que afirma pretender buscar redução de desigualdades, reconhece que existem desigualdades naturais que devem ser admitidas como "fatos meramente naturais"⁵⁶⁸, o que faz com que o respeito à diferença seja numa proporção muito inferior à necessária, beirando a inexistência. A respeito dessas desigualdades, pergunta-se: admitidas a partir de quem ou por quê? Se a igualdade principiológica afirmada por Rawls no seu diagrama é negada empiricamente, tem-se um grave problema: sua teoria não alcança o que anuncia e promete.⁵⁶⁹ Novamente o que se tem é uma proposta de justiça que faz o formal preponderar frente ao material, quando não há justiça sem uma conciliação de ambos parâmetros.

Por mais neokantiana que seja a teoria de Rawls, se a busca do maior prazer não é o melhor critério de justiça, ao contrário do que pensavam os utilitaristas, evitar a dor e diminuir a dor dos seres vivos, dor correspondente à violação sistemática de seus direitos básicos, a despeito de a maior parte deles estar expressamente assegurada na Constituição, precisa ser um critério relevante a cercar qualquer proposta de justiça minimamente comprometida com a produção, manutenção e desenvolvimento da vida.

Percebe-se, à exaustão, que todas essas categorias utilizadas por Rawls nos capítulos essenciais de sua teoria, a pretexto de uma aparente sofisticação, representam uma pasteurização eurocêntrica liberal-capitalista que, sob a capa de uma mal sucedida simplificação⁵⁷⁰, mostra-se incapaz de modificar radicalmente a desajustada distribuição de oportunidades e acessos aos bens para maior justiça social.

igualdad en el acceso a los derechos, pero, en el segundo, el punto inicial admite la desigualdad". (DUSSEL, Enrique. 14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.75).

⁵⁶⁸ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.97: "A distribuição natural não é justa, nem injusta, como tampouco é injusto que as pessoas nasçam numa determinada posição social. Tais fatos são meramente naturais. O que pode ser justo ou injusto é o modo pelo qual as instituições ajam em relação a eles".

⁵⁶⁹ "[...] *considerar la igualdad formalmente como procedimiento que parte abstractamente de una hipotética simetría negada empíricamente?*". (DUSSEL, Enrique. 14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.80).

⁵⁷⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.178: "Como estranho a essa comunidade filosófica não é possível alguém não assombrar-se com tamanha simplificação".

Em sociedades de estrutura básica desigual, como é o caso da América Latina, não basta pressupor um imaginário esquema de cooperação social, pois, em verdade, para além do paralelo reconhecimento de espaços de exercício de autonomia/autodeterminação ao povo, cabe ao Estado promover uma interferência provocativa no sentido da redistribuição dos bens. Rawls perde-se na passividade de não propor nem uma coisa (participação democrática ativa), nem outra (papel ativo suficiente do Estado). Como bem aponta Chantal Mouffe⁵⁷¹, "suas perspectivas não são suficientes para o projeto democrático radical posto que, apesar do seu mérito, a proposta de Rawls não supera o individualismo liberal", e, inclusive, "não deixa lugar para uma noção de comunidade constitutiva da identidade".

Por mais que a perspectiva timidamente distributiva de Rawls possa se mostrar mais socialmente responsável do que outras sectárias formulações neoliberais defensoras de uma justiça meramente comutativa⁵⁷², isso não salva sua empreitada de todas essas diversificadas e articuladas possibilidades críticas.⁵⁷³

⁵⁷¹ *"Es desde ese punto de vista que deberíamos evaluar el trabajo de John Rawls, cuya defensa de la justicia distributiva en A Theory of Justice ha sido influente por combinar una defensa de libertad individual con un flerte compromiso con la igualdad. Como ya he indicado, es un tipo de liberalismo que no hace de la propiedad privada de los medios de producción un componente necesario de la doctrina, y por esa razón es atractivo para los liberales progresivos. También ha tenido buena recepción entre los demócratas sociales dado que les brinda una defensa filosófica del Estado de bienestar. No hay duda alguna de que, contra teorías como la de Hayek y la de Nozick, que rechazan la noción de justicia social y distributiva por considerarla sin sentido, el intento de Rawls de reconciliar el individualismo con la justicia social tiene mérito. No obstante, considero que sus perspectivas no son suficientes para el proyecto democrático radical dado que, a pesar de su mérito, la propuesta de Rawls no supera el individualismo liberal. Define la ciudadanía como la capacidad de cada persona de formar, revisar y perseguir, de manera racional, su concepción de bien. Los ciudadanos recurren a sus derechos para promover su propio interés dentro de ciertas limitaciones impuestas por la exigencia de respetar los derechos de otros. No obstante, el enfoque de Rawls excluye el ver al ciudadano como alguien para quien es natural unirse con otros en acciones comunes. Como han señalado los críticos comunitarios, no deja lugar para una noción de comunidad que sea constitutiva de su identidad".* (MOUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidade. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012. p.17-18).

⁵⁷² Charles Taylor, Robert Nozick etc.

⁵⁷³ Tanto há uma correlação entre os pontos de crítica mencionados que esses, propositalmente, foram sendo enunciados aos poucos com posterior retomada e subsunção de distintas perspectivas ao longo do desenvolvimento da argumentação, proposta de circularidade que, se de um lado prejudica uma mais didática e isolada exposição, por outro, mostra-se coerente com a metodologia proposta.

Embora saliente a importância da sua teoria de justiça como constitutiva de uma "base moral mais apropriada para uma sociedade democrática"⁵⁷⁴ ou uma "concepção política para uma democracia constitucional"⁵⁷⁵, Rawls não discorre ou apresenta, com clareza, qual é sua visão e seu entendimento sobre o significado da democracia. O máximo que se pode depreender é que a democracia na visão de Rawls é a democracia decorrente dos "contratualistas", portanto, uma democracia formal, liberal e burguesa, uma democracia de baixa intensidade.

Nem mesmo o complicado artifício de tentar salvar o caráter diferencial e distributivo da justiça de Rawls pela lógica de aplicação do *maximin*⁵⁷⁶ ao segundo princípio de sua teoria⁵⁷⁷ permite uma satisfatória justiça social. Maximizar a parte mínima de quem tem menos desde que acompanhado da necessária e correspondente pressuposição de ganho daquele que tem mais revela dois problemas: forte resquício de uma vetusta mutualidade⁵⁷⁸ precariamente delimitada na sua factibilidade; sinal de forte contradição para uma teoria que nasce e se assume sob o argumento de ser oposta ao utilitarismo⁵⁷⁹.

⁵⁷⁴ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.22: "Minhas ambições para este livro se realizarão por completo, se, através dele, pudermos ver mais claramente o delineamento das estruturas principais de conceito alternativo de justiça que está implícito na tradição de contrato e que aponta o caminho para uma elaboração mais profunda. Das visões tradicionais, este é o conceito que mais se aproxima, no meu ponto de vista, dos conceitos de justiça e constituem a base moral mais apropriada para uma sociedade democrática".

⁵⁷⁵ RAWLS, John. Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica. **Revista Lua Nova – Revista de Cultura e Política**, n.25, p.25-59, 1992. Note-se a insuficiência do conceito, mesmo em se tratando de um artigo posterior à própria formulação da teoria: "em síntese, sustento que numa democracia constitucional a concepção pública de justiça deveria ser, tanto quanto possível, independente das controvérsias doutrinárias, filosóficas e religiosas" (p.25-26).

⁵⁷⁶ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.20: "O essencial, para o prosseguimento da discussão é a extensão do predicado *fair* da situação original efetivamente igualitária à distribuição julgada menos desigual ao fim do complicado cálculo construído por Rawls e conhecido pelo nome de argumento do *maximin*: maximizar a parte mínima"

⁵⁷⁷ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.28: "[...] segundo princípio de justiça de Rawls: maximizar a parte mínima. Com efeito, esta fórmula equivale a igualar as partes tanto quanto permitirem as desigualdades que a eficácia econômica e social impõe. É legítimo portanto estender à prática social da justiça e aos próprios princípios de justiça a desconfiança que atinge a Regra de Ouro em nome da lógica da superabundância subjacente ao mandamento supraético de amar seus inimigos. A regra de justiça, expressão por excelência da lógica de equivalência e de reciprocidade, parece acompanhar o destino da Regra de Ouro posta sob o juízo do novo mandamento".

⁵⁷⁸ Ideia de equivalência que, inegavelmente, influencia a proposta de justiça idealizada ou institucionalizada desde uma visão conservadora e tradicional.

⁵⁷⁹ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.31: "O próprio cálculo rawlsiano do *maximin* não correria o risco de aparecer, em última instância, como a forma dissimulada de um cálculo utilitário? [...] O que salva [será?] o segundo princípio de justiça de Rawls dessa recaída no utilitarismo sutil é, finalmente, seu parentesco secreto com o mandamento de amor, na medida

Igual sorte ocorre a posterior tentativa de correção da sua teoria sob a perspectiva do alegadamente redentor princípio intersubjetivo do "*overlapping consensus*"⁵⁸⁰, supostamente mais simpático e compreensivo da diversidade. Essa aposta ingênua e otimista em um consenso hipotético não só se esquece do consenso real e efetivo, mas dos preconceitos e dos critérios objetivos geradores de injustiça (inclusive, desde a perspectiva de classe, raça, etnia e gênero, conforme já mencionado e demonstrado anteriormente).

O consenso⁵⁸¹ situa-se dentro de um contexto real muito diverso de um jardim idealizado da simetria e da ausência de coação. Quem pode participar do consenso? Com que condições? Como explicar que dentre uma maioria de não proprietários justamente a propriedade tenha sido consensuada como marca da Modernidade?

No era da Transmodernidade filosófica compromissada com o paradigma filosófico da vida, note-se que a teoria contratualista de Rawls relega qualquer proteção à natureza e aos animais. Por mais que o próprio Rawls se defenda na

em que este é dirigido contra o processo de vitimização que o utilitarismo, precisamente, sanciona ao propor como ideal a maximização da vantagem média da maioria em detrimento de uma minoria a que essa aplicação sinistra do utilitarismo deve permanecer dissimulada. Esse parentesco entre o segundo princípio de justiça e o mandamento de amor é, no fim das contas, uma das pressuposições não ditas do famoso *equilíbrio refletido*, em que a teoria rawlsiana de justiça se apoia em última instância, entre a teoria abstrata e nossas 'convicções mais bem pensadas' (*our well-considered convictions: Uma teoria da justiça*, §4)".

⁵⁸⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.181: "Em sua última obra, *Liberalismo político*, tentará, mas sem muito sucesso, ir além do ideário político do liberalismo da sua pátria. Por isso tenta, superando a 'justiça como imparcialidade' (como atitude subjetiva que possibilita o sistema democrático liberal), exprimir outro princípio intersubjetivo que *daria unidade ao sistema* bem ordenado de direito sem a indicada unidade ética básica: o *overlapping consensus*. Trata-se de consenso político de todos os participantes com base na adesão a princípios, que supera a simples solidariedade da comunidade étnica (unidade de eticidade), o vazio cumprimento de um contrato imposto de fora (contratualismo formal puro) ou a fria tolerância de posições dogmáticas em conflito (das religiões universais). Este consenso social aceita em uma 'bem ordenada sociedade' o razoável pluralismo (*reasonable pluralism*) de diversas posições públicas, como um sistema de co-operação honesto (onde se faz 'jogo limpo': *fair*), que dá segurança e estabilidade através de gerações (criando uma tradição ou educação no respeito ao outro), com base no reconhecimento das pessoas como livres e iguais, segundo uma visão compartilhada de uma doutrina mínima compreensiva de uma sociedade e uma cultura democráticas, que tem uma estrutura básica construída em cima de fundamentos morais, a partir da justiça como imparcialidade".

⁵⁸¹ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.33: "[...] a menção de consenso, aliás freqüentemente fraudulento, desempenha a função de véu pudico sobre as vergonhas do sistema. Onde se encontra, ao limite, o espaço social necessário, em que se estabelece a integridade do jogo de alternativas, na concorrência política dos modelos competidores? Nenhum Estado, ao cabo, admite a troca de modelo, que subverteria a ordem social implantada; apenas se cuida de um jogo *limitado*, cujas regras supremas não toleram a mudança... a não ser que se varra o tabuleiro, e comece tudo de novo". [sic]

alegação de que toda teoria deve ter seus limites⁵⁸², o atual tempo do mundo não pode mais conviver com uma teoria que, mesmo após todas as suas diversas modificações e ampliações de objeto, segue ignorando a perspectiva biocêntrica, especialmente se tivermos em conta a compreensão de que o direito (e a justiça) precisam refletir a partir de um paradigma ético relacionado à reprodução e manutenção das condições de vida, pois é desta, como fundamento, que parte toda e qualquer condição de objetivação ou racionalidade.

Em resumo, indicou-se a insuficiência de uma teoria de justiça puramente formal ou procedimental permeada de abstrações e ficções sem a devida atenção ao momento material; apontou-se crítica aos princípios de justiça de Rawls sob diversos aspectos e enfoques (a prioridade excessiva à liberdade; a naturalização da desigualdade), o que se procurou demonstrar desde a crítica pontual das suas principais categorias (posição original, véu de ignorância, bens primários, sociedade bem ordenada etc.), sempre tendo como pano de fundo a realidade e o cenário da América Latina e os problemas decorrentes de uma teorização atrelada ao pressuposto liberal-capitalista.

Sistematizando e simplificando diversos desses argumentos, é possível dizer que a teoria de justiça de Rawls, ao despreocupar-se com a injustiça⁵⁸³, mostra-se fechada à *exterioridade* "do outro" excluindo vítima do sistema vigente e, nesta

⁵⁸² RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.374: "Por último, deveríamos lembrar aqui os limites de uma teoria da justiça. Não apenas são muitos os aspectos da moralidade deixados de lado, quanto nenhum relato é dado do Direito em relação aos animais e ao resto da natureza. Uma concepção da justiça é apenas uma parte de uma visão moral. Enquanto eu não tiver sustentado que a capacidade de um senso de justiça é necessária, a fim de merecer os deveres de justiça, parece que não somos convocados a dar qualquer justiça estrita às criaturas faltando esta capacidade. Mas não se segue que não haja requisitos de todo concernentes a elas, nem às nossas relações com a ordem natural. Com efeito, é errado ser cruel para com os animais e a destruição de uma inteira espécie pode ser um grande mal. A capacidade de sentimentos de prazer e dor e de formas de vida, das quais os animais são capazes, impõe claramente deveres de compaixão e humanidades no seu caso. Não tentarei explicar estas crenças em consideração. Estão fora do escopo da teoria da justiça e não parece possível estender a crítica contratualista de maneira a incluí-las de um modo natural. Uma correta concepção das nossas relações com os animais e a natureza pareceria depender de uma teoria da ordem natural e do nosso lugar nela. Uma das tarefas da metafísica consiste na elaboração de uma visão de mundo que se adapte a tal propósito; deveria identificar e sistematizar as verdades decisivas para essas questões. É impossível dizer até onde a justiça como equidade teria de ser revisada para caber nessa teoria mais ampla. Mas parece razoável esperar que se for válida enquanto um relato da justiça entre pessoas, não pode estar demasiado errada quando forem levadas em conta aquelas relações mais amplas".

⁵⁸³ RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.68-69: "A injustiça, então, é apenas a desigualdade que não traz benefício para todos. É óbvio que esta concepção é extremamente vaga e requer interpretações".

condição, desajustada ao contexto das sociedades latino-americanas⁵⁸⁴. A pretexto de uma pretendida objetividade, a teoria de Rawls não esquece a subjetividade⁵⁸⁵ inerente ao reconhecimento das diferenças da exterioridade decorrentes da tomada de consciência ético-crítica do outro dominado-excluído-vitimado.

Assim, o cotejo entre as situações de injustiça expostas inicialmente com a análise da teoria hegemônica de Rawls na sua despreocupação com a exterioridade da injustiça confirma a necessidade de percorrer um caminho alternativo a partir de uma inversão de certo modo já antecipada inicialmente. Impõe-se um passo adiante à "colonial" e "moderna" teoria de John Rawls. Trata-se de prospectar e garimpar teorias capazes de pensar a justiça desde a sua negação, na expectativa de que esta arqueologia revele ingredientes capazes de abrir caminho para o avanço da argumentação diante de uma estrutura arquitetônica e de uma mediação empírica que, ao final, permitirá esboçar hipóteses de trabalho para uma filosofia da libertação.

1.4 ANÚNCIOS PARA UMA TEORIA DA INJUSTIÇA

Trata-se então de levar a sério o espaço, o espaço geopolítico. Não é a mesma coisa nascer no Pólo Norte, em Chiapas ou em Nova Iorque.⁵⁸⁶

Uma vez "denunciado" o panorama das principais fontes geradoras da injustiça no continente e também feita a apresentação e crítica da teoria liberal-moderna predominante, é tempo de apontar construções teóricas compatíveis com a problematização da justiça desde a injustiça, pois é a partir desses "anúncios" que será possível avançar em novos níveis em direção ao objetivo final: projetar a possibilidade da fundamentação e construção de novas categorias, critérios e princípios para pensar a possibilidade e os fundamentos de uma justiça de libertação desde e para a América Latina.

⁵⁸⁴ Especialmente considerando que o próprio Rawls reconhecia a necessidade e dependência da teoria de justiça com uma teoria de sociedade. RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.68: "Uma teoria da justiça dependerá de uma teoria da sociedade e isto ficará evidente à medida que prosseguirmos".

⁵⁸⁵ Isso porque, ao contrário do que pensa Rawls, não há como assegurar que todos raciocinem da mesma forma, nem mesmo na perspectiva fictícia do "véu de ignorância". RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981. p.409: "[...] Uma razão é que o véu de ignorância assegura que todos raciocinam da mesma forma [...]".

⁵⁸⁶ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.9.

1.4.1 A "legalidade da injustiça" para Enrique Dussel⁵⁸⁷ e Franz Hinkelammert⁵⁸⁸

Aquele que considera a justiça o resultado do cumprimento da lei produz a injustiça.⁵⁸⁹

Como afirma Dussel, "se há uma ordem da totalidade que se totaliza alienando o Outro, neste caso a lei e a práxis são dominadoras, é uma ordem injusta".⁵⁹⁰ Daí porque uma compreensão minimamente crítica e, portanto, para além da tirania⁵⁹¹,

⁵⁸⁷ Enrique Domingo Dussel Ambrosini, argentino, nascido em 24 de dezembro de 1934. Além do seu país natal, morou na Espanha, em Israel, na Grécia, na França, na Alemanha e no México. Um dos principais fundadores da "Filosofia da Libertação". Vítima na ditadura militar de um atentado à bomba na sua residência, migra para o México, onde se consolida como um reconhecido professor universitário e escritor de mais de cinquenta livros de uma filosofia que impressiona não só pela quantidade, mas pela qualidade. Calha tomar de empréstimo a compreensão de que "fazer filosofia na América Latina (e por que não, em toda parte) sem atender à pesquisa, à obra e aos caminhos apontados por Dussel é perder tempo em demasia". (ZANOTELLI, João Jandir. Prefácio. In: CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André; MACHADO, Lucas. **Filosofia e libertação**: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel. Passo Fundo: IFIBE, 2015. E-book).

⁵⁸⁸ Franz Joseph Hinkelammert, nascido em 1931, teólogo e economista alemão. Doutorou-se em Economia pela Universidade de Berlim em 1960; Professor da Universidade Católica do Chile de 1963 até o Golpe Militar de 1973 contra o Governo de Salvador Allende, após o que, depois de um breve retorno à Alemanha, estabeleceu-se desde 1976 na Costa Rica. Neste país é um dos fundadores, ao lado de Pablo Richard, do *Departamento Ecuménico de Investigaciones* (DEI), organização de intensa atividade no referido país centro-americano, espaço a partir do qual desenvolve uma pesquisa muito voltada para os problemas da realidade da América Latina, com especial preocupação com a vida dos oprimidos, com atenção para a dialética permanente entre teoria e prática. Como bem afirma François Houtart (1925-2017), ao prefaciando obra de Hinkelammert (**Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.16), "ele trouxe a profundidade do método e do pensamento alemães para o continente latino-americano, e soube associar o rigor dos primeiros com a criatividade do segundo". Crítico da Modernidade e do capitalismo (na sua lógica de morte em contraposição a uma filosofia da vida), alinhado com o movimento de libertação, tem dezenas de livros e artigos publicados. Entre suas principais publicações consta: *"Dialéctica del desarrollo desigual"* (1979), *"Las armas ideológicas da morte"* (1977), *Democracia e Totalitarismo* (1978), *Crítica da Razão Utópica* (1984), *Cultura da esperança e sociedade sem exclusão* (1995), *O grito do sujeito* (1998), *El sujeto y la ley: el retorno del sujeto reprimido* (2006), *Hacia una Economía para la Vida* (2008), *A maldição que pesa sobre a lei: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso* (2012) e *Mercado versus direitos humanos* (2014).

⁵⁸⁹ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.11.

⁵⁹⁰ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.66: *"Hay un orden de la totalidad que se totaliza alienando al Otro y en este caso la ley y la praxis son dominadoras; es un orden injusto"*.

⁵⁹¹ BRAGATO, Fernanda Frizzo; CULETON, Alfredo. **A justiça e o direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015. p.21-22: *"[...] a ideia de que uma lei possa torna-se injusta na sua aplicação, ou mesmo com o correr do tempo, é uma ideia ausente do universo mental do tirano"*.

precisa descolar-se da ideia de justiça ou injustiça da totalidade da lei concebida em sentido estrito⁵⁹² para pensar a legalidade desde a alteridade.

Basta percorrer as situações de negatividade já mencionadas na denúncia das causas de injustiça na América Latina para perceber que, infelizmente, não raro é a própria lei e o sistema de direito vigente que legitimam essas situações injustas. Assim, a ordem, a lei e a práxis devem ser pensadas não apenas dentro da totalidade, mas a partir da alteridade.⁵⁹³ Há de se compreender que muitas vezes a ordem efetivamente justa não é vigente, cujo direito é imposto (não raro de forma encoberta) por um poder dominador⁵⁹⁴, mas sim aquela que, servindo de base à uma interpelação exigente, precisa ser transformada desde um novo projeto existencial e libertador de ordem futura⁵⁹⁵ que se anuncia. Esta nova ordem precisa ser capaz de incluir e abarcar aqueles que ficaram fora⁵⁹⁶ ou desprotegidos da proteção da insuficiente e injusta "lei vigente" numa dada época (tomando por base as situações de injustiça descritas, os sem terra ou moradia, as vítimas intencionais e não intencionais da violência da 'guerra às drogas', os oprimidos e torturados na ditadura

⁵⁹² BRAGATO, Fernanda Frizzo; CULETON, Alfredo. **A justiça e o direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015. 2015, p.77: "Podemos abdicar da tentativa de encontrar o fundamento da Justiça (Deus, a vida depois da morte, a Natureza, os regimes políticos etc.), mas sempre teremos no horizonte um sentimento que identifica o justo e o injusto, o certo e o errado, levando-nos muito além da associação do justo e do injusto com aquilo que é simplesmente permitido e proibido pela lei".

⁵⁹³ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.70: "*La Alteridad como momento exterior al 'acto total' de la humanidad final es la única garantía de una ética que guarda siempre la apertura al futuro y que impide a todo orden legal, sea particular o pretendidamente universal, el fijar una Totalidad como la última, negando así la historia*".

⁵⁹⁴ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.70: "*De hecho, sin embargo, debe recordarse que la totalidad legal o el derecho de un orden histórico se funda en el pro-yecto del grupo, clase, sector o personas que ejercen el poder, pero no sólo como poder del todo sino como poder 'dominador' [...] El Todo legal viene así a encubrir una dominación legalizada. El grupo o personas dominantes han hecho de su dominación misma el fundamento de la ley. Desde ese momento cumplir a la ley, o de otro modo: la praxis que cumple la ley es una praxis dominadora, opresora. [...] La praxis que busca en la ley vigente el fundamento de su moralidad se torna necesariamente praxis alienante del Otro oprimido como cosa al servicio del dominador*".

⁵⁹⁵ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.66: "*Hay un orden al que la totalidad se abre, se expone, orden que deberá organizarse en favor del Otro que ahora está a la intemperie del derecho establecido, y en este caso la ley todavía no ha sido promulgada y la praxis es analéctica o liberadora; el orden futuro es justo pero todavía no está vigente*"; p.69: "*El acto o la praxis es juzgada siempre como interior al orden, y no se estudia la praxis responsable del pasaje de un orden a otro orden; sobre todo no se piensa la moralidad o justicia del acto que ilegal con respecto a las costumbres de una época se torna infiel al pasado por fidelidad al futuro*".

⁵⁹⁶ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.70: "*Hay siempre um Otro fuera de la ley vigente, más allá del proyecto ontológico en acto*".

dos militares e na intolerância dos paramilitares, as vítimas da corrupção, o negro, o indígena, a mulher discriminada etc.).

Lembra-se que a ordem "legal" vigente e coativa já foi fruto de um processo anterior⁵⁹⁷; da mesma forma que vigente de hoje foi o ilegal de ontem, pode tornar a ser o ilegal e o não vigente de amanhã.⁵⁹⁸

Por aí se percebe que a legalidade, como conceito complexo, não se confunde com moralidade⁵⁹⁹, cabendo diferenciar entre a legalidade que decorre da moralidade do "Mesmo" e a legalidade que se deseja desde o "Outro".⁶⁰⁰ Esta última é que deve ser a fonte da legalidade no seu melhor sentido, pois a moralidade, antes de ser mera legalidade vigente, é a razão que permite a instauração de uma nova ordem de legalidade transformada.⁶⁰¹

A história demonstra que a totalidade da legalidade comportou muitas situações de injustiça: a escravidão na Grécia e em Roma (tome-se o exemplo de Espártaco), a escravidão e a exploração dos índios, a escravidão e a derivação do racismo. Esses e outros tantos exemplos históricos são prova de que o inumano, o não natural e o mal podem estar contemplados dentro de uma determinada (e sempre

⁵⁹⁷ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.70: *"El orden vigente fue fruto de un proceso anterior"*.

⁵⁹⁸ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.71: *"Ipso facto la praxis meta-física o liberadora aparece como ilegal, pero su ilegalidad no es la del que comete un crimen contra la ley vigente (como el mero ladrón de lo que es valioso para el orden vigente y para él mismo), sino la ilegalidad del que va más allá del pro-yecto vigente, es decir, de sus exigencias (sus leyes), porque tiene otro pro-yecto nuevo (y con ello, de hecho, comienza a cumplir novas leyes)"*.

⁵⁹⁹ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.67: *"[...] la legalidad es la moralidad. Veremos cómo dicha respuesta no sólo es equívoca, sino que, por su intención, es errada"*; p.69: *"Por nuestra parte intentaremos mostrar cómo la legalidad no puede ser, para la filosofía y en la historia humana, el fundamento de la moralidad, ya que la praxis analéctica o supremamente moral va siempre más allá de todo orden establecido y su origen es el Otro, disfuncional a toda función legal, exterioridad inasumible en totalidad por ninguna"*; p.70: *"Del hecho el acto 'moralmente bueno' es un acto injusto y de la misma manera ley vigente encubre siempre la injusticia"*.

⁶⁰⁰ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.71: *"Es el Otro, fuera de todo orden legal vigente, futuro con respecto a todo derecho positivo, la auténtica fuente de la moralidad y no la ley vigente"*.

⁶⁰¹ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.73: *"El pro-yecto que se cierra al Otro es malo y es él el fundamento de la doctrina de que la moralidad es siempre legalidad. Mientras que el pro-yecto que se abre o expone al Otro, por el hecho mismo de abrirse, es ya un nuevo proyecto. Ese nuevo pro-yecto es el fundamento de la moralidad; es un pro-yecto no promulgado; es el fundamento de una ley no establecida todavía; es el punto de partida de la praxis liberadora"*.

precária) legalidade⁶⁰². A legalidade de determinados tempos fez com que, ao contrário do que pregava Terêncio, muito do humano lhe fosse alheio!⁶⁰³

Antígona é um bom e clássico exemplo de lei injusta situada no interior de uma totalidade. A lei positiva nem sempre representa o bem, posto que o justo pode estar mais além (*más allá*) da ordem, configurando-se numa mutação do momentaneamente ilegal que, em nome de uma justiça de libertação, ainda não foi (e precisa ser) desconstruído e transformado. O bem e o mal, antes de serem simples estados, transitam constantemente entre o ilegal e legal, seja do vigente, seja do novo.

Percebe-se então algo essencial e trivial que não poucas vezes resta invisível ou encoberto pela aparência. Do mesmo modo que a injustiça pode estar "legalizada", a verdadeira e legítima justiça muitas vezes está fora do alcance da limitada e fetichizada ordem legal vigente.⁶⁰⁴

Só os ignorantes, os ingênuos ou os de má-fé podem acreditar que a ordem vigente contempla a integralidade do justo. Isso exigiria uma ordem jurídica perfeita do tempo e espaço perfeito, o que seguramente não é possível⁶⁰⁵.

⁶⁰² DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.67: "*La ilegalidad de dicho orden legal era prácticamente antinatural, inhumana, maligna*".

⁶⁰³ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. p.2: "[...] disrupção de nossas certezas e incertezas nesta época sombria que foi batizada de Antropoceno, mas que talvez devesse ser melhor chamada de Misanthropoceno [...]".

⁶⁰⁴ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.66: "*Hablar de la 'legalidad' de la justicia es hablar de la 'ilegalidad' de la justicia, o de la promulgación de la inmoralidad como orden legal o de la prohibición de la moralidad en el mismo orden*".

⁶⁰⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.261: "O impossível tem um lugar essencial no nível epistemológico e prático. Hinkelammert propõe um princípio epistemológico universal: o 'princípio geral empírico de impossibilidade'. Este princípio, já enunciado por Max Weber e Karl Popper, usado também por Karl Marx, abre o âmbito das ciências empíricas e das ações a partir do horizonte do 'possível', em especial na ciência econômica, na política (e também na filosofia). Hinkelammert opõe desde o começo Marx a Max Weber, já que para Marx a 'sociedade burguesa é impossível' porque não pode reproduzir convenientemente a vida humana do trabalhador, enquanto que para Weber 'o socialismo é impossível' porque pretende eliminar as relações mercantis. Também para Popper o socialismo é impossível, porque como é impossível o conhecimento perfeito (infinito por seu conteúdo e velocidade), que pressupõe a planificação perfeita, esta é igualmente impossível. O discernimento e delimitação destes 'impossíveis' e tudo que deles se deduz é o tema da crítica da razão utópica. 'A crítica da razão utópica não é a rejeição do utópico, mas sua conceitualização transcendental. Desemboca na discussão dos marcos categoriais dentro dos quais se elaboraram pensamentos sociais'".

É justamente por isso que sempre há um movimento analógico⁶⁰⁶ constante capaz de obrar de maneira transversal sobre a ordem vigente para, desde o rompimento da epidérmica "legalidade da injustiça", promover abertura de caminho que, a partir da "ilegalidade da justiça", permita inaugurar e irromper um novo sistema que reconheça os direitos do "Outro" até então negados.⁶⁰⁷

Embora possa se atribuir e reconhecer a relevância do código binário (lícito e ilícito) ao sistema de direito, reconhecer os pressupostos para enquadramento dos atos em uma e outra categoria e o necessário movimento (que faz do ilícito de hoje a nova licitude de amanhã) é questão incompatível com uma abrupta redução de complexidade.

Superar a injustiça no caminho da justiça, metaforicamente, como ensina Dussel, exige expor as fraquezas e interpelar a debilidade da ordem presente como o "velho" que, a despeito da aparente plenitude de suas forças, e de preferência antes da crise, precisa dar espaço ao insurgente que aposta na construção de uma ordem futura, ainda que os sinais iniciais dessa etapa equiparem-se a uma criança ainda sem força.⁶⁰⁸

Admitir num novo projeto histórico pressupõe reconhecer que enquanto a injustiça pode decorrer de mera "vontade de poder", a construção da justiça exige "vontade de liberdade" em reconhecer o "outro como outro" desde um "amor de justiça".⁶⁰⁹ Como afirma Dussel, é o respeito pelo "Outro" que representa esperança de futuro e de justiça escorados nos pilares de uma nova ordem.⁶¹⁰

⁶⁰⁶ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.72: "[...] Se trata de una acción que surgiendo desde más allá del lógos como com-prensión (aná-logos) se mueve hacia más allá de sus posibilidades".

⁶⁰⁷ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.71-72: "La exigencia transontológica del Otro, su interpelación que se enuncia esencialmente así: 'Tendo derechos que no están vigentes en tu Todo', abre un camino 'imposible'. Es decir, lo que el Otro me exige hacer en su favor no es una 'posibilidad' [...] ya que no pende del pro-yecto [...] porque el Otro es nada en mí o nuestro pro-yecto dado, es exterioridad meta-física. El 'servio', el 'trabajo' o la 'praxis liberadora' es ese obrar transversal al orden dado".

⁶⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.73: "El orden futuro es todavía un niño sin fuerza; el orden presente es un viejo pero en plenitud de fuerzas".

⁶⁰⁹ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.71: "El nuevo pro-yecto histórico que incluye al Otro y le da lugar en una nueva estructura de justicia es al que se lanza el oprimido, no en cuanto alienado en su opresión, sino en cuanto 'voluntad de libertad' o en cuanto anhela ser el Otro libre del orden vigente. Es al Otro y su proyecto de ser al que se ama en el deseo que hemos denominado amor-de-justicia, amor gratuito más allá de la amistad y la fraternidad, más allá de la comunidad

Desde a Alteridade, é preciso compreender que a lei positiva (e o direito), afinal, são instrumentos feitos para a produção e o desenvolvimento da vida dos seres humanos. A vida humana é a finalidade última da lei e do direito. Assim, não é a vida dos seres humanos que está a serviço de um culto acrítico, celebratório e fetichista da lei injusta; mas a lei e o direito que precisam estar a serviço da vida.⁶¹¹

No mesmo sentido, desde uma perspectiva diferenciada, e fundamentalmente matizada na pensamento crítico e filosófico que pode ser extraído de Paulo de Tarso, é o entendimento de Franz Hinkelammert.⁶¹²

Embora a lei seja uma dimensão da socialização humana⁶¹³, nem sempre cumprir a lei significa sinal de justiça, exigindo-se um critério de discernimento⁶¹⁴ para uma compreensão crítica do Estado de direito.⁶¹⁵

establecida de la totalidad. El amor al Otro como otro (donde la palabra esencial es 'como otro', es decir, como exterioridad a la totalidad) permite en el silencio escuchar la interpelación, el llamado de justicia histórico del Otro".

⁶¹⁰ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.73: *"El respeto por el Otro es esperanza de futuro, de justicia en un nuevo orden; es anhelo de superación del statu quo, del pecado, de la dominación presente; es el origen de la praxis libertadora que abre brechas en el muro, construye puertas por las que puedan transitar las generaciones futuras"*.

⁶¹¹ ENTREVISTA A ENRIQUE DUSSEL. **Revista Analéctica**, n.0, septiembre 2013: *"Por ejemplo, quien primero hace una la crítica de la ley es el fundador del Cristianismo: 'el sábado está hecho para el hombre, no el hombre para el sábado'. Fundió la ley pero también dijo hay que cumplirla a la letra. Pero la letra es más profunda que la apariencia y si un hombre se está muriendo no voy a dejar que se muera sólo porque es sábado. No, lo voy a ayudar. No voy a cumplir la ley. La vida es la esencia de la ley"*; HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.83: *"Jesus fez uma crítica semelhante às leis rituais da lei judia, que ele resume em: o ser humano não foi feito para o sábado, mas o sábado para o ser humano"*.

⁶¹² ENTREVISTA A ENRIQUE DUSSEL. **Revista Analéctica**, n.0, septiembre 2013: *"Hinkelammert acaba de publicar un libro titulado La maldición de la ley, son seis estudios sobre Pablo. Un libro superior a lo que han escrito los europeos"*.

⁶¹³ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.75: *"Quando se refere à lei, a partir do segundo capítulo de sua Carta aos Romanos, Paulo se refere a algo que podemos chamar o núcleo da lei. Trata-se da lei que simplesmente é uma dimensão de toda a socialização humana"*

⁶¹⁴ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.93: *"Há necessidade de um critério de discernimento para que a lei seja justa. Como tal, por seu simples cumprimento, não é justa"*.

⁶¹⁵ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.99: *"O julgamento sobre a atuação segundo a lei de Deus não pode ser feito segundo as normas formais e seu cumprimento ou não cumprimento. Não vale, nesse contexto, o que diz o Estado de direito: o que não é proibido é lícito. Ou até: o que é obrigação segundo a lei sempre é justo. Essa forma do Estado de direito está aqui sob crítica [...]"*.

Muitas vezes o "pecado"⁶¹⁶ e o equívoco está no mal decorrente do cumprimento da própria lei para fim de subordiná-la⁶¹⁷ à cobiça⁶¹⁸ propiciadora da injustiça e não da justiça.⁶¹⁹

Ainda que assim não seja, arruinar o outro mediante a justificativa do "cumprimento da lei" também não é sinal de justiça.⁶²⁰ Antes de uma leitura imprópria, trata-se de uma questão atual, especialmente à luz do paradigma da vida.⁶²¹

Já na análise da *Carta aos Romanos* de Paulo de Tarso⁶²², numa tradução da teologia para a filosofia, pode-se compreender que, por maior que seja o

⁶¹⁶ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.81: "O pecado, no sentido de Paulo, é o resultado da justiça a partir do cumprimento da lei"; p.98: "O pecado atua no sujeito e como instância do sujeito. Esse pecado que atua tampouco é algum diabo que seduz o ser humano. É, quando se deseja, a morte em vida. Trata-se daquilo que muitas vezes denominamos hoje ideologia ou, como diria Marx, o fetiche. O pecado é uma obsessão que usa a lei".

⁶¹⁷ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.92: "Paulo, nos primeiros capítulos da Primeira Carta aos Coríntios, fala da 'sabedoria do mundo' em confronto com a 'sabedoria de Deus'. Na Carta aos Romanos, o apóstolo fala da verdade aprisionada pela injustiça. Quando se mantém a verdade aprisionada na injustiça, estas transforma a lei em lei do pecado. Ela o faz ao subordinar a lei à cobiça e à maximização pela cobiça".

⁶¹⁸ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.80: "Essa cobiça não é, em absoluto, algo como um instinto ou inveja. Interpretá-la dessa maneira elimina toda possibilidade de crítica. Trata-se de uma ação racional 'de acordo com a cobiça' e que se torna ameaçadora precisamente por cumprir a lei e realizar-se no cumprimento da lei. Isso ocorre paradigmaticamente no mercado e constitui o princípio de vida do capitalismo atual. No mercado, e através do dinheiro, adquire sua forma calculável".

⁶¹⁹ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.79: "Trata-se de uma ação calculada em função da cobiça cujo centro é cumprir a lei. Essa subordinação do cumprimento da lei à cobiça – maximização quer do gozo, quer do capital e o dinheiro – é o problema fulcral da crítica a lei apresentada por Paulo. Isso tem o seguinte em comum com a mensagem de Jesus: o pecado – a maldade como tal – opera em nome do cumprimento da lei e não a partir das violações da lei. Violações da lei ocorrem, mas não são explicativas por si mesmas. O pecado é cometido no cumprimento da lei".

⁶²⁰ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.84: "O cumprimento da lei não se justifica; transforma-se sempre, de fato, em injustiça e quando o outro, isto é, o próximo – é arruinado pelo cumprimento da lei. O reconhecimento do outro como sujeito corporal antecede a qualquer justiça pelo cumprimento da lei".

⁶²¹ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.103: "Mas essa crítica da lei tem uma validade muito maior ainda para o que hoje nossa sociedade de globalização faz em nome do cumprimento da lei – em especial, a lei do valor, ao ameaçar com a morte inclusive a existência da humanidade e de toda a natureza".

⁶²² A respeito do tema, aprofundando o debate, consulte-se: HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012.

fetiche⁶²³ em torno da lei positiva⁶²⁴ (ainda que o apego à lei seja de algum modo natural para uma reflexão jurídica, especialmente se tomarmos em conta a concepção hegemônica positivista), é preciso reconhecer que a lei situada dentro da totalidade de um sistema vigente pode ser injusta. Absolutizar a lei vigente como perfeita dá margem à perpetuação da legalidade da injustiça.

A lei nem sempre carrega a justiça, ao contrário, muitas vezes revela, sob uma aparente capa de legitimidade, a perpetuação da injustiça, podendo-se dizer que "a maldição que pesa sobre a lei", antes de ser a violação da lei desde o pecado original, como era para Santo Agostinho⁶²⁵), é justamente a possibilidade de a lei permitir a legitimidade da dominação e, assim, impedir a libertação.⁶²⁶ Por isso que o submetimento à lei nunca pode ser absoluto.⁶²⁷

⁶²³ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.43: "A estranha palavra 'fetichismo' vem do português. Neste caso, *feitiço* significa 'feito' [...] Os 'feitos pela mão dos homens' são os ídolos. O caso de fetichismo e idolatria é semelhante. É um fazer 'deuses' como produto da imaginação dominadora do ser humano; deuses 'feitos', que depois são adorados como o divino o absoluto, o que origina o resto".

⁶²⁴ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.67: "*Para Kant, 'la moralidad' (Moralität) consiste pues en la relación (Beziehung) de toda acción con la ley. Esta ley, sin embargo, y en primer lugar, no debe confundírsela con alguna ley positiva promulgada por un Estado. Se trata, en último término, de la ley que se enuncia así: 'Obra de tal manera que la máxima de tu voluntad no pueda valer siempre y al mismo tiempo como principio de una legislación universal'*".

⁶²⁵ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.132-133: "Segundo Agostinho, a criação não é criada como uma corporeidade corrompida que precisa de redenção. É criada como um mundo que é um paraíso terreno. É criada como um mundo que é um paraíso terreno, um mundo completo. Não obstante, tinha uma árvore proibida. Quando os primeiros seres humanos – Adão e Eva – caíram e comeram da fruta da árvore proibida, violando dessa maneira a lei-proibição, toda a maldição se transformou numa criação que carrega uma maldição. Essa maldição não é o que Paulo chama a maldição da lei e seu cumprimento, mas a maldição de violação da lei. Como consequência, toda a criação foi entregue à morte e ao mal. De acordo com Agostinho, esse é o pecado original [...] Mais uma vez, Paulo e Agostinho ocupam posições contrárias. Segundo o apóstolo, o pecado se comete no cumprimento da lei; de acordo com Agostinho, o pecado é o pecado original. Segundo Paulo, o pecado é cometido no cumprimento da lei pronunciada pela autoridade; de acordo com Agostinho, a lei pronunciada pela autoridade é a instância agredida pelo pecado".

⁶²⁶ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.109-110: "Paulo diz que Jesus se submeteu à maldição. Fizeram dele uma maldição. Mas esta é a maldição que pesa sobre a lei: ter de fazer maldição do Messias que deu a notícia da libertação. A maldição que pesa sobre a lei é a maldição de ter de tornar maldição o Messias e a libertação que traz. É disso que se trata. A maldição da lei é tornar uma maldição todos aqueles que buscam a libertação".

⁶²⁷ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.135: "[...] em Paulo, para a qual o submetimento absoluto à lei é precisamente o pecado".

Percebe-se, assim, que o critério de discernimento antes mencionado, com alcance universal, tal como adotado por Paulo, é o amor ao próximo⁶²⁸, a solidariedade de estar junto e ao lado do outro semelhante, o que se denomina a "plenitude da lei".⁶²⁹

A conclusão provisória que se precisa chegar desde uma ética e de uma política crítica⁶³⁰, e nos arriscamos a dizer que também desde as primeiras pedras predispostas a compor a futura rocha de uma justiça de libertação, é que toda lei positiva injusta da totalidade deve ser identificada e abandonada como ilegítima em meio a esforços para edificação de uma novo sistema futuro.

Tanto para Dussel como para Hinkelammert, não só nos pontos citados, mas em diversas de suas obras, está muito claro que a injustiça é a negação do "Outro" desde uma Totalidade; a justiça, por sua vez, o reconhecimento e a afirmação do "Outro" desde uma Alteridade.⁶³¹

Assimilada esta compreensão fundamental, que permite compreender que a injustiça está muitas vezes inserida como um vírus da legalidade vigente, desde um de seus pressupostos, que é a compreensão do caráter histórico e mutável da

⁶²⁸ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.128: "Sua crítica da lei conflui, na Carta aos Romanos, para o que Paulo denomina a plenitude da lei (Rm 13, 10). Trata-se do submetimento da lei a um critério da ação racional que o apóstolo chama de amor ao próximo. Esse critério não se caracteriza por ser emocional ou sentimental, sendo, na verdade, um critério da ação, fora do qual todo cumprimento da lei se transforma em pecado. Em última instância, é o critério da opção pelos pobres e, enquanto tal, um critério da solidariedade e de uma convivência racional, que hoje é chamado muitas vezes, na América Latina, o 'bom viver' (convivencialidade)".

⁶²⁹ HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.114-115: "Paulo estabelece um ponto de vista para o discernimento de toda ação que se realiza no interior da legalidade formalizada. Trata-se de uma ação que não viola nenhuma legalidade formal e que, por conseguinte, não viola a lei. Essa ação é subdividida em dois espaços. Por um lado, a ação que se move no critério da ação racional de Paulo e que é o amor ao próximo. [...] Por outro lado, a ação que se move fora desse quadro e que toma como critério nada mais do que a legalidade formal. [...] Nenhuma das duas formas de agir pode ser discernida pela referência à legalidade, porque ambas cumprem a lei. A fronteira entre esses dois espaços é, para Paulo, o amor ao próximo. Podemos ter como certo que Paulo não a entende no sentido das traduções dominantes na atualidade, mas antes no sentido da tradução de Rosenzweig, Buber e Lévinas. [...] O amor ao próximo exprime, então, o reconhecimento do outro como sujeito vivo no sentido do: eu sou se você é".

⁶³⁰ A propósito do tema, ainda que o terceiro tomo da Política da Libertação de Enrique Dussel não tenha sido lançado, em aulas e cursos relativos a este tomo, propõe-se que este seja fruto de uma construção coletiva, Dussel já salienta a importância desta compreensão

⁶³¹ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.73: "*La conclusión completa es la siguiente: la praxis moralmente buena es ilegal del Todo pasado vigente y fiel al Todo futuro esperado en la justicia y que se abre desde el Otro*".

própria lei ou direito, passe-se a outra teorização da justiça desde a injustiça, agora feita, especificamente, por um filósofo do direito.

1.4.2 O jusnaturalismo histórico-analógico de Jesús Antonio De La Torre Rangel

*Los derechos sin la justicia carecen de viabilidad real, histórica.*⁶³²

No entendimento de Jesús Antonio de la Torre Rangel, direitos humanos e justiça são dois temas fundamentais para o campo jurídico.⁶³³ Os direitos humanos não satisfeitos, no seu entendimento, são relevante critério de injustiça. Prever e definir direitos não significa justiça, a qual precisa se mostrar viável no plano real e histórico⁶³⁴, na perspectiva de uma consciência ético-jurídica e uma práxis consequente.⁶³⁵

Jesús Antonio de la Torre Rangel, antes de abstrações e teorizações dissociadas do contexto histórico, que servem mais como ilusão do que realidade, é autor preocupado com o que o direito concretamente "não é", com a "nudez da injustiça"⁶³⁶, a qual pode ser mostrada por diferentes perspectivas de cotidianas e infelizmente corriqueiras violações de direitos humanos.⁶³⁷

⁶³² DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.xii.

⁶³³ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.ix: *"En otras palabras, lo fundamental de lo jurídico, a lo cual deben ordenarse normas, instituciones y procedimientos está constituido por los derechos humanos y la justicia. Esto lo afirmamos desde una posición filosófica de iusnaturalismo"*.

⁶³⁴ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.2: *"Nosotros preguntamos Tiene sentido reflexionar sobre el Derecho, la justicia y los derechos humanos, cuando parece que sólo son ilusiones?"*.

⁶³⁵ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.8.

⁶³⁶ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.2: *"Estas prácticas y acontecimientos que hemos referido, como tantos otros que desgraciadamente son frecuentes en nuestro mundo de hoy – como la muerte por hambre de tantos seres humanos, por citar sólo uno –, estos actos, decimos, nos muestran la injusticia en su desnudez [...]"*.

⁶³⁷ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.1: *"La violación a los derechos humanos en el mundo es una práctica constante, que expresa una actitud cotidiana negadora de la justicia"*. A escravidão, o comércio e tráfico de pessoas, a exploração do trabalho infantil, o assassinato de inocentes por paramilitares, as muitas pessoas que morrem de fome, todos esses são exemplos de "acontecimentos fortes" utilizados pelo autor para demonstrar a ausência do direito (p.1-3).

O arcabouço teórico do autor, o "iusnaturalismo histórico-analógico"⁶³⁸, é uma combinação de iusnaturalismo clássico, personalismo e categorias da filosofia da libertação, um agregado de materiais com uma preocupação final voltada à fundamentação de direitos humanos.⁶³⁹

Partindo-se do pressuposto de que é a corrente iusnaturalista que se ocupa de refletir mais de perto sobre a relação do direito com ausência de justiça⁶⁴⁰, firma-se posição no iusnaturalismo histórico⁶⁴¹, clássico⁶⁴² ou também denominado crítico, que é muito diferente do iusnaturalismo racionalista⁶⁴³ decorrente da Ilustração.

⁶³⁸ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.ix: *"En este lugar hemos teorizado sobre el iusnaturalismo histórico partiendo del iusnaturalismo clásico, ligando-le al personalismo e incorporando categorías de la llamada filosofía de la liberación"*; p.9: *"[...] nuestro modo de entender el Derecho en general, y los derechos humanos en particular, es integrando tres instancias – por así decirles –, esa primera del iusnaturalismo, una segunda con el personalismo y la tercera con categorías provenientes de la filosofía de la liberación"*.

⁶³⁹ Toda a proposta do livro está voltada para o horizonte de direitos humanos, o que se depreende da estrutura dos capítulos: I – Fundamentos dos direitos humanos; II – Iusnaturalismo e direitos humanos; III – Personalismo e direitos humanos; IV- Democracia e Estado de Direito: um marco para vigência de direitos humanos; V – Reflexões sobre possíveis direitos não humanos; VI – Os direitos do outro homem: a necessária conexão de direitos e deveres; VII – Questionamento aos direitos humanos; VIII – Filosofia da Libertação e direitos humanos. p.6: *"Em este trabajo pretendemos reflexionar sobre los derechos humanos"*.

⁶⁴⁰ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.3: *"Esto porque una corriente iusfilosófica sigue relacionando la justicia con el Derecho, y a la ausencia de Derecho con la injusticia, se trata del iusnaturalismo"*; p.9: *"El fundamento de los derechos humanos más importante, desde la perspectiva filosófica, es la que nos ofrece el iusnaturalismo"*.

⁶⁴¹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.9: *"El iusnaturalismo que aceptamos es lo que hemos denominado iusnaturalismo histórico y que otros han denominado iusnaturalismo crítico o 'racionalidad crítica del derecho natural' [Joaquín Herrera Flores é mencionado nas referências]"*; p.16: *"Hemos dicho que aceptamos una visión del iusnaturalismo, que es la que hemos denominado iusnaturalismo histórico"*.

⁶⁴² DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.11: *"Queremos reafirmar que el iusnaturalismo que aceptamos no es el moderno de corte racionalista, sino el clásico, que parte de Platón y Aristóteles, y es recibido, divulgado, profundizado y enriquecido por la tradición intelectual cristiana, con autores como San Agustín, Santo Tomas, y los Teólogos Juristas Españoles del siglo XVI. Insistimos en esto, porque gran parte de las críticas al iusnaturalismo son válidas para la llamada Escuela del Derecho Natural de corte individualista y racionalista, pero no alcanzan al iusnaturalismo clásico, aunque lo suponen; [...]"*.

⁶⁴³ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.12: *"[...] conviene hacer notar que las tradiciones teóricas más importantes con relación a los derechos humanos, están sustentadas en uno y outro de los iusnaturalismos: el clásico y el racionalista. Aunque ya en varios trabajos lo hemos expresado [El uso alternativo del Derecho por Bartolomé de las Casas é mencionado na referência], resulta oportuno reiterar aquí el hecho de que durante uma mesa de trabajo em el 'II Seminario la Universidad y los Derechos Humanos en América Latina', celebrado em la Universidad Iberoamericana de la ciudad de México em noviembre de 1990, le escuchamos al padre José Aldunate de la Compañía de Jesús hacer una certera afirmación cuando dijo que sobre los*

Como demonstra o autor⁶⁴⁴, enquanto o jusnaturalismo racionalista ou moderno decorre da Escola do Direito Natural desenvolvida ao longo dos séculos XVII e XVIII, forjada desde o individualismo e marcada pela ahistoricidade, o jusnaturalismo clássico, desenvolvido ao longo dos séculos XVI e XVII, a partir de uma tradição hispanoamericana de defesa de direitos humanos, preocupa-se com a adaptação histórica na percepção de que o direito não é o mesmo em todo tempo e lugar, associando-se a um conceito derivado de uma antropologia mais integral relacionada à natureza e essência do ser humano (instância humana básica⁶⁴⁵) para compreender a necessidade de afirmar o indivíduo salientando a importância da comunidade, com acentuada raiz cristã.

derechos humanos existen dos tradiciones teóricas: la de la Ilustración, ligada a la Revolución francesa y a la Independencia de Estados Unidos, de corte eminentemente individualista; y otra tradición que nace en América Latina con Bartolomé de las Casas y el grupo de los primeros evangelizadores que pensaban como él, caracterizada por concebir los derechos humanos a partir del pobre. Hasta aquí las importantes palabras de Aldunate. Cada una de esas tradiciones teóricas sobre los derechos humanos tiene una filosofía jurídica en la cual hunde sus raíces, según lo hemos dicho. La de la Ilustración apela teóricamente a la llamada Escuela del Derecho Natural, que se desarrolla a lo largo de los siglos XVII y XVIII; es de corte racionalista y su principio social fundamental es el individualismo. La segunda es más antigua y se trata del iusnaturalismo clásico de tradición cristiana que tiene su expresión más acabada con los teólogos juristas españoles del siglo XVI y principios del siglo XVII tales como Vitoria, De Soto, Suárez y Mariana; conlleva una concepción del Derecho Natural no sólo racional, sino que tiene en cuenta el hombre concreto y a la historia y con un principio social fundamental de corte comunitario. Esta corriente del iusnaturalismo cristiano, da el salto definitivo en la concepción de los derechos humanos desde el pobre, no en las cátedras españolas, sino en la praxis de la defensa del indio y a partir de la realidad de las Indias, precisamente en pensadores y hombres de acción como el ya mencionado Las Casas y Alonso de la Veracruz".

⁶⁴⁴ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.13-16.

⁶⁴⁵ A expressão tem origem em Arturo Gaete. DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.10: *"Esos datos objetivos arrojados por la naturaleza del ser humano, son lo que Arturo Gaete llama instancia humana básica. Este filósofo jesuita se pregunta: hay una instancia humana básica que permita discernir qué es realmente humanizador y qué no lo es?; y este cuestionamiento lo hace al reflexionar sobre la ley natural. Gaete buscando dar respuesta a su cuestionamiento, nos habla de la naturaleza metafísica del hombre, y nos dice que es necesario salvarla. Esta naturaleza metafísica es parte de esa instancia humana básica. Escribe: 'Hay que salvar la naturaleza metafísica del hombre. [...] La naturaleza metafísica del hombre no consiste sólo en el núcleo humano que le permite en un tiempo histórico hacer esto y lo otro, no consiste en la pura eficiencia. Comprende también lo que estamos llamados a ser. El hombre no tiene sólo un ser factual, tiene también un ser ético"; p.17: Arturo Gaete, continuando con su reflexión acerca de la instancia humana básica, nos dice que la definición del ser humano como 'animal racional', no es falsa, pero sí es 'insuficiente para servir de instancia ética básica a estas alturas de la historia'.*

O jusnaturalismo histórico-analógico, portanto, nada mais é do que uma construção que, firmada no jusnaturalismo clássico, agrega a historicidade⁶⁴⁶ ao caráter mutante e atualizável do "jusnaturalismo analógico" proposto pelo também mexicano Mauricio Beuchot.⁶⁴⁷

A proposta recebe forte influência do personalismo, corrente filosófica oposta ao nominalismo, voltada para uma concepção integral do ser humano que contemple não apenas a existência pessoal, mas a preocupação com a comunidade e com a consequente responsabilidade decorrente da existência de critério ético indicativo de que a justiça deve ser extraída das conexões existentes entre direitos e deveres.⁶⁴⁸

⁶⁴⁶ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.72: *"Es importante señalar que el gran peligro que afronta es iusnaturalismo es el de su ahistorización, es decir, en reducirse a conceptos bonitos pero vacío de contenidos reales. Para aceptar la validez de los postulados iusnaturalistas, es necesario historizar la justicia y el bien común. Pues si el Derecho y el Estado se dan en la historia, son reales, la justicia y el bien común deben ser también históricos, reales, si no, me atrevería a decir que el iusnaturalismo es ineficaz, que no tiene factibilidad humana, por su incapacidad de hacer históricos sus postulados"*.

⁶⁴⁷ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.16-17: *"En este sentido nuestra visión del Derecho en general y del Derecho natural em especial, coincide en muchos aspectos con lo que Mauricio Beuchot ha denominado iusnaturalismo analógico. El plantamiento del filósofo mexicano parte de encontrar una fundamentación a los derechos humanos, y se encuentra ante el dilema de hacerlo desde un iusnaturalismo de valores morales inamovibles que no responden a situaciones históricas concretas, o desde su positivización jurídica, dependiendo de la voluntad del legislador. Intenta salir del dilema, ensayando una propuesta alternativa, fundando los derechos humanos en 'valores morales, e incluso en una naturaleza humana, pero que se da históricamente concretizada y que es atenta a las situaciones concretas en las que los derechos humanos se cumplen'. Agrega Beuchot que se trata de un 'iusnaturalismo vivo, que busca la universalidad para esos derechos, pero que piensa que lo universal se da de manera concreta, situada, encarnada en lo histórico'. Es un iusnaturalismo analógico. [...] Este iusnaturalismo acepta que en el ser humano hay naturaleza, esto es, datos esenciales, pero también historia. El ser humano está constituido por naturaleza y historia en proporción analógica; no es unívocamente naturaleza, ni unívocamente historia. De tal modo que los derechos humanos se fundan en la naturaleza del ser humano, pero caracterizados en su realidad histórica concreta. Agrega Beuchot que este iusnaturalismo analógico admite mutación, por su concretización histórica. Esa variación no es en 'principios básicos que lo constituyen como núcleo, sino en los principios rectores de la aplicación'. El Derecho natural tiene principios o preceptos con jerarquía entre sí: 'Hay analogicidad entre ellos, esto es, orden de primarios y secundarios. Los preceptos primarios son unos pocos, relativos a las modalidades de la vida y su promoción... y éstos no se pueden cambiar, ni negociar, ni transigir. Pero hay otros que son las concretizaciones de éstos, y ellos sí pueden ser mejorados y adaptados a las circunstancias particulares del momento histórico'"*.

⁶⁴⁸ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.36: *"Se insiste mucho en resaltar los derechos humanos, pero debe quedar claro que siempre que hablamos de derechos, implícitamente estamos aludiendo también a los deberes u obligaciones. Todo derecho tiene como correlativo un deber u obligación; los nexos jurídicos entre los seres humanos se establecen de esa manera, y en esa reciprocidad de derecho-obligación, obligación-derecho, radica la esencia de la justicia"*.

O propósito do personalismo é fazer da junção entre natureza e pessoa⁶⁴⁹ uma perspectiva com forte influência cristã capaz de complementar e acrescentar elementos à razão discursiva do iusnaturalismo⁶⁵⁰ "clássico"⁶⁵¹ nos seus propósitos principais, dentre os quais situam-se o bem comum e a justiça.⁶⁵²

Da conexão entre natureza e pessoa⁶⁵³, seguida da diferenciação entre indivíduo e pessoa desde o pensamento cristão⁶⁵⁴, almeja-se enfatizar a dignidade como aspecto central para o debate sobre direitos humanos concebidos criticamente.⁶⁵⁵

⁶⁴⁹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.18: *"Gaete establece una relación muy estrecha entre la base del Derecho natural, esto es la naturaleza humana y la persona: 'El concepto de persona incluye todo lo que el concepto de naturaleza humana y más'. Gaete continúa diciendo: 'A la naturaleza de la persona pertenece establecer um vínculo con otras personas. Negarle la posibilidad de esse vínculo es negarle algo esencial para su vida'"*.

⁶⁵⁰ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.26: *"De tal modo que la noción de persona introducida por los Padres de la Iglesia y desarrollada después por la tradición cristiana en la reflexión iusnaturalista, enriquece notablemente esta posición teórico jurídica. Ahora el personalismo, dentro de la misma línea de tradición teórico cristiana, centra su reflexión en al persona misma no como esencia, sino como ser viviente, histórico, que se construye como tal – como persona, en su existencia [...]"*.

⁶⁵¹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.25: *"El iusnaturalismo clásico de tradición cristiana incorporó a su discurso teórico la noción de persona, teniendo ésta una naturaleza y siendo parte de la naturaleza"*.

⁶⁵² DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.29: *"Por eso insistimos en que el iusnaturalismo requiere de la complementación del personalismo, queremos decir que la noción moderna de la persona, para hacer realidad sus postulados teóricos tan valiosos, como son la justicia y el bien común"*; p.30: *"[...] el personalismo, esto es la reflexión concreta sobre la persona y su valor como tal, enriquecen el discurso teórico del iusnaturalismo"*.

⁶⁵³ A qual pode ter concepções diferentes, mais essencialista ou mais naturalista. DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.23: *"Concebida ya la noción de persona e incorporada como parte de la naturaleza, se oscilará entre un concepto más esencialista y en ese sentido cerrado, acabado, y outro concepto más existencialista, entendiendo éste a la persona com datos fundamentales invariables pero no acabada, y concebida de manera más singular, como única e irrepetible. Em el primer sentido se ubica la clásica definición de Boecio: 'substancia individual de naturaleza racional', que en el siglo XIII recoge Tomás de Aquino; y en el segundo tenemos la definición que nos da en el siglo XII Ricardo de San Víctor, que sigue a San Agustín y después retomará Juan Duns Escoto: 'existencia individual de naturaleza racional'"*.

⁶⁵⁴ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.23: *"El pensamiento cristiano enriquece enormemente la reflexión iusnaturalista; esta tradición teórica es receptora, profundizadora y divulgadora del iusnaturalismo de la Antigüedad. El pensamiento cristiano introduce al mundo jurídico una noción del ser humano como sujeto del conocimiento com voluntad libre, com plena dignidad, esto es, como persona con pleno sentido de substancia"*.

⁶⁵⁵ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.34: *"Desde el personalismo existe una crítica fuerte a la concepción de los derechos humanos que parte de la Ilustración, por su carácter individualista y racionalista, y cuyos textos jurídicos de derecho objetivo paradigmáticos son la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 y la Constitución de los Estados Unidos de América"*.

Para Jesús Antonio iusnaturalismo e personalismo são marcos para a vigência dos direitos humanos.⁶⁵⁶

Para abordagem do personalismo⁶⁵⁷ os principais marcos teóricos⁶⁵⁸ utilizados pelo referido autor são Jacques Maritain⁶⁵⁹ e Emmanuel Mounier⁶⁶⁰.

⁶⁵⁶ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.46: "[...] es iusnaturalismo y el personalismo, ligando a una y otra corriente de pensamiento, considerando que en su realidad histórica sob el marco para la vigencia de los derechos humanos".

⁶⁵⁷ Corrente filosófica que tem como expoentes Renouvier, Walt Whitman etc., focada e inspirada na pessoa, com ressurgimento na França nos anos 30, tendo raízes no naturalismo grego, ganhando especial ênfase na influência cristã e no humanismo da Modernidade.

⁶⁵⁸ Sem prejuízo de que outros autores sejam utilizados, no caso, Maurice Beuchot, José María Seco, Gabriel Marcel (1889-1973), María Zambrano etc.

⁶⁵⁹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.27: "De este modo un Jacques Maritain muy cerca del iusnaturalismo desarrollado por Santo Tomás de Aquino, liga la idea del Derecho natural o 'ley natural' como le llama, con la noción de persona. Nos dice que la ley natural no sólo prescribe hacer o no hacer ciertas cosas, sino que también reconoce derechos vinculados a la naturaleza del hombre, ya que 'la persona humana tiene derechos por el hecho de ser persona', y la dignidad de la persona humana adquiere pleno sentido em cuanto al derecho que la propia persona tiene a ser respetada y a poseer derechos en virtud de la ley natural"; p.34: "De acuerdo a la filosofía de Santo Tomás, Maritain considera que la ley natural no sólo deriva de la razón sino de la naturaleza real, objetiva, de la cosa, y es conocida por la conciencia del ser humano, y no sólo por la razón; esa ley natural prescribe hacer y no hacer ciertas cosas y reconoce derechos vinculados a la misma naturaleza del ser humano"; p.43: "Un derecho es, para Maritain – según Luis Armando Aguilar –, 'una exigencia que emana de un yo que mira una cosa como lo suyo debido, y del cual los otros agentes morales están obligados a no privarlo'; es la noción de derecho subjetivo, que tiene su raíz en la persona, en lo que se le debe a uma persona. A una persona se le debe una cosa o una conducta: y decir la cosa o conducta debida a otro, nos coloca em lo justo objetivo, que es la concretización, o realización de justicia. [...] La idea de justicia en Maritain no está pensada como um ajuste que implique igualdad aritmética 'que excluya toda diferenciación y toda desigualdad, que reducirá a todas las personas al mismo nivel', sino que 'a la justicia corresponde llevar a la igualdad a quienes son desiguales: cuando se ha alcanzado esta igualdad, la obra de la justicia esta cumplida'".

⁶⁶⁰ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.27: "Mounier también conjuga naturaleza y persona, pero de um modo diverso de Maritain. El fundador de Esprit no alude a la idea de ley natural de uma manera tan directa como el filósofo tomista, sino que reflexiona sobre la existencia histórica, concreta, del ser humano. [...] Mounier logra ese equilibrio entre esencia y existencia, entre naturaleza y historia, entre una noción del ser humano que requiere de datos de esencia y que sin embargo se construye en su existencia. [...] Mounier responde que 'la persona trasciende la naturaleza'. Cita a Marx (1818-1883) cuando dice que 'el hombre es un ser natural, pero um ser natural humano, y agrega el filósofo personalista: 'Ahora bien, el hombre se singulariza por uma doble capacidad de romper con la natureleza. Solo él conoce este universo que lo devora y sólo él lo transforma [...] Mounier establece el puente teórico, a nivel filosofía general, del tema concreto de filosofía del Derecho, entre iusnaturalismo y personalismo, al aceptar esencia y estructura humana, aunque cada ser humano se hace junto com los otros em su historia concreta; p.35: "Mounier, por su parte, considera que las declaraciones de derechos a que nos hemos referido son producto de la burguesía, la cual 'nació contra el espíritu cristiano', 'de la moral de los comerciantes y financieros'; [...] em su número de mayo de esse año, Esprit ofreció por medio de Mounier uma nueva redacción del texto de reformas, tomando em cuenta observaciones y sugerencias; siendo uma declaración no de los derechos del hombre, sino de las personas y las colectividades".

Em seguida, após análise sobre poder, democracia, Estado e Direito como espaços necessários para a vigência dos direitos fundamentais, da verificação a filosofia alteritária derivada de Lévinas⁶⁶¹, do questionamento crítico da própria factibilidade e das possibilidades históricas dos direitos humanos⁶⁶² desde a perspectiva de Michel Villey⁶⁶³ e Ignacio Ellacuría⁶⁶⁴, desenvolve-se trajetória⁶⁶⁵ conducente à junção das temáticas do jusnaturalismo e do personalismo com categorias próprias da filosofia da libertação.⁶⁶⁶

⁶⁶¹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.65: *"Continuamos estas reflexiones sobre los derechos humanos, con algunos pensamientos de Emmanuel Lévinas, el filósofo del otro. Lévinas centra el fenómeno de los derechos humanos en la persona humana; en ese sentido es personalista. Pero hace cuestionamientos desde el otro, desde los derechos del otro, lo cual da fuerza a los propios derechos humanos, porque des-centra al sujeto, cuestiona la posición del yo frente al reclamo del otro"*. Na ênfase dada, Lévinas concebe os direitos humanos como "a priori"; p.66: *"Según Lévinas no basta para la plena eficacia y funcionamiento de los derechos humanos que se limiten, racional u jurídicamente, las libertades de cada uno. No es suficiente la mutua limitación para su funcionamiento, se requiere de un compromiso de fraternidad por el otro"*.

⁶⁶² DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.74: *"Aunque desde perspectivas distintas, los cuestionamientos de Villey y de Ellacuría a los derechos humanos, tienen como punto fundamental su viabilidad histórica, su factibilidad [...] Son pues cuestionamientos por la historización de los derechos humanos, por su viabilidad histórica, los que hacen Villey y Ellacuría"*.

⁶⁶³ A partir de Michel Villey, o autor quer criticar a compreensão de que a essência do jurídico esteja no justo objetivo, como ocorre com a filosofia moderna em boa medida nominalista e individualista. O caráter ilusório, contraditório e de certo modo irrealizável dos direitos humanos, segundo se argumenta, são indicativos de que, antes de teorias, precisa-se de preocupação não apenas com a realidade, mas com a justiça, a qual resta escamoteada.

⁶⁶⁴ Em Ignacio Ellacuría, o autor destaca a importância de historicização da ideia de bem comum, justiça e direitos humanos, questionando o motivo da permanente negação dos seus propósitos abstratos e idealistas na realidade.

⁶⁶⁵ A propósito desta trajetória, bastante didática a retrospectiva feita pelo autor: *"Iniciamos estas reflexiones sobre los derechos humanos planteándonos la cuestión del fundamento de los mismos, después, en la búsqueda de bases firmes, de fundamentos fuertes, a esos derechos, los relacionamos con el iusnaturalismo y con el personalismo; más adelante, conforme a estas corrientes de pensamiento, desarrollamos el tema de la democracia y el Estado de Derecho, como un espacio necesario para la vigencia de esos derechos fundamentales; y, por ultimo hemos tratado la necesaria relación entre derechos y deberes, para que los derechos sean efectivos ante el reclamo que viene del otro"*. (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.69).

⁶⁶⁶ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.74: *"A continuación vamos a tratar de dar respuesta a estas reflexiones críticas, intentando hacerlo con la categorías de la Filosofía de la Liberación relacionando-las con la temática de los derechos humanos"*.

A exterioridade em contraposição à totalidade, a libertação frente à dominação e a vida como critério ético decisivo para a justiça são aspectos da filosofia da libertação que interessam diretamente à proposta formulada, posto que o debate sobre a fundamentação dos direitos humanos e, portanto, a discussão sobre justiça ou injustiça, parte de uma "juridicidade" que deve ser construída desde aqueles que são "inequivocamente outros" e, nesta condição, reclamam por uma justiça que historicamente nega condições para afirmação de suas vidas e reconhecimento de sua dignidade: os pobres.⁶⁶⁷

Mais do que salientar a importância da ausência da justiça desde uma perspectiva histórica e situada no espaço-tempo, especialmente quando, conforme já demonstrado, a realidade do contexto da América Latina é de muito mais negação de justiça do que sua afirmação, a contribuição de Jesús Antonio de La Torre Rangel é importante para deixar claro que os direitos humanos, desde que concebidos sob perspectiva crítica, são um importante e decisivo critério nesse debate.

Ademais, o autor salienta que esses direitos humanos devem ser concebidos não individualmente, mas desde uma perspectiva comunitária.

Em síntese, toda a empreitada teórica de Jesús Antonio de La Torre Rangel, embora não seja uma teoria sobre a justiça propriamente dita, ao ter no horizonte a questão dos direitos humanos em perspectiva problemática e crítica derivada da percepção da dignidade, não só desde o jusnaturalismo clássico e o personalismo, mas, sobretudo, desde a conexão desses movimentos com marcos teóricos específicos da Filosofia da Libertação, permite uma reflexão histórico-analógica sobre a justiça desde a injustiça.

⁶⁶⁷ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. p.5: "Porque sem pobres não há capitalismo, o capitalismo precisa de pobres, como precisou e ainda precisa de escravos".

1.4.3 A dialética e a justiça social para Roberto Lyra Filho

Direito e Justiça caminham enlaçados; lei e Direito é que se divorciam com frequência.⁶⁶⁸

O advogado e professor Roberto Lyra Filho⁶⁶⁹ (1926-1986) é um dos expoentes do pensamento jurídico crítico no campo da teoria, sociologia e filosofia do direito no Brasil, tanto assim que, não por acaso, foi e é uma das principais fontes do ainda importante Movimento do "Direito Achado na Rua".⁶⁷⁰

Crítico das ideologias jurídicas⁶⁷¹ do jusnaturalismo tradicional fixista⁶⁷² e do positivismo redutor do direito à uma repressão⁶⁷³ derivada da norma⁶⁷⁴ por ser

⁶⁶⁸ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.179.

⁶⁶⁹ Também escritor de ensaios e poesias, originais e traduzidas, com o pseudônimo literário de Noel Delamare.

⁶⁷⁰ O Movimento "O Direito Achado na Rua" surge como desdobramento das atividades teóricas e práticas de intelectuais reunidos na denominada Nova Escola Jurídica Brasileira (NAIR) – uma reunião informal de pessoas desde certas convicções e traços comuns com respeito à pluralidade e convergência progressista dentro de uma ideia de humanismo dialético, socialismo democrático e preocupação com a práxis – tendo como núcleo o denominado "Grupo de Brasília", coletivo que tinha como seu principal fundador Roberto Lyra Filho e que concentrava na Revista "Direito & Avesso" (um nome por si só coerentemente dialético) o seu principal veículo de expressão teórica. Sob a inspiração de um direito mais próximo da realidade e com forte inspiração marxista ("Kant e Fichte buscavam o país distante, pelo gosto de andar lá no mundo da lua, mas eu tento só ver, sem viés deformante, o que pude encontrar bem no meio da rua" Epigrama Hegeliano n.º 3, de Karl Marx), o Movimento foi e é uma das principais referências no inventário crítico do pensamento jurídico brasileiro. A propósito da síntese sobre a origem e principais ideias da Nova Escola Jurídica Brasileira, consulte-se: LYRA FILHO, Roberto. Humanismo dialético. **Direito e Avesso – Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira**, v.2, n.3, p.15-103, jan./jul. 1983, publicação semestral das Edições Nair. Atualmente, o "Movimento Direito Achado na Rua" segue ativo e potente em torno do pensamento de Roberto Lyra Filho, tanto que não só tem fomentado o funcionamento de um grupo de estudos denominado "Diálogos Lyrianos", com diversas publicações recentes, como também segue dando nome a uma das principais linhas de pesquisa no horizonte crítico dos programas de pós-graduação em direito no Brasil. Na atualidade, os principais organizadores do movimento são os Professores José Geraldo de Sousa e Alexandre Bernardino Costa. Para maiores informações: <<http://odireitoachadonarua.blogspot.com.br/p/fotos.html>>. Acesso em: 29 abr. 2017.

⁶⁷¹ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.129: "Não é possível repassar, agora, todas as ideologias jurídicas, uma a uma. [...] Tomaremos apenas dois modelos básicos, em torno dos quais se polarizam os diferentes subgrupos ideológicos – a que só faremos um breve aceno, sem descer a pormenores da posição de autores e movimentos. Fundamentalmente, aquelas ideologias situam-se entre o direito natural e o direito positivo, correspondendo às concepções iusnaturalista e iuspositivista do direito [...] duas resistentes concepções, que assinalam a grande cisão das ideologias jurídicas – de um lado, o Direito como *ordem* estabelecida (positivismo) e, de outro, como ordem *justa* (iusnaturalismo) [...]".

⁶⁷² LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.39: "É evidente que, para não evolir-se em nuvens *metafísicas*, à maneira dos iusnaturalismos fixistas [...]"; p.41: "O abandono da eiva fixista do direito natural [...]".

empenhado na busca de uma síntese dialética entre ambas expressões, entusiasta do pluralismo frente ao monismo jurídico e ocupado de maneira obsessiva com o tema da justiça social e dos direitos humanos⁶⁷⁵, Roberto Lyra Filho foi um corajoso e progressista jurista de inspiração marxista⁶⁷⁶ (com ênfase na importância da matriz hegeliana⁶⁷⁷ e críticas severas a Althusser⁶⁷⁸) que, ao longo de sua trajetória, principalmente nos anos 70 e na primeira parte dos anos 80, portanto, no período de exceção e ditadura militar no Brasil, na aproximação constante que tentava fazer entre a teoria e a prática, sabia da importância de se pensar a justiça não desde a metafísica, mas a partir da realidade⁶⁷⁹

⁶⁷³ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.34: "Dentro de uma visão positivista do direito, que o limite a veículo de controle social [...]".

⁶⁷⁴ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.31: "O círculo vicioso do positivismo, reduzindo arbitrariamente todo direito à norma formalizada, nega, depois, a natureza jurídica do que não se adapta ao seu modelo".

⁶⁷⁵ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.41: "Nesse panorama, reafirma-se a consciência jurídica progressista, rebelde às peias dogmáticas e com destaque dos direitos humanos". LYRA FILHO, Roberto. Humanismo dialético. **Direito e Avesso – Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira**, v.2, n.3, p.59, jan./jul. 1983: "[...] já que, basicamente, a NAIR assenta na fundamentação racional e dialética das liberdades individuais e sociais [...] Estas últimas constituem, desenfronhada e precisamente, a nossa pedra angular de construção". Trata-se aqui, portanto, de explicar e defender a natureza dos direitos humanos [...]"

⁶⁷⁶ LYRA FILHO, 1980, **O direito que se ensina errado**. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UNB, p.22: "Eu mesmo devo declarar lisamente que não sou marxista, embora, segundo anotou o pensador católico ARANGUREN, esteja, 'como todo homem que realmente pertença ao nosso tempo, sob a influência do marxismo' (ARANGUREN, 1968: 12-13)". LYRA FILHO, Roberto. Humanismo dialético. **Direito e Avesso – Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira**, v.2, n.3, p.51, jan./jul. 1983: "Por mais arriscada que seja a incursão no vespeiro, cremos que ela se tornou indispensável, pois o nosso itinerário prossegue, entre fogos cruzados da marxofobia mais obtusa e da marxofilia mais abobalhada [...]"

⁶⁷⁷ LYRA FILHO, Roberto. Humanismo dialético. **Direito e Avesso – Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira**, v.2, n.3, p.81, jan./jul. 1983: "Todo o pensamento de Marx (e Engels) opera num clima hegeliano e, como afirmava Lênin, resulta ininteligível, se não o repusermos nesse contexto".

⁶⁷⁸ LYRA FILHO, Roberto. Humanismo dialético. **Direito e Avesso – Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira**, v.2, n.3, p.35, jan./jul. 1983: CRÍTICA A ALTHUSSER, p.35: "[...] tipo autoritário e grosso de Louis Althusser, que 'matou' Marx, antes de matar a esposa, e escapar aos rigores da cadeia, numa instituição para doentes mentais [...]"; p.61 e 79-80, entre outras passagens.

⁶⁷⁹ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.31: "O que a realidade uniu, no processo histórico, não pode a metodologia separar, tomando o direito por fora do útero social e transformando-o num fantasma lógico-abstrato, para exercícios estruturalistas e qualificações deontológicas. Isto acaba transformando a ciência do direito num rendilhado que oculta o direito integral, a pretexto de analisá-lo; e confina o direito ao que, com tal nome, entendeu proclamar a classe dominante. Assim, é evidente, o *direito* é escárnio de dominação contra os *direitos* populares"; p.35: "Porque a questão jurídica, positivamente apreciada, se reduz à dominação e derruba aquela barreira kantiana entre ser e dever-ser, que é o seu postulado básico. Todavia, as ciências ditas normativas continuam atadas, no dogmático, às normas *vigentes*, ainda que com escândalo para o que se possa retamente chamar direito. Aliás, quem demonstrou que o dever-ser não é um ser, uma realidade concreta? O sistema jurídico não é nunca abstração acadêmica; é criação viva, brotando no solo social e sob o impacto do subsolo em que repousa toda a estrutura".

concreta da injustiça e da consequente crítica do direito oficial, sempre com um horizonte de superação e transformação.

Não por acaso o conjunto de sua vasta obra, incluindo dezenas de relevantes publicações, sob a denominação "Biblioteca Roberto Lyra Filho"⁶⁸⁰, é mantido disponível em espaço virtual organizado por juristas ligados ao movimento da "Assessoria Jurídica Popular". É a partir desse contexto que uma parte selecionada de sua contribuição teórica foi mobilizada para contribuir com a reflexão ora proposta, inclusive para complementar e articular aspectos não enfatizados pelas demais teorias.

Uma das distinções fundamentais feitas por Roberto Lyra Filho, confirmando impressão já alertada por Dussel e Hinkelammert, passa pela compreensão de que Direito não se confunde com lei, o que reforça o compromisso do Direito com a Justiça.⁶⁸¹ Isso porque, como bem propõe, a lei, como "simples acidente no processo jurídico", pode comportar, ou não, as melhores conquistas⁶⁸², abrangendo tanto o Direito como o Antidireito⁶⁸³, não raras vezes exigindo uma superação em nome da Justiça como valor maior.

Entre os aspectos importantes do pensamento de Roberto Lyra Filho, destacam-se preocupação com a formação de uma ciência⁶⁸⁴ e uma consciência

⁶⁸⁰ BIBLIOTECA Roberto Lyra Filho. **Assessoria Jurídica Popular**, 1.º jul. 2012. Disponível em: <<http://assessoriajuridicapopular.blogspot.com.br/2012/07/biblioteca-roberto-lyra-filho.html>>. Acesso em: 22 jul. 2017.

⁶⁸¹ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.115: "As relações entre Direito e Justiça constituem aspecto fundamental de nosso tema e, também ali, muitas nuvens ideológicas recobrem a nua realidade das coisas".

⁶⁸² LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.117: "O direito autêntico e global não pode ser isolado em campos de concentração legislativa, pois indica os princípios e normas libertadores, considerando a lei um simples acidente no processo jurídico, e que pode, ou não, transportar as melhores conquistas".

⁶⁸³ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.116: "[...] não se pode afirmar, ingênua e manhosamente, que toda legislação seja Direito autêntico, legítimo e indiscutível. Nessa última alternativa nós nos deixaríamos embrulhar nos 'pacotes' legislativos, ditados pela simples conveniência do poder em exercício. A legislação abrange, em maior ou menor grau, Direito e Antidireito: isto é, o Direito propriamente dito, reto e correto, e a negação do Direito, entortado pelos interesses classísticos e caprichos continuístas do poder estabelecido".

⁶⁸⁴ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.42: "Neste projeto, a tarefa é criar uma ciência jurídica sem dogmas, analítica e crítica ao mesmo tempo, no inextricável enlace que reclama investigação sociológica e abordagem de normas, com vistas à totalização numa filosofia dialética do direito".

jurídica⁶⁸⁵ voltada à justiça social⁶⁸⁶ própria de uma teoria do direito⁶⁸⁷ e de uma filosofia do direito que, ao compreenderem o fenômeno jurídico longe de idealismo⁶⁸⁸ dogmático⁶⁸⁹, como fato a exigir preenchimento pelo valor, precisam concebê-lo em processo de permanente construção⁶⁹⁰ (em constante e perpétuo devenir), como aquilo que é sendo⁶⁹¹, situado na tensão e na permanente disputa de hegemonia⁶⁹² de forças jurídicas progressistas e conservadoras das classes dominadas e

⁶⁸⁵ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.35: "[...] como pode a consciência jurídica (sem aspas) esconder-se debaixo da carapaça dos dogmas prepotentes? Nem lhe bastaria ficar à espera do futuro: o empenho crítico há de buscar os interstícios, alargá-los, reivindicar, protestar: em síntese, engajar-se, em nome de um direito que não é positivo".

⁶⁸⁶ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.17: "[...] Em síntese, o direito é aquilo que, como resultante do processo global (e, não da colheita em cavernas platônicas) transparece como possibilidade de concretização de justiça social, em normas de peculiar intensidade coercitiva [...] ele se põe, socialmente, com ligação à natureza de estabelecimento do justo."; p.26: "Direito, então, assume o aspecto geral de um setor da praxis social da maior força vinculante, que visa, à justiça, através de normas indicando procedimentos e órgãos mais nitidamente demarcados do que em outros tipos de regulamentação de conduta"; p.28: "o direito é substancialmente, na sua onto-teleologia, um instrumento que **deve** (para preencher o seu fim), propiciar a concretização de justiça social, em sistemas de norma com particular intensidade coercitiva".

⁶⁸⁷ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.36: "Ademais, a teoria geral do direito, de mais largo consumo pelos dogmáticos, falseia gritantemente a dialética real de fato e valor no campo jurídico".

⁶⁸⁸ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.15: "Não é possível reverter à posição dialética, portando os antolhos duma lógica idealista".

⁶⁸⁹ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.41-42: "Não há lugar para dogmáticos em nosso mundo, a não ser enquanto 'marca-passo e cadaverização' [...]". Daí a observação que me parece exata, de WARAT: é urgente uma alternativa para as escolas de dogmática (WARAT, 1978: 3), ou seja, para que 'se desarme a ideologia dominante'".

⁶⁹⁰ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.42: "A dialética se estabelece em todo o percurso como lógica também, ou se ausenta de vez".

⁶⁹¹ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.118-119: "[...] é preciso esclarecer, igualmente, que *nada* é, num sentido perfeito e acabado; que *tudo* é, *sendo*. Queremos dizer, com isto, que as coisas não obedecem a essências ideais, criadas por certos filósofos, como espécie de modelo fixo, um cabide metafísico, em que penduram a realidade dos fenômenos naturais e sociais. As coisas, ao contrário, formam-se nessas próprias condições de existência que prevalecem na Natureza e na Sociedade, onde ademais se mantêm num movimento constante e em contínua transformação".

⁶⁹² LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.17: "[...] não se prende às pretensões de um certo direito formalizado, por um certo poder instituído (o 'direito positivo' do jurista tradicional), mas pela legitimidade ou ilegitimidade dos ordenamentos contrastantes, que disputam a hegemonia, acionados pelas classes e grupos em confronto. Ora, tal parâmetro só pode ser achado na linha do processo histórico-evolutivo global (não, certamente, linear, mas polarizado, em avanços e, às vezes, recuos terríveis, no rumo do progresso democratizador)".

dominantes no conjunto⁶⁹³ de uma interação constante entre estrutura e infraestrutura⁶⁹⁴ e, portanto, de modo francamente dialético.⁶⁹⁵

Longe de um tridimensionalismo próprio do positivismo⁶⁹⁶, dessa dialeticidade decorre a complexidade⁶⁹⁷ do direito como fruto da "ligação incontornável do jurídico com o político"⁶⁹⁸ e como produto composto de diversas camadas que operam em níveis distintos. Concebe-se o direito como "um feixe dialético em que atuam formalização (o âmbito normativo), eficácia (o aspecto da vigência social, e não apenas formal, das normas) e legitimidade (o pólo axiológico, em que as normas formalizadas e eficazes passam pelo crivo de uma estimativa)".

Para Roberto Lyra Filho, a riqueza do conceito de direito, na sua dialeticidade e historicidade, exige algo diverso da visão dogmática dominadora⁶⁹⁹ que, ao isolar o dispositivo jurídico dos outros campos de conhecimento⁷⁰⁰, apenas

⁶⁹³ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.41: "É aí que se inaugura o repensar dialético do conjunto".

⁶⁹⁴ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.16: "A militância crítica à doutrina fechada, que tivesse o fenômeno jurídico enquanto simples norma de classe dominante, subtrairia, por outro lado, a dialética mesma, tal como ocorre em muitas direções do marxismo ortodoxo. As simples derivações infraestruturais encurtam a visão, tornando-a simplista e unilinear (LYRA FILHO, 1972 A: 98). É, numa palavra, o mecanicismo"; LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.42: "Mas, para não servir, a seu turno, de escape idealista, esta posição deve, antes de tudo, voltar-se para o processo conflitivo, esboçado na práxis social, e a conscientização dos bloqueios estruturais impedindo o encontro de novas, mais justas e racionais ordenações, a partir da infraestrutura (PÉTERI, 1966: 58-59)".

⁶⁹⁵ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.15: "Apenas a porosidade do *ius positum* é explorada, ou a sua elasticidade; não se chega *nunca* à dialética, ao devenir do direito, num processo *ininterrupto* de determinações infra-estruturais, influência de retorno do produto superestrutural e dupla presença de contradições [...]; p.117: "No entanto, como notava o líder marxista italiano Gramsci, a visão dialética precisa alargar o foco do Direito [...]".

⁶⁹⁶ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.39: "Não há, porém, nesta verificação um mero tridimensionalismo, à moda realiana (que, como vimos, acaba reduzido a um tipo mais requintado de positivismo) [...]".

⁶⁹⁷ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.14: "[...] o direito é um fenômeno bem mais complexo do que se postula, ainda hoje, no debate sobre seu estudo e ensino; p.18: "O direito estará, se bem captado, na norma, porém não é a norma, que apenas o diz".

⁶⁹⁸ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.41: "O debate entremostra, da mesma forma, a ligação incontornável do jurídico e do político".

⁶⁹⁹ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.37: "Para modificar essa visão, seria preciso desdogmatizar o direito; ver que nunca é seccionado, na práxis, o processo real e que o corte epistemológico é uma farsa, escondendo a mais crua dominação".

⁷⁰⁰ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.42: "A filosofia jurídica precisa transformar o dogma em problema (DÍAZ, 1977:23), mas, para isso, tem de abandonar as distinções metodológicas, segundo as quais fica de pé a artificial separação dos saberes sobre o direito".

enxerga a dimensão da norma no seu aspecto formal; ao contrário, defende uma consciência pesada⁷⁰¹ que aposte na importância das fontes materiais que, em último grau, como visto, conferem valor e legitimidade ao direito.⁷⁰²

Uma das demonstrações de que o Direito muitas vezes é anterior e superior a qualquer lei, justamente por ser produto da conscientização dialética propiciada pelas diversas lutas sociais que se sucedem na história, é, nos dizeres de Roberto Lyra Filho, a "opção indeclinável" pelos direitos humanos.⁷⁰³

Assim, propõe Roberto Lyra Filho a compreensão do direito a partir de um modelo dialético⁷⁰⁴ de práxis social, ocupado das necessidades⁷⁰⁵ e direcionado à

⁷⁰¹ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.29: "E, para isto, deixo-lhes, como inspirações e lema, a frase dum jurista notável, GUSTAV RADBRUCH: 'só é bom jurista quem o é, de consciência pesada' (RADBRUCH, 1954: 44)".

⁷⁰² LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.38: "[...] as fontes materiais do direito são esquecidas, no instante mesmo em que intervêm as formais e se constitui o marco normativo, para servir como dogma. O espírito legalista ou, mais amplamente, normativista, a admitir outras fontes formais *da mesma origem* social, esquece que as fontes materiais *continuam* funcionando, na dialética jurídica, para validar ou invalidar cada preceituação em devenir".

⁷⁰³ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.117: "[...] ficam resguardados os Direitos (não menos Direitos e até supra-estatais; isto é, com validade anterior e superior a qualquer lei), chamados Direitos Humanos. Estes, como veremos, conscientizam e declaram o que vai sendo adquirido nas lutas sociais e dentro da História, para se transformar em opção jurídica indeclinável. E condenam, é evidente, qualquer Estado ou legislação que deseje paralisar o constante processo, por meio das ditaduras burocrático-políciais, sejam elas cínicas e ostensivas ou hipócritas disfarçadas".

⁷⁰⁴ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.16: "De toda sorte, cabe sublinhar a contradição, surgida na própria infraestrutura, e que forma o núcleo de toda a dialética do direito, seja no seu acabamento, em sistemas normativos (plurais e conflituais), seja na influência de retorno que as resultantes normadas possam ter sobre a infraestrutura mesma".

⁷⁰⁵ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.126: "A regra da Justiça deve ser a cada um segundo o seu trabalho, como resulta da sentença de São Paulo na carta aos tessalonicenses, enquanto não se atinge o princípio de a cada um segundo a sua necessidade"; p.183: "Porém, o princípio jurídico fundamental (isto é, a matriz de todos os outros, que vão desvendando no processo libertador e inspiram a avaliação de qualquer norma) já foi conscientizado e expresso, no tempo histórico, para guiar-nos, como bússola da luta pelo Direito e desmentido a qualquer ordem que, de jurídica, tenha somente o nome, falsamente invocado. Foi Marx igualmente quem o registrou, assinando juntamente com Engels um documento célebre, no qual se lê: 'O livre desenvolvimento de cada um é condição para o livre desenvolvimento de todos'. Isso é que é Direito, na 'essência, modelo e finalidade. Tudo mais, ou é consequência, a determinar no itinerário evolutivo, ou é deturpação, a combater como obstáculo ao progresso jurídico da humanidade".

mudança⁷⁰⁶ que, antes de sacralizar e reconhecer apenas no Estado o toque de Midas para reconhecimento do direito, como fazem os juristas conservadores e formalistas, deve estar assentado na perspectiva do pluralismo jurídico.⁷⁰⁷ O pluralismo jurídico como direito que não decorre de "um só legislador"⁷⁰⁸ mas que, longe das mutilações⁷⁰⁹ próprias a alienadas de uma equivocada "tradição morta" ou mesmo da "rotina de um robô", reconhece outras instâncias vitaminadas e potentes para a circulação e movimentação do jurídico como ele realmente é⁷¹⁰; o pluralismo como proposta de um direito construído de modo progressista que reconhece dinamicidade dos conflitos e das contradições da aplicação direito para diferentes classes e grupos, de um direito que reconhece não só a necessária historicidade⁷¹¹ do espaço⁷¹² no

⁷⁰⁶ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.31: "A dialética social do direito abrange, não apenas a formação jurídica visando a estabelecer padrões de controle social, mas o impulso jurígeno, que visa a delinear uma postura crítica e fixar padrões de *mudança*. E isto inevitavelmente gera uma pluralidade de ordenamentos em conflito e competição (SANTOS, 1977: *passim*), cuja raiz está na infra-estrutura e na divisão da sociedade em classes".

⁷⁰⁷ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.16: "Para marxistas ou não marxistas, parece-me que a visão correta duma estrutura social não pode prescindir do reconhecimento de que o modo de produção gera relações básicas e a divisão em classes determina um pluralismo cultural-contracultural. Neste contexto é que se propõe um pluralismo jurídico, também. E aí radica, por igual, o impulso de toda a dialética social e histórica do direito"; p.17: "[...] dado o pluralismo jurídico (dialética social do direito) [...]"; p.22: "[...] nem sequer há um só conjunto de normas, na sociedade, e, sim, conjuntos em oposição, sendo o produzido pelo Estado apenas um deles.

⁷⁰⁸ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.28: "Talvez seja por isso que se desencanta o jovem estudante de direito. Talvez seja por isso que, dizem, o curso jurídico atrai os alunos acomodados, os carneirinhos dóceis, os bonecos que falam com a voz do ventríloquo oficial, os secretários e office boys engalanados de um só legislador, que representa a ordem dos interesses estabelecidos".

⁷⁰⁹ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.28: "

⁷¹⁰ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.22: "Consideremos a realidade, tal como ela é"; p.22: "[...] aquela moral absoluta do idealismo é, muito frequentemente, a máscara ideológica, pretendendo reforçar as normas da classe dominante, com a aparência da coisa que caiu do céu, por graça de Júpiter, ao invés de ter sido gerada na terra, por malícia de Creonte".

⁷¹¹ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.23: "[...] uma concepção dialética do que é moral já enfrentou o dualismo solerte. O parâmetro está, de novo, no processo histórico (VAZQUEZ, 1970: 40-47 e *passim*). Não se trata de duas ordens de princípios – uns, absolutos; outros, históricos; uns, sacados a modelos eternos; outros safados pela conveniência de grupos, classes ou povos. Trata-se, na dialética de produção histórico-social dos critérios e padrões de convivência, de ordenamentos diversos, coexistentes, obedecendo, em última análise, à divisão de infraestrutura em classes e, secundariamente, em grupos, cuja posição gera interesses e propósitos conflitantes. A resultante de legitimidade obviamente dependerá, então, do posicionamento das normas oriundas dessas classes e grupos, ou até povos, no processo histórico, entre liberdade e opressão, minorias dominadoras, minorias oprimidas e maiorias desamparadas".

⁷¹² LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.14: "Já expliquei que o elemento, referido como espaço social, diz com a base geográfica sobre a qual se estabelecem as relações sociais.

qual se desenvolvem as relações sociais, mas que também ignora as influências e condicionamentos externos e internacionais.

Antes de permitir a prevalência do já mencionado "Antidireito"⁷¹³ (muitas vezes mascarado de direito na redução positivista), a teoria social de um direito desde o pluralismo vai no caminho de uma utopia realista⁷¹⁴ que, mobilizando todos esses recursos já mencionados, tem como escolha, consciência e opção o enfrentamento da injustiça que o sistema capitalista proporciona às classes e grupos dominados subalternizados.

A redução da injustiça, como tarefa ética e política⁷¹⁵ própria da filosofia do direito⁷¹⁶ e necessária para reconhecimento da legitimidade do direito como instrumento, passa pelo compromisso e o intransigente ensino e dever do direito com a concretização de justiça, com os instrumentos coercitivos mais fortes que lhe são próprios⁷¹⁷.

⁷¹³ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.26: "

⁷¹⁴ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.28: "E, aparelhados por tal visão, podemos nutrir aquela utopia **realista** no sentido de ERNST BLOCH, isto é, a alma de uma praxis destinada a alargar os horizontes, dentro das próprias limitações da conjuntura emergente. Com isso, inserimo-nos dentro dessas limitações, sem o propósito de enguli-las, mas, ao revés, com o instrumental para debatê-las. E esta já é uma contribuição ao processo geral, histórico, de superação, que evidentemente transcende a reforma do ensino jurídico, em si, ou mesmo a concepção global do direito"; p.28-29: "Mas a consumação do projeto, como o de um ensino certo do direito certo, só pode ocorrer, como direito justo homogeneizado, numa sociedade justa e sem oposição de dominantes e dominados. Preconizá-la é também um passo, embora minúsculo, para o seu advento".

⁷¹⁵ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.26: "Ele está obviamente ligado à política, no mais amplo sentido (não sectário, partidário), à práxis humana, à história e aos polos do processo histórico".

⁷¹⁶ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.26: "[...] um caminho em três etapas [...] A terceira será, evidentemente, um reenquadramento global, para que acenei, como tarefa da filosofia jurídica. A ontologia que aí se esboça, contrapondo-se ao idealismo, também não é uma simples articulação dos dados empíricos e, sim, uma reelaboração deles, em busca das 'categorias', como formas do ser e determinações da existência' (cf. LUKÁCS, 1972: passim), isto é, no salto ontológico em que a realidade do ser é deduzida, geneticamente, de suas formas de transição (LUKÁCS, 1972: 12 e passim). Seja qual for a crítica feita à realização, aliás fragmentária, da ontologia lukácsiana, o seu projeto e intenção parecem-me especialmente fecundos e de índole autenticamente dialética. [...] A abordagem filosófica refocaliza o que o material empírico-científico lhe traz ao moinho da sua razão histórica e dialética".

⁷¹⁷ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.22: "O controle espontâneo é anárquico e já tive ocasião de satirizá-lo, falando na cirandinha social, dançada por uma coleção de anjos (LYRA FILHO, 1980 A: 12). Se não há controle espontâneo dos agentes, mas, ao invés, normas coercíveis, ou estas descobrem a própria medida e estalão, ou se tornam o oposto da anarquia, isto é, a expressão arbitrária, enquanto pretenderiam legitimar-se pelos simples fato de existirem. [...] só restaria o dilema de nos submetermos ao que desse e viesse, ou negarmos tudo, sonhando com um paraíso em que, de norma, só houvesse a Norma Benguel..."; p.24: "A heteronomia sugere a índole de coercibilidade eterna, com que se confunde, pois heteronomia é o posto de autonomia e significa a sujeição a um

Somente desse modo será possível forjar uma determinada sociedade (justiça social) nova⁷¹⁸ com o necessário "algo mais"⁷¹⁹ que precisa funcionar como uma espécie de "síntese superadora das contradições"⁷²⁰. Esta nada mais é do que o resultado de uma dialética⁷²¹ que confronta a pretensão idealizada de justiça com as manifestações reais de sua negação⁷²². Direito dialético, plural e complexo que, dentre uma das tantas ricas metáforas de Roberto Lyra Filho, não pode confundir um dos seus veículos (por exemplo, a norma) como destino do "passageiro" (justiça).⁷²³ Como bem afirma

querer alheio. Assim, o direito exterior, e como norma coercível, nos afetaria, enquanto imposição a que cumpre obedecer, sem que isto dependa de interiorização de íntimo convencimento [...] Há, portanto, na norma jurídica, tanto quanto na moral, 'heteronomia' e 'autonomia', tanto quanto coercibilidade, pois, ao lado das sanções jurídicas, funcionam as que não são apenas o mecanismo interior em que se estabelece 'dores de consciência', porém muito mais do que isso: sanções externas, de grande poder e violência, golpeando o comportamento desconforme. Dir-se-á que as sanções sociais, acompanhando a norma de tipo moral, são menos precisas – sanções difusas, no vocabulário sociológico –, ao passo que as jurídicas são sanções organizadas e armam a coercibilidade mais forte"; p.25: "Mais aceitável seria a afirmação de que as sanções jurídicas são propriamente organizadas, naquele sentido técnico já referido; sanções especiais; [...] essa crítica não tem o propósito de aniquilar totalmente a distinção consagrada; visa a pô-la num nível mais modesto, que é o da mera **gradação**. Eu não hesitaria em afirmar que a norma jurídica é **mais intensamente** heterônoma; sua bilateralidade atributiva é **mais precisa**; a sua coercibilidade **mais marcante**, sobretudo nisto que as sanções organizadas são também **mais exatas**, na determinação dos órgãos e procedimentos. Apenas isto, entretanto, que nega uma separação essencial entre os âmbitos moral e jurídico, **quanto ao tipo de norma**".

⁷¹⁸ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.27: "O que mais urgentemente necessita ganhar o primeiro plano do direito, em sua doutrina, fundada na praxis retamente analisada, é precisamente a discriminação, na pluralidade de ordenamentos e legalidades, do que nelas aponta, encaminha e dirige à criação de uma sociedade nova, sem mais discriminações e privilégios, sem minorias favorecidas, maiorias oprimidas e classes, ou povos e nações desamparados".

⁷¹⁹ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.22: "A interação humana de classes, grupos, povos exige que a liberdade de atuar, em cada sujeito, individual e coletivo, se limite por algo mais que o bel prazer dos agentes".

⁷²⁰ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.26: "A segunda, que esbocei ligeiramente, é a que procura uma síntese preliminar, através do reexame, quer da posição do DIREITO IX, como entrosamento de todo o material empírico, quer das particularidades de formalização e aplicação das normas jurídicas, em especial"; [...] Nesse ângulo, é que o DIREITO IX nos ajudaria a ver que as contradições da pluralidade de ordenamentos, alguns das quais flagrantemente injustos, pertencem à dialética do direito mesmo, que não se reduz a nenhum dos seus aspectos, seja ele situado na ordem das legalidades estatais ou em quaisquer outras legalidades competitivas (SANTOS, 1977: 9)".

⁷²¹ LYRA FILHO, Roberto. Humanismo dialético. **Direito e Avesso – Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira**, v.2, n.3, p.41-42, jan./jul. 1983: "[...] como não escapou à argúcia do grande físico, Heisenberg, os inimigos da dialética são conservadores, nos quais ela produz uma grande intranquilidade: essas pessoas querem 'ter à sua disposição concepções inequívocas e acabadas, que confirmem a ordem estabelecida. É, aliás, o próprio Heisenberg quem assinala a índole dialética dos fenômenos naturais e sociais e dá uma explicação, semelhante à de Marx, ao horror que lhe tem a burguesia".

⁷²² LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.28: "No universo jurídico, entretanto, uma dialética se forma, entre as invocações de justiça e as manifestações de iniquidade, para a síntese superadora das contradições".

Roberto Lyra Filho, a "produção ontológica" obrigatória do direito é com a justiça, com a injustiça, não importa a existência de "empanamentos ideológicos e dominações resguardados por normas jurídicas".⁷²⁴ Usar o direito para dominação e injustiça não deixa de ser a invocação de um direito ilegítimo ou falso.⁷²⁵

Essa complexidade decorre da sua visão de conjunto de diversos aspectos essenciais à totalidade e à integralidade⁷²⁶ do jurídico⁷²⁷. Na sua ótica, não se pode aceitar que o direito seja a reunião de aspectos isolados numa "camisa de força"⁷²⁸ normativa puramente estatal e oficial. Tudo isso está a revelar a existência de um conteúdo e suporte do direito para muito além da inalação da fumaça entorpecente

⁷²³ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.23: "Em primeiro lugar, queria repetir que, procurando os elementos do direito, nas características da norma jurídica, há uma inversão consistindo em buscar **o que** nelas se vaza, no veículo expressivo e comunicativo que elas são. Advirto que esta ênfase nada tem a ver, porém, com a concepção do direito como alguma essência extraterrena, metahistórica e metafísica. É apenas a distinção entre o que chamei de veículo e passageiro".

⁷²⁴ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.27: "Não importa que apareçam vários sistemas jurídicos, realizando falsamente o propósito ontológico; a própria existência de empanamentos ideológicos e dominações, resguardadas por normas jurídicas, notadamente no setor do DIREITO IV, sempre faz, em última análise, uma verdadeira homenagem à ontologia jurídica, na medida em que, produzindo injustiça, ainda assim reclama, por má fé ou equívoco, o elemento justiça, no seu procedimento".

⁷²⁵ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.128: "Procuraremos demonstrar, adiante, que isso não é exato e que, ao contrário, andava certo o eminente colega Dalmo Dallari quando, noutro volume desta coleção, escreve: 'na realidade, o direito usado para dominação e injustiça é um direito ilegítimo, um falso direito'. O que se faz, aqui, é ampliar, desenvolver esse excelente ponto de partida, esboçando uma abordagem global do Direito, sob o ponto de vista dialético".

⁷²⁶ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.28: "Porém, ainda que atuando em campo mais limitado, é preciso ter, sempre, em vista esse delineamento inteiro. Pois é com ele que discernimos o direito apresentado no sistema tradicional como verdadeira mutilação, que apresenta as sobras torcidas do que realmente o direito é"; LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.31. ("direito integral").

⁷²⁷ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.28: "Como professor, peso também as minhas responsabilidades; e digo que, como tantos outros colegas, estou desperto – não para fazer da cátedra um veículo de proselitismo, porém a fim de nela mostrar, com a possível objetividade científica, **todos** os aspectos da questão essencial, pertinente ao jurídico".

⁷²⁸ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.14: "[...] as contrações, baseadas nessa camisa de força, desfiguram o direito, não só em termos gerais, mas até na reta compreensão de cada um dos seus aspectos, sempre isolados, como se fossem compartimentos estanques".

do uso exclusivo do "cachimbo dogmático que entorta a boca"⁷²⁹. Ao contrário, na essência formativa do jurídico precisa haver um constante movimento da transição capaz de mostrar a existência de um direito vivo⁷³⁰ e social⁷³¹ como objeto propício para o alcance de uma abordagem interdisciplinar. É essa contribuição dos outros campos do conhecimento, tais como a sociologia⁷³² e a antropologia⁷³³, que permitirá produzir maior conscientização sobre conflitos e contradições.

⁷²⁹ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.28: "O uso do cachimbo dogmático entorta a boca, ensina a recitar, apenas, artigos, parágrafos e alíneas de 'direito oficial'. Mas, então, é também uma injustiça cobrar ao estudante a mentalidade assim formada, como se fosse um destinado criado pela debilidade intrínseca do seu organismo intelectual. Sendo as refeições do curso tão carentes de vitaminas, que há de estranhar na resultante anemia generalizada?"

⁷³⁰ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.36: "Situado entre o rugido de um poder repressivo e o *kick-back* do corpo social, cuja expressão é *normativamente* contida, no plano ideal, o jurisconsulto acaba liquidando o direito em nome da pureza epistemológica. Some, antes de tudo, a práxis jurídica mesma, isto é, a clivagem entre o direito no papel ou no feixe de signos desgovernados e o direito vivo".

⁷³¹ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.35: "Donde sai o ordenamento? Da cabeça de Júpiter, como Minerva armada? Os dogmáticos demitem-se, afirmando que o assunto não os concerne e apontando para os compartimentos, que consideram estanques, dos sociólogos e politicólogos. É o corte epistemológico, num artifício teórico e numa saída prática, bastante indecorosa. Se, entretanto, a base da validade com que opera o jurista – vimos que é este o conceito positivista central – esconde sob o formalismo um *fato* normado, que paira à mercê do processo deferido a outras ciências, que este jurista abdique para o sociólogo e confesse que está fazendo política disfarçada, justamente porque e quanto pretende ser neutro. A quem aproveita a demissão? Aliás, a separação das ciências é um expediente que visa a ocultar a redução arbitrária do direito mesmo, porque este, na pauta positivista, pretende, *em seguida*, reger a própria elaboração correlata, ditando o objeto formal da sociologia jurídica, a partir de sua concepção normativa. Num reto posicionamento, é 'praticamente irrelevante se este ramo da ciência (uma disciplina buscando a substância do direito em sua determinação social) é chamado sociologia jurídica ou teoria do direito. Como já foi indicado, a esse propósito pensamos em, e falamos da, teoria do direito como teoria social do direito" (SZABÓ, 1976: 270)".

⁷³² LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.26: "A primeira é que tentei expor, numa abordagem do fenômeno jurídico, em perspectiva sociológica, abrangendo todos os aspectos da manifestação do direito, a partir de um conceito nominal"; LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.40: "Na *belle époque*, a crítica de EHRLICH à dogmática reinante não teve eco favorável. Em nosso tempo, e apesar de todas as limitações da sua construção, ao cabo idealista, ele é relido com atenção. [...] O *direito social* aparece, desse modo, em EHRLICH, estimulado pela percepção dos problemas sociais e, embora nele não se equacione com precisão um diagnóstico radical [...] reponta, sem dúvida, um tímido esboço do que seriam as conscientizações frementes de hoje: a concentração capitalista, os imperialismos aguerridos e o clamor popular. Daí por diante, cresceu a elaboração sociológica, ocupando um lugar central na teoria dialética do direito".

⁷³³ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.38-39: "Ao jurista dogmático, entretanto, escapam, por força do seu *parti pris*, os materiais relevantíssimos que a Antropologia Cultural vem trazer à colação (LINTON, 1956: 123 e *passim*; BALANDIER, 1969: *passim*; POSIPIL, 1968: 201-222)".

Tudo isso para quê? Para, a partir daí, afirmar, como síntese de um projeto filosófico⁷³⁴ concebido a partir de uma práxis libertadora desde os oprimidos⁷³⁵, a possibilidade de se construir um "direito de libertação"⁷³⁶ que permita incrementar positivas transformações na realidade social.

A proposta de uma ontologia social e dialética⁷³⁷, não deixa de ser a defesa de uma concepção mais democrática do Direito⁷³⁸, dado indicativo de que, na articulação sintética, unificada e integrada desses dois tipos de direito (positivismo e jusnaturalismo) para além de um dualismo de oposição maniqueísta⁷³⁹, pode-se compreender a democracia como a *ordem* capaz de obter *justiça*.

⁷³⁴ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.42: "Em síntese, a base de toda dialetização eficaz há de ser uma ontologia dialética do direito, sem eiva de idealismo intrínseco e sem compartimentos estanques, entre a síntese filosófica, a análise da dialética social das normas, em ordenamentos plurais e conflitivos e sob o impulso de práxis libertadora. A esta reflexão ficam votados, sob formas e abordagens diversas, todos os meus trabalhos atuais".

⁷³⁵ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.16: "[...] cabe perguntar: em que o direito dos oprimidos, inspirando uma praxis diferente e **real**, (SANTOS, 1977: passim) é menos positivo do que o outro, estatal, que atenderia, embora não sem contradições, à consciência jurídica da classe dominante? Positividade e eficácia social (que falta, às vezes, ao direito estatal); e a presença de juridicidades contrastantes é um fato que **vige** no sentido sociológico e histórico da palavra)".

⁷³⁶ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.15: "As condições de permeabilidade, favorecidas pelo contacto, podem constituir o rastilho, através do qual se comunica a conscientização e inspiração de ações fundadas no **direito** de libertação".

⁷³⁷ LYRA FILHO, Roberto. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980. p.41: "Seria preciso, entretanto, que emergisse a teoria dialética do direito, sem desvio mecanicistas, para que novo caminho se abrisse na iurisfilosofia".

⁷³⁸ A propósito de maiores informações sobre a teoria dialética do direito de Roberto Lyra Filho, consulte-se: COSTA, Alexandre Araújo; COELHO, Inocêncio Martires. **Dialética do direito: a filosofia jurídica de Roberto Lyra Filho**. Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/22443/5/Teoria%20dialética%20do%20direito%20-%20a%20filosofia%20jur%C3%ADdica%20de%20Roberto%20Lyra%20Filho%20-%20Alexandre%20A.%20Costa%2c%20Inocencio%20M.%20Coelho.pdf>>. Acesso em: 29 abr. 2017.

⁷³⁹ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.145: "Só um fôlego dialético poderia unificar, dentro da totalidade do processo histórico e na sua perpétua transformação, os aspectos polarizadores de positividade e justiça, de elaboração de normas e padrão avaliador da legitimidade"; p.146: "[...] outra atitude, propriamente dialética, que, por sê-lo, não tolera aquela antinomia (contradição insolúvel) do direito positivo e natural, tomados como unidades isoladas, estanques e desligadas da totalidade jurídica, na totalidade maior, histórico-social".

Para além disso, sustenta-se que a "democratização constante" do Estado, repercute na democratização do próprio direito.⁷⁴⁰ Propõe-se, assim, que a existência de garantia democrática é um dos momentos de realização essencial do direito.⁷⁴¹

Como se vê, dentre outros méritos, antes de uma pobre redução à pura legalidade condutora da dominação ilegítima⁷⁴², a compreensão histórica dialética do direito de modo preocupado com a "legitimidade" e vinculado com o compromisso de libertação mediante a consequente produção atualizada⁷⁴³ de mais justiça social para um mundo melhor e progressivamente mais justo tem como objetivo desvelar os limites insuficientes de uma visão monista e normativista do direito, como se este, enquanto resultante e produto de uma "legalidade" puramente estatal pudesse ser neutro, objetivo e não ideológico.

Como se percebe, Roberto Lyra Filho não pensou a problematização da justiça a partir de uma idealização abstrata, como um "dever ser" pretendido e almejado, mas partir de um Direito que não se esgota na lei e que, de outro lado, na luta

⁷⁴⁰ LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980. p.27: "Nesse aspecto, pode haver, inclusive, como já aponte, uma decisiva contribuição das próprias normas estatais, dependendo, é claro, de que Estado se cogite, em que direito ele funda a sua legitimidade invocada e a que infraestrutura corresponda, tanto quanto a que fins esta obedece: a democratização constante ou a paralisação ou retrocesso" (sic).

⁷⁴¹ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.170: "[...] a garantia democrática é parte do processo da realização do direito".

⁷⁴² LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.117-118: "Uma exata concepção do Direito não poderá desprezar todos esses aspectos do processo histórico, em que o círculo da legalidade não coincide, sem mais, com o da legitimidade. [...] Diríamos até que, se o Direito é reduzido à *pura* legalidade, já representa a dominação ilegítima, por força desta mesma e suposta identidade, e *este* Direito passa, então, das normas estatais, castrado, morto e embalsamado, para o necrotério duma pseudociência, que os juristas conservadores, não à toa, chamam de 'dogmática'. Uma ciência verdadeira, entretanto, não pode fundar-se em essas práticas pseudocientíficas em tarefa de *boys* do imperialismo e da dominação e degradam a procura do saber numa ladainha de capangas inconscientes ou espertos"

⁷⁴³ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.175: "O processo social, a História, é um processo de libertação constante [...] Dentro do processo histórico, o aspecto jurídico representa a articulação dos princípios básicos da Justiça Social *atualizada*, segundo padrões de reorganização da liberdade que se desenvolvem nas lutas sociais do homem".

por sua realização e libertação permanente⁷⁴⁴, busca legitimidade nas matrizes de uma teoria social e dialética que, por sua complexidade, ao valorizar o pluralismo de outras fontes de revelação do direito, permite pensar a criação e aplicação do direito de modo próximo das fontes sociais e da historicidade de cada espaço-tempo e distanciado da dominação⁷⁴⁵.

Se "justiça é justiça social"⁷⁴⁶, pode-se dizer que injustiça, ou seja, o que a justiça infelizmente não é, a sua negação⁷⁴⁷, é injustiça social, aquela que se mostra real no processo histórico.⁷⁴⁸

Em resumo, o complexo conceito articulado de injustiça em Roberto Lyra Filho não só ratifica aspectos já destacados pelos autores anteriores, como também, acrescenta novas e importantes determinações, dentre as quais merecem destaque sua visão social dialética, a perspectiva do pluralismo jurídico e a possibilidade de um direito de libertação.⁷⁴⁹

A partir do aspecto último, cumpre remeter para uma derradeira teorização.

⁷⁴⁴ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é:** liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.176: "A contradição entre a injustiça real das normas que apenas se dizem justas e a injustiça que nelas se encontra *pertence ao processo*, à dialética da realização do Direito, que é uma luta constante entre progressistas e reacionários, entre grupos e classes espoliados e oprimidos e grupos e classes espoliadores e opressores. Essa luta *faz parte* do Direito, porque o Direito não é uma 'coisa' fixa, parada, definitiva e eterna, mas um processo de libertação permanente".

⁷⁴⁵ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é:** liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.180-181: "No processo histórico de libertação, perante as dominações ilegítimas, o Direito modela o padrão organizador que resulta do processo mesmo".

⁷⁴⁶ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é:** liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.179: "Justiça é Justiça Social, antes de tudo: é atualização dos princípios condutores, emergindo nas lutas sociais, para levar à criação duma sociedade em que cessem a exploração e a opressão do homem pelo homem [...]".

⁷⁴⁷ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é:** liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.179: "A Justiça não é, evidentemente, esta coisa degradada. Isso é negação da justiça, uma negação que lhe rende, apesar de tudo, a homenagem de usar seu nome [...]".

⁷⁴⁸ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é:** liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.179: "A Justiça não é, evidentemente, esta coisa degradada. Isso é negação da justiça, uma negação que lhe rende, apesar de tudo, a homenagem de usar seu nome [...]".

⁷⁴⁹ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é:** liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.180: "O ponto de referência IX [cultura dominante] que pusemos no esquema C [modelo dialético] da visão social dialética, é aquele em que a Justiça se identifica, enquanto substância atualizada do Direito, isto é, na cota de libertação alcançada, em perspectiva progressista, ao nível histórico presente. Nunca se pode gerir a Justiça em abstrato, e, sim, concretamente, pois as cotas de libertação acham-se no processo histórico; são o que nele se revela à vanguarda (às classes e grupos ascendentes)"; p.182: "Direito é o reino da libertação".

1.4.4 A exclusão como critério para Luis Villoro

*Y la no exclusión es la condición primera de la justicia.*⁷⁵⁰

Luis Villoro Toranzo⁷⁵¹ (1922-2014), na sua trajetória abrangente de diferentes modos de fazer filosofia (histórica, teórica e prática) desde a "razão do outro", constitui-se em importante referência pela sua marcante preocupação com a alteridade, a partir da qual desenvolve uma original reflexão sobre a temática da injustiça.

Sua força advém não apenas de uma robusta produção acadêmica, mas em decorrência de sua exemplar postura de práxis e disposição para dialogar sobre os problemas e da realidade do "Sul" global e da América Latina de modo especial.⁷⁵²

Primeiro de tudo, importante compreender que a injustiça⁷⁵³ para Villoro é um problema ético no qual a moral pessoal torna-se inseparável da sua dimensão social⁷⁵⁴, daí porque a discussão sobre o tema precisa ser feita desde um determinado e situado contexto⁷⁵⁵ e partir de um diferenciado ponto de vista.⁷⁵⁶

⁷⁵⁰ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.56.

⁷⁵¹ Espanhol nascido em Barcelona. Doutor em Filosofia pela Faculdade de Filosofia e Letras da Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Fundador do Grupo "Hiperión" (o ser mexicano como centro da reflexão) e membro do Instituto de Investigaciones Filosóficas. Discípulo de José Gaos e com estudos específicos sobre Ludwig Wittgenstein, René Descartes. Villoro foi um dos assessores do Ejército Zapatista de Libertación Nacional (EZLN) nos Diálogos de San Andrés.

⁷⁵² Exemplos importantes deste engajamento estão não só no seu interesse pelo estudo das questões dos povos indígenas, mas também podem ser evidenciados pelo proveitoso diálogo que o autor sempre manteve com o movimento zapatista, inclusive para troca de correspondências públicas com Subcomandante Marcos.

⁷⁵³ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.104, set. 2000: *"Se trataría entonces de determinar las características de una relación de justicia posible a partir de ese principio de injusticia, y no a la inversa"*.

⁷⁵⁴ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.103, set. 2000: *"[...] intentaremos abordar un problema ético en el que la moral personal es inseparable de su dimensión social: la justicia"*; p.109: *"Es parte de la Sittlichkeit de los filósofos alemanes, que algunos autores traducen (erróneamente, en mi opinión) por 'eticidad'. Prefiero referirme a ella como 'moralidad social'. La moralidad social constituye un objeto de consenso efectivo, mayoritario. Por la educación y el reconocimiento social, el individuo sigue ese consenso sin tener que ponerlo en cuestión. En el seno de la moralidad social existente, la persona adquiere las actitudes que permiten una convivencia ordenada y una colaboración recíproca; hace coincidir así sus impulsos egoístas con actitudes de beneficio a la comunidad. En la moralidad consensuada, sin necesidad de crítica, el individuo se socializa: al socializarse, desarrolla una primera dimensión moral"*.

⁷⁵⁵ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.104, set. 2000: *"El filósofo, al inclinarse sobre temas de la sociedad humana, no puede menos de reflejar el ambiente histórico al que pertenece"*.

⁷⁵⁶ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.104, set. 2000: *"La mayoría de las reflexiones comparten un punto de vista: el de sociedades desarrolladas, las que han superado ya, tanto umbrales insoportables de injusticia económica y social, como sistemas de dominación tiránica. En estas sociedades, sobre todo después"*.

Injustiça para Villoro é uma experiência⁷⁵⁷ de exclusão, uma falta e uma carência acompanhada de valor⁷⁵⁸ objetivo relacionado às necessidades gerais e reais dos sujeitos sociais.⁷⁵⁹ A exclusão é o princípio⁷⁶⁰ definidor da injustiça passível de incidir em níveis distintos⁷⁶¹; com exclusão, não há como se ter uma "comunidade de justiça".⁷⁶² A não exclusão, assim, torna-se a condição primeira da justiça.

de la Segunda Guerra Mundial, ha sido común la insturación de regímenes políticos basados en un consenso entre ciudadanos con derechos iguales. [...] Por eso las teorías más en boga para fundamentar la justicia, suelen partir de la idea de un consenso hipotético entre sujetos iguales, que se relacionan entre sí en términos que reproducen los rasgos de una democracia bien ordenada. Pero, para bien o para mal, hay quienes tenemos que reflexionar sobre los mismos problemas en medios muy diferentes: sociedades donde aún no se finca la democracia, donde reina una desigualdad inconcebible para unos países desarrollados, donde el índice de los expulsados de los beneficios sociales y políticos de la asociación a la que teóricamente pertenecen es elevado. Nuestro punto de vista no puede ser el mismo. En nuestra realidad social no son comunes comportamientos consensuados que tengan por norma principios de justicia incluyentes de todos los sujetos; se hace patente su ausencia. Lo que más nos impacta, al contemplar la realidad a la mano es la marginalidad y la injusticia. Si queremos partir de nuestro conocimiento personal del mundo en torno – punto de partida, en mi opinión de toda reflexión ética auténtica- no podemos menos que considerar desde una perspectiva distinta los mismos problemas que ocupan a los filósofos de países occidentales desarrollados".

⁷⁵⁷ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.105, set. 2000: "Al insistir en la experiencia de la injusticia antes que en el consenso [...]".

⁷⁵⁸ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.120, set. 2000: "Todo valor objetivo implica la posibilidad de satisfacer una necesidad real".

⁷⁵⁹ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.105, set. 2000: "La injusticia es una carencia experimentada de valor objetivo; de esa experiencia puede partir la proyección, basada en razones, de una situación posible en que se daría ese valor. Se puede llegar así a una teoría de la justicia fundada en esa experiencia específica de una carencia concreta, padece por sujetos situados socialmente [...] La justicia es, por principio, un valor objetivo. La objetividad de un valor, en un conocimiento personal, no consiste, por supuesto, en su realidad independiente del sujeto, pues todo valor es el término de actitudes de sujetos concretos"; p.113: "La experiencia de la exclusión es así, la percepción de una ausencia: la de un valor objetivo. Se constata que la pretensión de validez de la idea consensuada de justicia no se sostiene. La experiencia de la exclusión ha abierto al conocimiento personal de la injusticia".

⁷⁶⁰ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.104, set. 2000: "Para ello tendríamos que precisar cuál es el principio de la injusticia, entendiendo por 'principio' la explicación última de las distintas formas en que la injusticia puede presentarse, su condición necesaria, supuesta en todas sus variantes".

⁷⁶¹ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.110, set. 2000: "La exclusión de una persona o de un grupo puede, por lo tanto, tener dos niveles. Puede ser excluida del conjunto de personas que aceptan el consenso social o bien de las que determinan el pacto político. Em ambos os casos el excluido, aunque tenga todas las características de un agente moral, deja de pertenecer a una comunidad de consenso, sea ésta social o política".

⁷⁶² "Dussel distingue así una 'comunidad de comunicación ideal' de una comunidad en la que no habría excluidos realmente, sino todos estarían en una 'comunidad de justicia'". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.27).

Ao invés da preocupação com a construção de uma ideia de justiça desde o consenso⁷⁶³, como é a proposta já demonstrada e criticada de Rawls, Villoro entende que a experiência da exclusão cria a consciência e o juízo de injustiça, a partir da qual o sujeito moral se autodetermina para superar com a projeção de um novo sistema de justiça.⁷⁶⁴

Nesse contexto da injustiça como exclusão (na diferença que exclui; e na exclusão que diferencia⁷⁶⁵), a razão da justiça reside no rompimento da situação percebida real e faticamente como injusta.

Villoro resume a carência e a falta de justiça no conceito de exclusão⁷⁶⁶ dos bens sociais e políticos e valores objetivos para a eleição de um projeto de vida e satisfação das necessidades, salientando a importância do dissenso, da resistência de uma reação necessária e de organizada rebeldia para obtenção da necessária igualdade⁷⁶⁷ e para o reconhecimento do acesso a um valor comum.⁷⁶⁸

⁷⁶³ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.104, set. 2000: *"En lugar de partir de consenso para fundar la justicia, partir de su ausencia; en vez de pasar de la determinación de principios universales de justicia a su realización en una sociedad específica, partir de la percepción de la injusticia real para proyectar lo que podría idealmente remediarla"*; p.113: *"Se constata que la pretensión de validez de la idea consensuada de justicia no se sostiene"*.

⁷⁶⁴ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.111, set. 2000: *"Podríamos advertir, en ese proceso, cuatro etapas, que se superponen y coinciden a menudo, pero que podemos distinguir [...]: 1) la experiencia de la exclusión. Ella provoca la conciencia de la separación tajante entre los sujetos excluidos y la comunidad de consenso social o resultante del pacto político; 2) el juicio de la exclusión como injusticia. La consideración de la injusticia obliga a rechazar la pretensión de objetividad de la noción de justicia comúnmente aceptada. 3) La construcción de un nuevo sujeto moral. El excluido se autodetermina como agente libre frente a la comunidad que lo rechaza. 4) La proyección de un nuevo modelo de justicia. Este implica, a la vez, la caracterización de un sujeto moral frente al sujeto 'normal' de consenso y nuevos principios de justicia válidos para ese sujeto moral. De hecho, es este el proceso que, según nos narra la historia, individuos y grupos sociales han seguido para llegar a una concepción cada vez más racional de la justicia, capaz de ser universalizada"*.

⁷⁶⁵ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.118, set. 2000: *"[...] la diferencia causa una exclusión, en el segundo, la exclusión engendra una diferencia. Esas son las dos caras de la injusticia"*.

⁷⁶⁶ *"Al ser marginado de ciertos bienes sociales o políticos, el excluido experimenta su rechazo como una carencia: le falta el acceso a los bienes concretos de los que se le excluye, de los que tendría necesidad. Frente al sentido de justicia general aceptado por el consenso social percibe su carencia como una injusticia. Comprende en carne propia que la injusticia consiste en la carencia de un bien que la comunidad de consenso, en cambio, acepta para sí"* (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.23); *"[...] la experiencia de la exclusión se refiere fundamentalmente a la carencia de los bienes que les permitirían elegir un plan de vida y realizarlo"*. (p.40).

⁷⁶⁷ *"La experiencia de sufrir una exclusión puede vivirse en una aceptación pasiva del rechazo sufrido o discrepar de él. A su rechazo oponemos nuestro disenso. Discrepar del rechazo recibido desde el poder es el primer impulso en que se inicia un movimiento de rebeldía ante la injusticia. Esa rebeldía manifiesta que oponemos al poder que nos rechaza nuestro propio valor. [...] Pasamos así a*

Para Villoro, é somente a partir da manifestação da insatisfação, da interpelação do dissidente⁷⁶⁹ ou mesmo da rebeldia para uma necessidade coletiva que é possível reconhecer, de verdade, a responsabilidade pelo outro excluído⁷⁷⁰. A partir desse conhecimento abre-se a possibilidade da luta histórica gradual e sucessiva, pouco a pouco, etapa a etapa⁷⁷¹, desde a ideia de comunidade, pluralidade e dialética⁷⁷², inclusive de modo a contemplar a inovadora concepção de que os princípios racionais para obtenção de justiça passa pela autodeterminação dos sujeitos desde um interesse geral que não propicie exclusão⁷⁷³ e que também

un segundo momento: de la experiencia del rechazo sufrido a la equiparación con el rechazante. Conciencia de la equivalencia entre ambos e impulso consiguiente de equipararse con el otro. El daño se toma como un desafío. El carente decía antes: 'Yo estoy excluido de los bienes de que tú gozas'; dice ahora: 'Yo valgo tanto como tú'. [...] el excluido pasa, de decir con su actitud 'soy diferente' a proclamar: sin palabras 'soy igual a ti'. (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.23-24).

⁷⁶⁸ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.113, set. 2000: "*Justicia es un valor común. Luego, sólo podemos concluir a una injusticia si a alguien se le rechaza el acceso a ese valor común*".

⁷⁶⁹ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.116, set. 2000: "*El disidente puede desprenderse de su interés excluyente y exigir un orden donde rigiera un interés general. El disidente puede construir un nuevo sujeto moral distinto al sujeto 'normal' de la moralidad en curso. Puede postular entonces la coincidencia de la comunidad de consenso con una comunidad posible de sujetos morales, em que ningún sujeto moral quedara descartado*".

⁷⁷⁰ "*La reivindicación de un derecho es la demanda de reconocimiento por el otro de esa pretensión; exigencia de la facultad de acceder a un valor sin ser impedido. Desde el momento em que el excluido se equipara con su agresor, está ya reivindicando ese derecho. [...] El reclamo del excluido ha partido de la demanda de satisfacer una necesidad colectiva mediante el acceso a un valor objetivo del que carece*". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.33).

⁷⁷¹ "*La idea de la justicia a partir de la experiencia negativa de la exclusión, no concibe la justicia como un orden definido, final, sino como un proceso histórico, real, que puede tener varias etapas concretas. En cada etapa, el sentido histórico de la justicia social se acerca a una idea en la que se suprimen las diferencias excluyentes. Cada etapa es una aproximación a una idea de justicia cabal en la que se suprimirían las diferencias*". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.35).

⁷⁷² Independente dos textos escritos, basta acessar aos canais em que se pode presenciar os posicionamentos de Luis Villoro para perceber que a ideia de comunidade e a ideia de uma pluralidade, da organização de uma resistência plural frente às injustiças, é central na sua proposta. Por exemplo: <https://vimeo.com/3366922>.

⁷⁷³ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.116, set. 2000: "*Los principios de justicia racionales no se derivan del consenso de los sujetos morales; se gundan en una conversión de la voluntad del sujeto, que pasa, de obedecer a intereses particulares ajenos, a determinarse a sí mismo, por un interés general, no excluyente*".

reconheça diferença⁷⁷⁴ com as retificações devidas⁷⁷⁵, tudo amparado desde uma perspectiva histórica.⁷⁷⁶

Segundo Villoro, somente mediante um movimento constante e necessário contra o poder será possível "alcançar uma concepção mais racional da justiça a partir da sua ausência"⁷⁷⁷, afinal, de acordo com sua proposta, "o direito nada mais é do que o reconhecimento de um valor objetivo cuja realização satisfaz uma necessidade dando lugar a uma obrigação".⁷⁷⁸

Além da definição da injustiça como exclusão e do caráter histórico da justiça social, percebe-se em Luis Villoro grande preocupação com a democracia como um critério decisivo e relevante para enfrentamento das situações da justiça como ausência. Villoro conecta o debate da ausência de justiça com a ausência de democracia. Para que a democracia possa representar uma esperança, tem que ser ampliada, "desde abajo" e plural. Em suma, a preocupação com a exclusão como critério de injustiça

⁷⁷⁴ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.116, set. 2000: *"La construcción del sujeto moral está determinada por la negación de un tipo específico de exclusión y por el reconocimiento de una diferencia"*; p.116-117: *"La exclusión señala como causa el poseer alguna diferencia. Luego, la eliminación de la exclusión consistiría en cada caso, en la eliminación de un trato diferenciado"*.

⁷⁷⁵ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.118, set. 2000: *"Por ello la justicia implica la eliminación de las desigualdades originadas en el repudio de diferencias o, dicho de otra manera, la rectificación de las exclusiones históricas anteriores que dieron lugar a desigualdades. De allí que, como veremos, una acción justa implica un trato desigual a los desiguales. Pues tan injusto es tratar igual a los desiguales como tratar de modo desigual a los iguales"*.

⁷⁷⁶ VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.116, set. 2000: *"Por eso la idea de justicia a que se llegue a cada momento histórico de disrupción lleva la marca de la situación que dio lugar a la disrupción. De parecida manera, las diferencias que el disidente acepta en su nueva idea de justicia dependerán del tipo de diferencias que fueran objeto de la exclusión en la situación histórica contra la que se rebela. Las concepciones del sujeto moral se enriquecerán conforme se amplíe el margen de las diferencias aceptadas y se restrinjan las exclusiones posibles. De la misma manera, las exigencias de los sujetos morales, que deberían traducirse en derechos al ser reconocidas por el Estado, se ampliarán también en el mismo proceso. El reconocimiento progresivo de distintas 'generaciones' de derechos humanos da testimonio de esta evolución. La vía que hemos seguido no es inocua. Pretende situar la caracterización de los principios de justicia en un proceso histórico cuyos agentes son personas reales, situadas en un contexto, que parten de una moralidad social dada para ponerla en cuestión. Creo que responde al camino que efectivamente los hombres han recorrido y continúan recorriendo en la historia, en su perpetuo acercamiento a la justicia"*.

⁷⁷⁷ VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.20.

⁷⁷⁸ *"Podemos considerar que un derecho es el reconocimiento de un valor objetivo, cuya realización satisface una necesidad y da lugar, por ende, a una obligación"*. (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.38).

faz com que Villoro proponha o formato de um Estado plural⁷⁷⁹ e não homogêneo, além de uma democracia participativa⁷⁸⁰ e não liberal, aspectos que devem estar implicados.⁷⁸¹

Concluída a exposição das teorias, encerra-se o debate específico sobre a fenomenologia prático-teórica da injustiça no espaço-tempo da América Latina e da Transmodernidade desde o paradigma da vida. Agora trata-se de recolher todos esses recursos teóricos para, conforme indicado, avançar na reflexão específica sobre o poder e a democracia, o que se fará com o decisivo suporte do Zapatismo.

⁷⁷⁹ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.40-41: *"Así, otra democracia es posible, distinta a la liberal. Habría de esta manera dos tipos de democracia: la llamada 'liberal', que es excluyente de muchos, y la 'participativa'. Porque la democracia liberal implica, de hecho, la exclusión de muchos. Pero hay otra democracia en la que nadie quedaría excluido. Los dos tipos de democracia darían lugar a dos tipos de Estado-nación. Frente al Estado homogéneo actual, un estado que podríamos llamar 'plural' [...] El Estado plural está ligado al establecimiento de una democracia participativa no excluyente. Es la contraria a la democracia llamada 'liberal'. Porque esa democracia, la liberal, al no tomar en cuenta el parecer de todos los ciudadanos, de hecho excluye a muchos"*.

⁷⁸⁰ VILLORO, Luis. **La alternativa**. Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015, p.41: *"Una democracia participativa no admite la exclusión. Tiene que tomar en cuenta el parecer de todos los ciudadanos sobre quienes se legisla. Al no hacerlo, excluye a muchos. Y la exclusión es el principio de la injusticia"*.

⁷⁸¹ VILLORO, Luis. **La alternativa**. Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015, p.41: *"Todos los sectores, tienen el derecho a participar en la resolución de los problemas que directamente los afectan. Sin participación no hay obligación. Estado plural y democracia participativa se implican recíprocamente"*.

2 DESCOLONIZANDO O PODER E A DEMOCRACIA DESDE A EXPERIÊNCIA ZAPATISTA

*El giro decolonial es la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida-outras [...] el desprendimiento de la retórica de la modernidad.*⁷⁸²

2.1 A DESCOLONIALIDADE OU O "GIRO DESCOLONIAL" E SUAS CATEGORIAS

A "descolonialidade" (*decolonialidad*)⁷⁸³, o pensamento descolonial⁷⁸⁴ ou o também denominado "giro descolonial"⁷⁸⁵ (*decolonial turn*), daqui em diante utilizados

⁷⁸² MIGNOLO, Walter D. El Pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUEN, Ramon (Comp.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.29.

⁷⁸³ Uma coisa é o *colonialismo* como fato histórico, como efeito da colonização cujo oposto é descolonização; outra coisa é a *colonialidade* como o conceito aberto enquanto processo complexo e relacional cujo oposto é a ideia de descolonialidade. Se no Brasil, por exemplo, o colonialismo histórico-político formal acabou desde 1822 com a Independência e a formação do Estado-Nação, longe estamos de estarmos "descolonizados", podendo-se dizer o mesmo em relação a outros países do "sul" do mundo. PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito insurgente e movimentos populares**: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014. p.38: "[...] se distingue o colonialismo/colonização da colonialidade. Colonialidade é um conceito relacional, político e epistêmico; ao passo que colonialismo é a política de colonização histórica, entendida nos marcos da acumulação primitiva do capital e da modernidade pós-1492. Assim, o contrário de colonialismo/colonização é descolonialismo/descolonização; já o inverso da colonialidade é a descolonialidade ou o giro descolonial".

⁷⁸⁴ A respeito do tema, imprescindível a didática posição de Ricardo Prestes Pazello: "O giro descolonial insere-se no movimento de crítica à colonialidade/modernidade e, portanto, no caminho das teorias descoloniais. Em certo momento, os seus teóricos acharam por bem nominá-las de *de-coloniais*, sem o 'S'. No entanto, aqui, o 'S' de descolonial é resgatado. Expliquemos o porquê desta inusitada introdução a esse capítulo. Primeiro, porque se distingue o colonialismo/colonização da colonialidade. Colonialidade é um conceito relacional, político e epistêmico; ao passo que colonialismo é a política de colonização histórica, entendida nos marcos da acumulação primitiva do capital e da modernidade pós-1492. Assim, o contrário de colonialismo/colonização é descolonialismo/descolonização; já o inverso da colonialidade é a descolonialidade ou o giro descolonial. Segundo, porque o de-colonial é um evidente anglicismo. Autores como Catherine Walsh ou Walter Mignolo, e até mesmo Aníbal Quijano, prolíficos formuladores dessa corrente, reivindicam o de-colonial em contraface ao descolonial. Negam que haja aí anglicismo, justamente porque suas teorizações também se circunscrevem ao imaginário anglicista. Mignolo e Quijano são teóricos que residem e/ou trabalham nos Estados Unidos. Walsh tem no inglês sua língua materna. Saiu dos Estados Unidos rumo à América Latina no ano de 1995. Para eles, faz todo o sentido o anglicismo não ser posto em primeiro lugar, porque bilinguagem nas margens internas do sistema-mundo colonial/moderno. Terceiro, e mais importante, porque o 'S' da descolonialidade representa ao mesmo tempo o Sul do mundo, assim como o resgate do imaginário que relaciona os centros deste mundo com suas periferias. Aqui, apelamos para uma visão de totalidade, mesmo que concebida heterogeneamente. Nem o universalismo eurocêntrico nem o excepcionalismo terceiro-mundista nos interessam. O importante é entender a relação entre as estruturas mundiais de poder e suas especificidades nas periferias, em especial na periferia latino-americana. Justamente porque aqui faz menos sentido o debate pós-moderno assim como o pós-colonial, de índole eurocêntrica ou

como sinônimos, partem do binômio colonialismo⁷⁸⁶-modernidade para apresentar um pensamento crítico voltado à demonstração dos efeitos perversos das matrizes colonialistas e hegemônicas do ocidente em diferentes perspectivas (epistemológicas, poder, cultura etc.), em especial para a periferia e o "sul" do mundo.

A expressão "giro descolonial" foi utilizada pela primeira vez por Nelson Maldonado Torres⁷⁸⁷ e ganhou força ao longo das últimas duas décadas, em especial pela existência de grupos de estudos e movimentos históricos voltados ao estudo dos temas descoloniais nos mais diversos campos do saber.

Do mesmo modo que muitos são os efeitos e as consequências constitutivas da colonialidade, o "giro descolonial" representa uma chave de pensamento crítico

anglo-periférica, respectivamente, o projeto deve ser descolonial, porque transmoderno e de libertação. Por fim, o giro descolonial ou a descolonialidade, para nós, reivindica a tradição criativa do marxismo na América Latina, tal como a teoria da dependência, a pesquisa-ação e a política da libertação fazem revelar, ou seja, desenvolvendo uma crítica ao sistema capitalista sem deixar de estar com o pé no barro de nossa América". (PAZELLO **Direito insurgente e movimentos populares**: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014. p.38-39).

⁷⁸⁵ A evolução do conhecimento apresenta diversos outros "giros" ou mudanças de direção. Os giros são marcados por inovações e mudanças significativas na produção do saber. O giro copernicano, o giro pragmático, o giro linguístico, entre outros, todos foram modificações na forma de compreensão e interpretação do mundo em relação aos paradigmas até então vigentes.

⁷⁸⁶ *"El proceso conjunto de colonización y colonialidad tuvo, para lo que aquí nos interesa, tres enormes consecuencias inter-relacionadas: a) la detención de los procesos de desarrollo autónomo de las sociedades colonizadas bajo sus propias lógicas no-capitalistas (y no pre-capitalistas, lo que supondría recaer en la teleología lineal); b) la incorporación violenta y subordinada de esas sociedades a la lógica instrumental de la acumulación mundial de capital para beneficio de las clases dominantes europeas – y también las 'periféricas' subordinadas – y, por último, c) la invisibilización y fagocitación de las historias diferenciales y/o los ritmos temporales distintos de esas sociedades ante la 'linearidad' del llamado progreso".* (GRÜNER, Eduardo. Teoría crítica y contra-Modernidad. In: GANDARILLA, José Guadalupe (Coord.). **La crítica en el margen**: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad. México: Akal, 2016. p.45).

⁷⁸⁷ CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.9: *"En este punto introduciremos la categoría 'decolonialidad', utilizada en el sentido de giro decolonial, desarrollada originalmente por el filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres (2006), que, como tendremos oportunidad de argumentar, complementa la categoría 'descolonización', utilizada por las ciencias sociales de finales del siglo XX".* ENTREVISTA A NELSON MALDONADO-TORRES. Las Humanidades y el Giro Decolonial en el Siglo XXI. Abdiel Rodríguez Reyes. **Revista Dialéctica**, v.3, n.21, mar. 2017.: *"El concepto apareció en el título de la conferencia 'Mapping the Decolonial Turn: Post/Trans-continental Interventions in Theory, Philosophy, and Critique' [Mapeando el giro decolonial: intervenciones post/trans-continetales en teoría, filosofía, y crítica]. Muchxs de lxs exponentes continuaron profundizando el giro decolonial desde entonces y continúan siendo figuras claves hoy. Esto incluye a Enrique Dussel, Lewis Gordon, Ramón Grosfoguel, María Lugones, Linda Martín-Alcoff, Walter Dignolo, Anibal Quijano, Chela Sandoval, Catherine Walsh, y Sylvia Wynter, entre otrxs. En adición habría que mencionar a Santiago Castro-Gómez, Oscar Guardiola [...]. Cada cual tiene su orientación particular. Mientras algunxs se mantienen en conversación activa con otrxs, no todos están igualmente relacionadxs".* (Disponível em: <<http://www.analectica.org/articulos/rodriguez-maldonadotorres/>>. Acesso em: 02 maio 2017).

com múltiplas facetas capaz de alcançar todos os campos do conhecimento, notadamente a filosofia como ramo da ciência crítico-reflexiva e transformadora.

O "giro descolonial", portanto, como a própria expressão revela, ao exigir mudança de posição desde uma perspectiva crítica radical da Modernidade, abala as conservadoras estacas e amarras da colonialidade e das suas muitas matrizes econômicas, políticas, éticas, sociais etc., representando uma guinada e um movimento de cento e oitenta graus em outra direção, de volta à raiz, um retorno às origens.

O "giro descolonial", antes de ser um movimento único e simples, é um processo composto e a longo prazo⁷⁸⁸, que exige constante revisão e policiamento para que não sejamos seduzidos pelas teorias hegemônicas naturalizadas e vendidas pelo capital como a "única solução possível" e factível diante de um anunciado "fim da história"⁷⁸⁹ atrelado a um venerado absolutismo do capital financeiro que tanto

⁷⁸⁸ "De ahí que una implicación fundamental de la noción de 'colonialidad del poder' es que el mundo no ha sido completamente descolonizado. La primera descolonización (iniciada en el siglo XIX por las colonias españolas y seguida en el XX por las colonias inglesas y francesas) fue incompleta, ya que se limitó a la independencia jurídico-política de las periferias. En cambio, la segunda descolonización – a la cual nosotros aludimos con la categoría decolonialidad – tendrá que dirigirse a la heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonización dejó intactas. Como resultado, el mundo de comienzos del siglo XXI necesita una decolonialidad que complemente la descolonización, la decolonialidad es un proceso de resignificación a largo plazo, que no se puede reducir a un acontecimiento jurídico-político (Grosfoguel, 2005)". (CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.17).

⁷⁸⁹ MIGNOLO, Walter D. El Pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.31-32: "Lo que quiero decir es que ese 'otro mundo' que empezamos a imaginar ya no puede ser sólo liberal, cristiano o marxista, ni una mezcla de los tres que aseguraría que la burbuja moderno/colonial, capitalista e imperial triunfara; triunfo que marcaría lo que Francis Fukuyama celebró como el fin de la historia. Así, me imagino que pensaría Fukuyama: toda la población de China; toda la población islámica desde el oeste medio hasta Asia central y desde allí hasta Indonesia; todos los indígenas de las Américas desde Chile a Canadá; Australia y Nueva Zelanda; toda la población africana del sur del Sahara, más la diáspora en las Américas; todos los latino/as y otras minorías en Estados Unidos; en fin, todos esos millones de personas, que cuadruplican o quintuplican la población de la Europa atlántica y la América del norte, se rendirán a los pies del modo de vida paradisíaco del Occidente capitalista y el Estado-liberal democrático. [...] En ese panorama, el marxismo continuaría como la necesaria oposición para el mantenimiento del sistema. El 'fin de la historia' sería, así, el triunfo del liberalismo, secundado por la cristiandad conservadora frente a la constante protesta de la izquierda marxista y de la filosofía de la liberación. Así sería, hasta el fin de los tiempos. Pero, nos guste o no, después del 'fin de la historia' llegaron Afganistán, Irak, Katrina y Francia 2005. Literalmente, empezó otra historia, la historia en la que el pensamiento colonial, gestado desde el momento fundacional de la modernidad/colonialidad, comienza a tomar el liderazgo".

estrado provoca na "ciranda" deste perturbado mundo de quase 8 bilhões de pessoas, repleto de misérias, de negações de direitos e de agressões à natureza e à humanidade. Este mundo que o deus-capital torna cada vez mais desigual, permitindo que uma minoria desfrute de luxos absolutos quando a maioria carece de satisfação de necessidades básicas e vitais, como alimentação, moradia, saúde e educação.

É na descolonialidade, no pensamento descolonial ou no "giro descolonial", nas suas múltiplas formas e dimensões, que se permite um gradual e progressivo desligamento com os lugares comuns herdados da modernidade-colonialidade nos seus aparatos e muitos tentáculos ideológicos de saber e poder, abrindo novos horizontes para um repensar crítico de ressignificar, reemergir e reexistir. Esses, partem de uma adequada significação do passado não só para compreender a interferência no presente, mas também preparar um melhor futuro.

É justamente por não ser tarefa fácil que a dissociação pretendida pelo "giro descolonial" pressupõe um articulado casamento entre teoria e prática, entre pensamento e ação cotidiana, inclusive de modo a impactar a produção do saber nas universidades e o modo como se faz pesquisa científica, pois só assim haverá uma gradual desconexão com as matrizes venenosas e cancerígenas (assim denominadas porque, de fato, produzem mais morte do que vida) da tríade modernidade-colonialidade-capitalismo, a fim de que se propicie ambiente e condições para um rompimento radical com suas premissas tendo como objetivo último a construção de uma "alteridade" e outra sociedade possível. Mais do que uma opção, na periferia e no "sul" do mundo, incluindo a nossa Pátria Grande da América Latina, o "giro descolonial" é uma necessidade.

Antes de avançar no desdobramento de algumas categorias do "giro descolonial" e no próprio raciocínio que este produz sobre a concepção de poder e sobre a própria ideia de democracia como modo de distribuição desse poder, entende-se oportuno situar, sem rigidez⁷⁹⁰, a questão dos campos pós-colonial e descolonial, ao contrário,

⁷⁹⁰ *"Una máxima sapiencial disse: 'es de sábios distinguir, pero no separar'".* (SOLÓRZANO ALFARO, Norman José. **Crítica de la Imaginación Jurídica. La historia al derecho moderno y su ciencia.** México: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Derecho da Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2007. p.222).

com as aproximações e distinções⁷⁹¹ cabíveis, até mesmo porque tal empreendimento infelizmente não tem sido dos mais comuns.⁷⁹²

Partindo do que neles há de comum, pode-se dizer que tanto o campo pós-colonial como descolonial são atitudes e posturas filosóficas críticas contra-hegemônicas. Especificamente no âmbito da filosofia, trata-se de linhas próximas que, com olhos firmes na exterioridade emergente da realidade concreta que nos cerca, pretendem estabelecer uma retomada crítica dos principais conceitos e categorias desde uma perspectiva sócio-histórica dos acontecimentos muito propícia para as regiões mais pobres e desfavorecidas do mundo (o "sul" do mundo), ainda que com diferentes enfoques. Ambos campos são historicamente situados e estão revestidos de perspectiva crítica, ainda que com determinantes, focos, referências e prioridades diversas.

O campo descolonial tem uma origem especificamente mais vinculada à América Latina e Caribe com os seus genuínos marcos teóricos⁷⁹³ (pensadores não europeus⁷⁹⁴, desde o peruano Waman Poma de Ayala desde o século XVI⁷⁹⁵ até Walter Mignolo,

⁷⁹¹ "El proyecto des-colonial difiere también del proyecto post-colonial, aunque como con el primero mantiene buenas relaciones de vecindario". (MIGNOLO, Walter D. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Um manifesto y um caso. **Revista Tabula Rasa**, Bogotá, n.8, p.246, enero/junio 2008).

⁷⁹² GANDARILLA, José Guadalupe. Teoría poscolonial y encare decolonial: burgando en sus genealogias. In: **La crítica en el margen**: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad. México: Akal, 2016. p.258: "[...] el tema no ha sido suficientemente recuperado por esfuerzos de integración conceptual, sea en el caso de ciertos productos académicos (enciclopédicos, manuales, ontologías o glosarios), lo que legitimaría de suyo empender la escritura de un trabajo que tuviera por objetivo reconstruir los espacios de emisión de tales discusiones, y el modo en que se van construyendo tales tradiciones".

⁷⁹³ MIGNOLO, Walter D. El Pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.33: "El pensamiento decolonial, por el contrario, se rasca en otros palenques. En el caso de Waman Poma, en las lenguas, en las memorias indígenas confrontadas con la modernidad naciente; en el caso de Cugoano, en las memorias y experiencias de la esclavitud, confrontadas con el asentamiento de la modernidad, tanto en la economía como en la teoría política. El pensamiento decolonial, al asentarse sobre experiencias y discursos como los de Waman Poma y Cugoano en las colonias de las Américas, se desprende (amigablemente) de la crítica poscolonial".

⁷⁹⁴ ENTREVISTA A NELSON MALDONADO-TORRES. Las Humanidades y el Giro Decolonial en el Siglo XXI. Abdiel Rodríguez Reyes. **Revista Dialéctica**, v.3, n.21, mar. 2017: "En el caso del pensamiento decolonial, las fuentes teóricas principales no son pensadores críticos europeos, sino la obra de sujetos colonizados y de movimientos sociales, artísticos, e intelectuales que se han dedicado a compartir la forma en que entienden a la civilización occidental moderna, la colonización, y la descolonización".

⁷⁹⁵ MIGNOLO, Walter D. El Pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto

Aníbal Quijano e Enrique Dussel). O campo pós-colonial acaba sofrendo forte influência de "uma índole eurocêntrica ou anglo periférica"⁷⁹⁶, especialmente nas fontes (muitas das quais ligadas a autores estadunidenses ou europeus, em especial movimento do pós-estruturalismo francês⁷⁹⁷, podendo-se cogitar de tênue conexão com a Pós-modernidade⁷⁹⁸), sem prejuízo de também poder alcançar estudos pós-coloniais latino/latino-americanos⁷⁹⁹, com destaque para a "santíssima trindade pós-colonial"⁸⁰⁰ (Edward Said, Homi K. Bhabha e Gayatri Chakravorty Spivak).

Pensar, 2007. p.36-37: *"Qué proponía Waman Poma? Un 'buen gobierno' basado en una 'nueva corónica'. [...] Como proponía Waman Poma este nuevo proyecto político ('buen gobierno')? En primer lugar, estructuró el relato histórico con una constante y coherente crítica ético-política. Criticó por igual a los castellanos, a los indios, a los negros, a los moros y a los judíos. La zona de Cuzco, en la segunda mitad del siglo XVI, era sin duda una sociedad 'multicultural' [...] Waman Poma asume la cristiandad histórica y éticamente, en la medida en que argumenta la cristiandad de los andinos antes de la llegada de los castellanos. [...] Una vez realizada la crítica a todos los grupos humanos presentes en la Colonia y después de haber identificado también las virtudes de todos ellos, Waman Poma propone un 'buen gobierno' de los virtuosos, sin importar si estos son indios/as, castellano/as, moroa/as o negro/as. El 'buen gobierno', en otras palabras, se propone como el lugar de la convivencia y la superación de la diferencia colonial. [...] Waman Poma construyó la idea de 'buen gobierno' en el Tawantisuyu. [...] la utopía de Waman Poma no se ubica en un no-lugar del tiempo [...] sino en la reinscripción de un espacio desplazado por los castellanos. En verdad, lo que propone Waman Poma es una 'topía' de la razón fronteriza y de pensamiento decolonial [...] Como se sabe, Tawantisuyu significa aproximadamente 'los cuatro lados o rincones del mundo' [...] Los cuatro espacios formados por las diagonales son los cuatro suyus, o espacios significativos en la estructura y jerarquía sociales de los incas"*.

⁷⁹⁶ PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito insurgente e movimentos populares: o giro decolonial do poder e a crítica marxista ao direito.** Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014. p.39: "O importante é entender a relação entre as estruturas mundiais de poder e suas especificidades nas periferias, em especial na periferia latino-americana. Justamente porque aqui faz menos sentido o debate pós-moderno assim como o pós-colonial, de índole eurocêntrica ou anglo-periférica, respectivamente, o projeto deve ser decolonial, porque transmoderno e de libertação".

⁷⁹⁷ *"La teoría post-colonial o los estudios post-coloniales están a caballo entre la teoría crítica en Europa (Foucault, Lacan y Derrida), sobre cuyo pensamiento se construyó la teoría postcolonial y/o estudios postcoloniales, y las experiencias de la élite intelectual en las ex colonias inglesas en Asia y África del Norte"*. (MIGNOLO, Walter D. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Um manifesto y um caso. **Revista Tabula Rasa**, Bogotá, n.8, p.246, enero/junio 2008).

⁷⁹⁸ MIGNOLO, Walter D. El Pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.** Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.33: "La poscolonialidad (teoría o crítica poscolonial) nació entrampada con la posmodernidad. De ahí que Michel Foucault, Jacques Lacan y Jacques Derrida hayan sido los puntos de apoyo para la crítica poscolonial de Said, Bhaba y Spivak".

⁷⁹⁹ CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.** Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.14.

⁸⁰⁰ GANDARILLA, José Guadalupe. Teoría poscolonial y encare decolonial: burgando en sus genealogías. In: **La crítica en el margen: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad.** México: Akal, 2016. p.263.

Utilizar lentes focais com graus diferentes para questionar as origens espaciais e temporais da Modernidade, seus efeitos no presente e a perspectiva de um futuro alternativo de alternativas direcionado a uma pluriversalidade centrada nas tradições, tudo sob a perspectiva da exterioridade e diferença, este pode ser um propósito comum tanto da visão descolonial como pós-colonial. Justificar a dominação não é a intenção nem da perspectiva pós-colonial, nem da descolonial.

O empreendimento de esforço para construção das distinções possíveis entre a inegável proximidade das perspectivas descolonial e pós⁸⁰¹-colonial pode alcançar diversos aspectos, desde o objeto de estudo (por exemplo, a questão da interculturalidade e dos direitos humanos, muito mais presente no território pós-colonial do que descolonial), passando pela contextualização geográfica ou mesmo temporal, entre outras distinções.⁸⁰²

Como bem resume Gurminder Bhambra⁸⁰³, enquanto a perspectiva descolonial parte do século XV em diante com foco na América do Sul e objetiva demonstrar a relação existente entre colonialidade e modernidade, a visão pós-colonial foca-se nos séculos XIX e XX localizada no Oriente Médio, África e o Sul da Ásia objetivando realizar debate sobre aspectos culturais, notadamente questões envolvendo raça, gênero e sexualidade.

⁸⁰¹ ENTREVISTA A NELSON MALDONADO-TORRES. Las Humanidades y el Giro Decolonial en el Siglo XXI. Abdiel Rodríguez Reyes. **Revista Dialéctica**, v.3, n.21, mar. 2017: *"El concepto de lo poscolonial tiene al menos dos referencias usuales o más conocidas: la referencia al nuevo orden mundial tras el periodo de descolonización en el siglo veinte, y la teoría poscolonial que emergió a finales de los años 70 con la obra Orientalismo de Edward Said. A su vez, el "pos" de teoría poscolonial me parece que se debe entender con referencia al "pos" de la condición poscolonial de países que obtuvieron la independencia en el siglo XX así como al "pos" de la teoría posmoderna y posestructuralista fuertemente anclada en el pensamiento francés de finales de los sesenta hasta los noventa. De ahí que la llamada teoría poscolonial tienda a entender colonialismo y modernidad a partir del colonialismo que dominó en los países que obtuvieron su independencia en el siglo XX y que las herramientas teóricas más frecuentes provengan del posestructuralismo y de la posmodernidad francesa. La explosión de la teoría poscolonial en los Estados Unidos, la cual tiene un rol importante en la recepción de esa teoría en otras partes del mundo, no se puede entender sin considerar la recepción cálida y entusiasta del pensamiento francés en los años ochenta y noventa en los departamentos de humanidades en la universidad estadounidense"*.

⁸⁰² SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.150: "[...] as correntes de estudos culturais chamadas pós-coloniais têm tendido ao colonialismo como um artefato cultural desligado do capitalismo e, portanto, das relações socioeconômicas que sustentam a reprodução do colonialismo".

⁸⁰³ BHAMBRA, Gurminder K. Postcolonial and decolonial dialogues. **Poscolonial Studies**, v.17, n.2, p.115-121, 2014.

Conforme propõe Nelson Maldonado-Torres, pode-se dizer que o campo descolonial tem uma unidade tanto espacial como temporal mais ampla com foco e prioridade para o "sul" global.⁸⁰⁴

Trata-se de abordagens de diferentes repercussões práticas⁸⁰⁵ que, embora estejam ancoradas num tronco crítico comum, podem ser convergentes ou complementares dentro de uma perspectiva mais ampla de um modo de pensamento crítico forjado na trincheira oposta à opulência dos impérios, de modo não-eurocêntrico ou anglo-estadunidense, a partir do resgate e reconhecimento de outras e diversas formas de produção de conhecimento e de experiências compartilhadas entre os povos colonizados.

No campo ideal, antes de isolacionismos e da formação de blocos, é importante que haja integração na constituição de uma verdadeira rede de pesquisadores descoloniais e pós-coloniais voltadas à realização de eventos acadêmicos, político-acadêmicos e publicações. No geral, ambas as correntes compõem linhas de pensamento crítico e estratégias filosóficas preocupadas com o impacto do colonialismo e da modernidade na estruturação das sociedades⁸⁰⁶, razão pela qual precisam de cada vez mais diálogo e intercâmbios.

⁸⁰⁴ ENTREVISTA A NELSON MALDONADO-TORRES. Las Humanidades y el Giro Decolonial en el Siglo XXI. Abdiel Rodríguez Reyes. **Revista Dialéctica**, v.3, n.21, mar. 2017: *"En el caso del pensamiento decolonial la unidad temporal de análisis es más amplia – va al menos desde el siglo quince hasta hoy –; la unidad espacial, también más amplia, es la formación misma del sistema moderno/colonial mundial; las fuentes teóricas tienden a estar más centradas en el pensamiento del sur global; y tiene más reconocimiento fuera de los circuitos de la academia estadounidense que dentro"*.

⁸⁰⁵ GANDARILLA, José Guadalupe. Teoría poscolonial y encare decolonial: burgando en sus genealogias. In: **La crítica en el margen**: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad. México: Akal, 2016. p.258: *"[...] un hecho se puede constatar, tal proceder tiene por resultado un empobrecimiento del mundo del conocimiento, pues no se avanza en una necesaria distinción de perspectivas que permita también sacar dichas incursiones del terreno meramente teórico o del rigor conceptual y procure ampliar sus alcances al proyectar dicho esfuerzo hacia el escenario de las prácticas, lugar en el que las demarcaciones señalan consecuencias definitivas toda vez que se ejercita un emplazamiento genuinamente político de los conceptos"*.

⁸⁰⁶ ENTREVISTA A NELSON MALDONADO-TORRES. Las Humanidades y el Giro Decolonial en el Siglo XXI. Abdiel Rodríguez Reyes. **Revista Dialéctica**, v.3, n.21, mar. 2017: *"Obviamente lo que la teoría poscolonial y el pensamiento decolonial tienen en común es la noción de que el colonialismo no es solamente un momento histórico entre otros en la historia de occidente sino un proceso constitutivo de occidente que generó nuevas formas de subjetividad, de conocimiento, y de poder, entre otras áreas. En ese sentido, ambos acercamientos teóricos tienen herramientas y consideraciones importantes que ofrecer en el análisis crítico de la modernidad y del colonialismo"*.

Estabelecidos os pontos de distinção e esse propósito de convergência, assinalada a opção pela denominação "descolonial", esta não só guarda melhor relação com o espaço da América Latina, mas também com o período da Transmodernidade⁸⁰⁷, razão pela qual é importante compreendê-la na perspectiva do denominado "giro descolonial", a partir da qual é possível construir uma outra "alteridade" (e um outro mundo) possível. Descolonizar, em último grau, é romper com hierarquias e com assimetrias que propiciam exploração e dominação.

Importante considerar que, como bem afirma Dussel, há uma concomitância e simultaneidade na tríade colonialidade-modernidade-capitalismo⁸⁰⁸, cabendo destacar que a primeira Modernidade, que tem nos impérios português e espanhol os grandes expoentes, encontra na exploração da América Latina o seu momento constitutivo.⁸⁰⁹

O "giro descolonial" pode não só mobilizar distintas categorias como conectar-se com diferentes linhas de pensamento. A diversidade do campo torna difícil a tentativa de apresentação preliminar de suas categorias, pois estas irão variar de acordo com a proposta. Sem prejuízo do que já se afirmou de início, considerando o propósito do presente trabalho, pretende-se trabalhar prioritariamente com as categorias descoloniais

⁸⁰⁷ MIGNOLO, Walter D. *The Darker Side of the Renaissance: literacy, territoriality, and colonization*. 2.ed. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2013. p.xii: *"If postmodern and postcolonial are suspicious expressions either because we are not out of modernity or colonialism or because, by using them the preference that modernity attributes to time over space is reinforced, i would like to emphasize that, in spite of all the ambiguities, postmodernity and poscoloniality designate (in my argument) the locations of two different modes of centering modernity. If 'deconstruction' is a mode or operation associated with the former, 'decolonization' is the corresponding one associated with the latter"*. Tradução livre: "Se pós-moderno e pós-colonial são expressões suspeitas tanto por não estarem fora da modernidade ou do colonialismo, quanto porque ao usá-las é reforçada a preferência por modernidade atribuída ao tempo sobre o espaço, eu gostaria de enfatizar que, apesar das ambiguidades, pós modernidade e pós colonialismo designam (de acordo com o meu argumento) dois modos diferentes de interpretar a modernidade. Se 'desconstrução' é uma maneira ou operação associada à primeira, 'descolonização' é o correspondente associado à última".

⁸⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur**: descolonización y transmodernidad. México: Akal, 2015. p.276: *"Todo lo cual es simultáneo al origen y desarrollo del capitalismo (mercantil en su inicio, de mera acumulación originaria de dinero). Es decir: modernidad, colonialismo, sistema-mundo y capitalismo son aspectos de una misma realidad simultánea y mutuamente constituyente"*; p.278: *"[...] El sistema colonial no pudo ser feudal – cuestión central para las ciencias sociales en general, demostrada por Sergio Bagú –, sino periférico de um mundo capitalista moderno, y por lo tanto él mismo moderno"*.

⁸⁰⁹ DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur**: descolonización y transmodernidad. México: Akal, 2015. p.278: *"La Modernidad habría tenido cinco siglos, lo mismo que el sistema-mundo, y era coextensiva al dominio europeo sobre el planeta, del cual había sido el centro desde 1492. América Latina, por su parte, fue um momento constitutivo de la Modernidad"*.

que tenham significado especial para a filosofia da libertação, como exterioridade⁸¹⁰, pluriversalidade⁸¹¹ e a própria ideia de libertação.

Apresentada a perspectiva descolonial, mobilizadas algumas categorias do giro descolonial e realizada breve comparação entre o campo pós-colonial e descolonial nas suas semelhanças e diferenças, cumpre prosseguir na análise pretendida. Diante da questão da injustiça como o problema da América Latina, a partir dos muitos elementos já coletados nas teorizações antes anunciadas⁸¹², há de se pensar em alternativas para superação desse quadro desde uma concepção crítica e renovada não só de poder, mas também de democracia, aspectos bastante pertinentes para a posterior análise da experiência zapatista como um movimento que parte de uma situação de injustiça para apostar na democracia como critério de transformação.

⁸¹⁰ MIGNOLO, Walter D. El Pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.29: *"El pensamiento decolonial presupone siempre la diferencia colonial (y en ciertos casos, que no voy a analizar aquí, la diferencia imperial). Esto es, la exterioridad em el preciso sentido del afuera (bárbaro, colonial) construido por el adentro (civilizado, imperial) [...]".*

⁸¹¹ MIGNOLO, Walter D. El Pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.31: *"La enorme contribución de la descolonización (o Independencia), tanto en la primera oleada desde 1776 a 1830 en las Américas, como en la segunda en Asia y en África, es haber plantado la bandera de la pluriversalidad decolonial frente a la bandera y los tanques de la universalidad imperial. El límite de todos estos movimientos fue no haber encontrado la apertura y la libertad de un pensamiento-otro, esto es, de una descolonización que llevara, en términos de los zapatistas, a un mundo em donde cupieran muchos mundos (la pluriversalidad); lo cual, en el Foro Social Mundial se reafirma em el lema 'otro mundo es posible'"*; p.45: *"[...] la genealogía del pensamiento decolonial es pluriversal (no universal)"*.

⁸¹² A crítica à "legalidade da injustiça" do direito positivo com a separação da legalidade da legitimidade; a importância do jusnaturalismo histórico-analógico como recurso de compreensão crítica dos direitos humanos; a necessária dialética crítica entre direito positivo e direito natural que aposta no pluralismo jurídico, na democracia e nos direitos humanos; a preocupação com a exclusão como causa de injustiça na perspectiva da necessária rebeldia, etc.

2.2 A COLONIALIDADE DO PODER DESDE ANÍBAL QUIJANO

A região que hoje chamamos de América Latina foi se constituindo com e como parte do atual padrão de poder dominante no mundo. Aqui se configuraram e se estabeleceram a colonialidade e globalidade como fundamentos e modos formadores do novo padrão de poder.⁸¹³

A constatação de que a noção de raça persistiu como a principal forma de dominação desde a conquista da América fez com que Aníbal Quijano salientasse a importância de se estudar a "colonialidade do poder" desde o final da década de 80.

Uma das propostas e razão de ser do pensamento descolonial diz respeito à descolonialidade do poder⁸¹⁴, isto é, a necessidade de desconstituição e destruição da matriz colonial do poder geradora de injustiças e assimetrias.

Se o "giro descolonial", como visto, pressupõe um desligamento, não se pode deixar de considerar que a existência de uma lógica e de uma razão imperial está na raiz de um conceito colonial do poder como dominação, do poder como, na lição de Aníbal Quijano⁸¹⁵, a mais persistente forma de articulação estrutural de alcance social.⁸¹⁶

⁸¹³ QUIJANO, Aníbal. Os fantasmas da América Latina. In: NOVAES, Adauto. **Oito visões da América Latina**. São Paulo: Editora Senac, 2006. p.49.

⁸¹⁴ MIGNOLO, Walter D. El Pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.30: *"El pensamiento decolonial tiene como razón de ser y objetivo de la decolonialidad del poder (es decir, de la matriz colonial de poder). Este programa fue también diseñado por Quijano [...]"*.

⁸¹⁵ O peruano Aníbal Quijano, intelectual de inspiração marxista, é o fundador e diretor da cátedra "América Latina y la Colonialidad del Poder", da Universidade Ricardo Palma, em Lima, Peru.

⁸¹⁶ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificació social. In: CASTRO GÓMEZ, Santiago. GROSGUÉL, Ramón. **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del hombre editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.102: *"En efecto, lo que el paradigma de la totalidad permitió percibir en la historia de la existencia social de las gentes concretas fue, precisamente, el poder como la más persistente forma de articulación estructural de alcance social. Desde entonces, sea para ponerlo en cuestión o para su defensa, el punto de partida ha sido el reconocimiento de su existencia real en la vida de las gentes"*.

Compreender o poder pelo seu caráter heterogêneo, histórico e estrutural⁸¹⁷, de modo a superar a teoria eurocêntrica das classes sociais para uma ideia de classificação social⁸¹⁸ desde trabalho, gênero e raça⁸¹⁹, implica na percepção de que a reprodução do poder segue essa determinada estrutura, razão pela qual a sua compreensão deve ser desligada do padrão colonial na sua previsão racial entre "índios", "negros", "brancos" e "mestiços".

A densidade da questão da colonialidade do poder como central para América Latina e Caribe foi bem retratada em texto escrito em 1992, denominado "Colonialidad y Modernidad/Racionalidad". Neste trabalho, Aníbal Quijano parte da compreensão de

⁸¹⁷ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO GÓMEZ, Santiago. GROSFOGUEL, Ramón. **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del hombre editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.98: "[...] no se conoce patrón alguno de poder en el cual sus componentes se relacionen de ese modo y en especial en el largo tiempo. Lejos de esto, se trata siempre de una articulación estructural entre elementos históricamente heterogéneos, es decir, que provienen de historias específicas y de espacios-tiempos distintos y distantes entre sí, que de ese modo tienen formas y caracteres no sólo diferentes, sino discontinuos, incoherentes y aun conflictivos entre sí, en cada momento y en el largo tiempo".

⁸¹⁸ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO GÓMEZ, Santiago. GROSFOGUEL, Ramón. **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del hombre editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.115: "Por todo eso, es pertinente salir de la teoría eurocéntrica de las clases sociales y avanzar hacia una teoría histórica de la clasificación social. El concepto de clasificación social, en esta propuesta, se refiere a los procesos de largo plazo, en los cuales las gentes disputan por el control de los ámbitos básicos de existencia social, y de cuyos resultados se configura un patrón de distribución del poder, centrado en relaciones de explotación/dominación/conflicto entre la población de una sociedad y en una historia determinadas. Fue ya señalado que el poder, en este enfoque, es una malla de relaciones de explotación/dominación/conflicto que se configura entre las gentes, en la disputa por el control del trabajo, de la 'naturaleza', del sexo, de la subjetividad y de la autoridad. Por lo tanto, el poder no se reduce a las relaciones de producción, ni al 'orden y autoridad', separados o juntos. Y la clasificación social se refiere a los lugares y a los roles de las gentes en el control del trabajo, sus recursos (incluidos los de la 'naturaleza') y sus productos; del sexo y sus productos; de la subjetividad y sus productos (ante todo el imaginario y el conocimiento); y de la autoridad, sus recursos y sus productos".

⁸¹⁹ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO GÓMEZ, Santiago. GROSFOGUEL, Ramón. **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del hombre editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.115: "Desde la inserción de América en el capitalismo mundial moderno/colonial, las gentes se clasifican y son clasificadas según tres líneas diferentes, pero articuladas en una estructura global común por la colonialidad del poder: trabajo, género y raza"; p.118-119: "Mientras la producción social de la categoría 'género', a partir del sexo, es sin duda la más antigua en la historia social, la producción de la categoría 'raza', a partir del fenotipo, es relativamente reciente, y su plena incorporación a la clasificación de las gentes en las relaciones de poder tiene apenas 500 años: comienza con la América y la mundialización del patrón de poder capitalista".

que dominação geradora de uma estrutura colonial de poder produziu discriminações sociais codificadas como raciais, étnicas, antropológicas ou nacionais, construções intersubjetivas que naturalizaram⁸²⁰ desigualdades nas relações sociais, fazendo com que os povos dominados fossem tidos como objeto de uma instrumentalização do poder e da razão. Dando visibilidade à questão de como a conquista colonial contribuiu para a formação de um brutal poder global⁸²¹, Quijano mostra o quanto esta dominação pela via do poder colonial, a pretexto de fazer prevalecer a pretensão de domínio da etnia europeia como racionalidade universal⁸²², está na raiz e é determinante para a reprodução, até os dias de hoje, da inferiorização dos povos dominados⁸²³, tendo contribuído decisivamente para a consolidação do capitalismo.⁸²⁴

⁸²⁰ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**. v.13, n.29, p.12, 1992: "[...] la estructura colonial de poder produjo las discriminaciones sociales que posteriormente fueron codificadas como 'raciales', étnicas, 'antropológicas' o nacionales', según los momentos, los agentes y las poblaciones implicadas. Esas construcciones intersubjetivas, producto de la dominación colonial por parte de los europeos, fueron inclusive asumidas como categorías (de pretensión 'científica' y 'objetiva') de significación ahistórica, es decir como fenómenos naturales y no de la historia del poder. Dicha estructura de poder, fue y todavía es el marco dentro del cual operan las otras relaciones sociales, de tipo clasista o estamental".

⁸²¹ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**. v.13, n.29, p.11, 1992: "Con la conquista de las sociedades y las culturas que habitaban lo que hoy es nombrado como América Latina, comenzó la formación de un orden mundial que culmina, 500 años después, en un poder global que articula todo el planeta. [...] Los explotados y dominados de América Latina y de África, son las principales víctimas".

⁸²² QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**. v.13, n.29, p.20, 1992: "Pues nada menos racional, finalmente, que la pretensión de que la específica cosmovisión de una etnia particular sea impuesta como la racionalidad universal, aunque tal etnia se llame Europa Occidental. Por eso, en verdad, es pretender para un provincianismo el título de universalidad".

⁸²³ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**. v.13, n.29, p.12, 1992: "En efecto, si se observan las líneas principales de la explotación y de la dominación social a escala global, las líneas matrices del poder mundial actual, su distribución de recursos y del trabajo entre la población del mundo, es imposible no ver que la vasta mayoría de los explotados, de los dominados, de los discriminados, son exactamente los miembros de las 'razas', de las 'etnias', o de las 'naciones' que fueron categorizadas las poblaciones colonizadas, en el proceso de formación de ese poder mundial, desde la conquista de América en adelante".

⁸²⁴ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**. v.13, n.29, p.14, 1992: "Durante el mismo período em que se consolidaba la dominación colonial europea, se fue constituyendo el complejo cultural conocido como la racionalidad/modernidad europea, el cual fue establecido como un paradigma universal de conocimiento y de relación entre la humanidad y el resto doel mundo. Tal coetaneidad entre la colonialidad y la elaboración de la racionalidad/modernidad/modernidad no fue de ningún modo accidental, como lo revela el modo mismo en que se elaboró el paradigma europeo del conocimiento racional. En realidad, tuvo implicaciones decisivas en la constitución del paradigma, asociada al proceso de emergencia de las relaciones sociales urbanas y capitalistas, las que, a su turno, no podrían ser plenamente explicadas al margen del colonialismo, sobre América Latina en particular".

Quijano bem sustenta a necessidade de uma reconstituição epistemológica ou descolonização epistêmica⁸²⁵ para, desde a afirmação dos valores culturais, projetar-se uma nova concepção do poder, do poder não mais como desigualdade, discriminação, exploração e dominação, mas como libertação.⁸²⁶

É a partir da compreensão da necessidade e compromisso com a descolonização do poder na América Latina que se torna necessário mobilizar recursos teóricos que permitam projetar uma visão crítica a partir de novas bases, medida necessária para fazer incidir a luz do pensamento descolonial na reflexão sobre a democracia como princípio-critério decisivo para diminuição das injustiças no continente, enfim, para a construção de uma proposta de justiça de libertação.

Assim, passa-se ao exame teórico da compreensão de poder e democracia na obra de Enrique Dussel para, logo a seguir, desenvolver a pretensão de descolonizar a democracia desde o recorte dos seus níveis normativos, tudo isso para que, no passo seguinte, promova-se o entrecruzamento dessas reflexões com a experiência zapatista como mediação necessária escolhida para enriquecer a reflexão desde uma perspectiva atual e de práxis.⁸²⁷

2.3 O PODER E A DEMOCRACIA NA OBRA DE ENRIQUE DUSSEL

*El Principio democrático se refiere, en primer lugar, a la soberanía misma de la comunidad, donde nace y se regenera la legitimidad.*⁸²⁸

A compreensão do poder e, especialmente, da democracia, em Dussel, é tarefa complexa. Embora reflexões sobre o poder e a democracia já pudessem ser

⁸²⁵ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**. v.13, n.29, p.19, 1992: "Lo que hay que hacer es algo muy distinto: liberar la producción del conocimiento, de la reflexión y de la comunicación, de los baches de la racionalidad/modernidad europea".

⁸²⁶ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**. v.13, n.29, p.20, 1992: "La liberación de las relaciones interculturales de la prisión de la colonialidad, entraña también la libertad de todas las gentes, de optar individual o colectivamente en tales relaciones; una libertad de opción entre las diversas orientaciones culturales. Y, sobre todo, la libertad para producir, criticar y cambiar e intercambiar cultura y sociedad. es parte, en fin, del proceso de liberación social de todo poder organizado como desigualdad, como discriminación, como explotación, como dominación".

⁸²⁷ MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito e filosofia política**: a justiça é possível. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2008. p.3: "Têm sede de saber o que é o justo, e este saber é tanto teórico quanto prático".

⁸²⁸ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.422.

encontradas em obras anteriores de Enrique Dussel⁸²⁹, é na primeira década do atual século que a filosofia política começa a ganhar destaque mais específico e maior profundidade no cenário da sua produção intelectual.

Cinco obras são importantes para a compreensão desses momentos: "Hacia una filosofía política crítica" (2001)⁸³⁰, "Materiales para una política de la liberación" (2007)⁸³¹, 20 Teses de Política (2007)⁸³², Política da Libertação volume I (2007), Política da Libertação volume II (2009).

⁸²⁹ Desde a Ética da Libertação, por exemplo, pela análise que Dussel faz da ética do discurso em Apel e Habermas, quando propõe uma articulação necessária entre o elemento formal e o material, pode-se dizer que já há a sinalização de uma compreensão de poder e da democracia que precisa dispor não apenas de um procedimento que estimule a participação, mas também de um conteúdo ético. Poder e democracia para Dussel, portanto, longe de serem aspectos formais isolados de uma materialidade, precisam ser compreendidos desde uma ética ocupada da superação e das transformações das assimetrias nas relações sociais. Veja-se: DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.188: "Para Apel, então, 'a norma básica da responsabilidade histórica' – que é a obrigação de mudar as condições reais de assimetria – não pode usar 'a norma básica de fundamentação' porque, como dissemos, há condições assimétricas. Isto é, 'as condições de aplicabilidade de uma ética da comunidade de comunicação ideal... *ainda não se acham absolutamente dadas*'. E como não se dão as condições situacionais e contingentes (a simetria e a participação real de todos os possíveis atingidos em seus interesses), é necessário recorrer, como já antes repetimos, a uma 'Ética de responsabilidade' – de tipo weberiano –, para criar essas condições".

⁸³⁰ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.9: "*Esta obra se encuentra en un período de transición entre mi Ética de la Liberación y la Política de Liberación, que estamos elaborando. Se trata entonces de trabajos parciales, ponencias para congresos, seminarios o debates, que van lentamente avanzando en la analítica de una filosofía política crítica. [...] El editor me convenció, sin embargo, que los veintidós ensayos aquí incluidos tienen suficiente unidad. En efecto, todos ellos son producto de la maduración lenta de una 'arquitectónica' política que, como la Ética de la Liberación ya nombrada, va desarrollándose durante largas vigílias y desvelos*".

⁸³¹ DUSSEL, Enrique. **Materiales para una política de la liberación**. México-Madrid: Plaza y Valdés, 2007. p.9: "*Esta obra es una colección de veintidós artículos, que se sitúan entre la publicación de mi Ética de la Liberación y la Política de la Liberación*".

⁸³² A obra divide-se em duas partes: a ordem política vigente (teses 2 a 10) e "a transformação crítica do político: rumo à nova ordem política (teses 10 a 20), tendo sido pensada a partir de um dado contexto e na perspectiva da transmodernidade: DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.9-10: "Por isso, diante da recente experiência latino-americana de uma certa 'primavera política' que vem-se dando a partir do nascimento de muitos movimentos sociais [...] entre tantos outros sinais de esperança, devemos começar a criar uma nova teoria, uma interpretação coerente com a profunda transformação que nossos povos estão vivendo. [...] A *nova teoria* não pode responder aos supostos da Modernidade capitalista e colonialista dos 500 anos. Não pode partir dos postulados burgueses tampouco dos do socialismo real (com sua impossível planificação perfeita, com o círculo quadrado do centralismo democrático, com a irresponsabilidade ecológica, com a burocratização dos seus quadros, com o dogmatismo vanguardista de sua teoria e estratégia, etc.). O que vem por aí é uma *nova civilização transmoderna* e, por isso *transcapitalista, para além do liberalismo* e do *socialismo real*, onde o poder era um tipo de exercício da *dominação*, e na qual a política se reduziu a uma administração burocrática".

Primeiro de tudo, importante compreender que a influência inicial para pensar criticamente o tema da política em Dussel parte de Lévinas.⁸³³

Conforme Dussel, a primeira violência que causa o mal metafísico em si mesmo é a violência da injustiça ou opressão, uma vontade de poder de uma totalidade totalitária⁸³⁴ que ostenta uma perspectiva de dominação, característica pela qual é definido e concebido o poder de modo geral.⁸³⁵ Por isso que a primeira questão posta por Dussel é contrapor a vontade de poder⁸³⁶ com a vontade de viver⁸³⁷, para

⁸³³ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.11-12: *"Pero, al final, y como ya lo hemos indicado, lo más difícil – para que sea plausible al filósofo liberal político, escéptico de cualquier transformación que no sea mera 'reforma' – será ir abriendo camino del estatuto teórico de una filosofía política crítica En qué consiste lo de crítico de una filosofía política? Cual es el punto de partida de una tal crítica? Debo confesar que el tema me fue impuesto desde 1969 cuando leyendo Totalité et Infini de Emmanuel Levinas, desde las primeras palabras del Prefacio se planteaba el tema: L'art de prévoir et de gagner par tous les moyens la guerre – la politique – s'impose, dès lors, comme l'exercice même de la raison". La formulación hacía pensar que la 'política' quedaba definitivamente destituida. Fue necesario un largo trabajo teórico para comprender que la política de la Totalidad (en el sentido levinasiano) era a la que se hacía referencia en este texto. Era posible, sin embargo, una nueva política, otra política, una antipolítica que se originara en la praxis emancipadora que partía de la responsabilidad por el Otro. Una Política que tomara a la 'exterioridad', la exclusión, la marginalidad, la alteridad de las víctimas como arranque inicial. Es en ese sentido en que yo indicaba en la década de los 70s (y lo pienso así todavía hoy) que 'la Política es la filosofía primera', como el momento central de 'Ética', como el más radical y concreto ejercicio de la vida humana, el modo de realidad singular de cada actor político. Para Levinas, en cuanto política de la Totalidad, la política era la guerra misma, y por lo tanto se oponía a la ética: 'La morale s'opposera à la politique eu aura dépassé les fonctions de la prudence ou les canons du beau, pour se prétendre inconditionnelle et universelle, lorsque l'eschatologie de la paix messianique viendra se superposer à l'ontologie de la guerre'. Como sería posible entonces una filosofía política? Habría que admitir que simplemente la política es la guerra por otros medios? La solución, así lo espero poder probar, es una filosofía política crítica que Levinas sugiere pero que nunca llegó a desarrollar. Levinas quedó apresado en una ética de la responsabilidad absoluta por el Otro, pero nunca pudo pensar el cómo 'dar pan al hambriento, casa al homeless, nuevo sistema político al excluido'".*

⁸³⁴ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.152: *"Cabe destacarse que la primera violencia, la que causa el mal meta-físico mismo, es la violencia de la injusticia u opresión, la que ejerce I sobre II del esquema anterior (Voluntad de poder de la totalidad totalitaria)".*

⁸³⁵ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.25-26: *"Na Modernidade eurocêntrica, da invasão e da posterior conquista da América em 1492, o pensamento político definiu em geral o poder como dominação, já presente em N. Maquiavel, T. Hobbes, e tantos outros clássicos, incluindo M. Bakunin, L. Trotsky, V.I. Lênin ou M. Weber – cada um com diferenças conceituais importantes".*

⁸³⁶ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.50: *"El que ejerce injusta y violentamente la voluntad de poder (sea conquistador, aristócrata, burgués o técnico de la sociedad superdesarrollada) se aliena al dominar al que tiene una voluntad oprimida (sea indio, pueblo, proletario o simple hombre masa de nuestra sociedad tecnificada)"; p.51: "[...] no es posible esperar del mal la justicia (la voluntad de poder es intrínsecamente mala).*

⁸³⁷ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.50: *"Habría todavía que tratar toda la cuestión material del Poder. En efecto, desde Schopenhauer el ser o la realidad es vista como Voluntad (Willen). En nuestro caso sería 'Voluntad de Vida' (Willen zum Leben) que con Nietzsche cobra la fisonomía de 'Voluntad de Poder' (Wille zur Macht), que podría*

afirmar a evidente prevalência da segunda instância sobre a primeira. A vontade de vida é a determinação material fundamental na definição de poder político.⁸³⁸

Já na "Política da Libertação", Dussel propõe uma cisão⁸³⁹ do poder entre duas fundamentais disjuntivas: "potentia" (poder em si) x potestas (poder delegado⁸⁴⁰ ou poder fora de si⁸⁴¹) e poder obediencial⁸⁴² e poder fetichizado⁸⁴³.

*correctamente ser interpretada como la 'potencia' que movilizandoy realizando surge de la vida para reproducir la vida, y por lo tanto como el fundamento último de tal Poder. Es también la 'Voluntad de Vivir' del ciudadano el fundamento último de la concepción material (no sólo formal procedimental) de la legitimidad, como indicaremos más adelante"; DUSSEL, Enrique. 20 teses de política. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.25: "O ser humano é um ser vivente. Todo os seres animais são gregários; o ser humano é originalmente comunitário. É assim que as comunidades sempre acossadas em sua vulnerabilidade pela morte, pela extinção, devem continuamente ter como uma tendência o instinto ancestral de querer permanecer na vida. Este *querer-viver* dos seres humanos em comunidade denomina-se *vontade*. A *vontade-de-vida* é a tendência originária de todos os seres humanos – corrigindo a expressão trágica de A. Schopenhauer, a dominadora tendência da 'vontade-de-poder' de Nietzsche ou de M. Heidegger [...] A 'vontade-de-viver' é a essência positiva, o conteúdo como força, como potência que pode mover, arrastar, impulsionar. Em seu fundamento a *vontade* nos empurra a evitar a morte, a adiá-la, a permanecer na vida humana".*

⁸³⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.26: "[...] quanto ao conteúdo e à motivação do poder, a 'vontade-de-vida' dos membros da comunidade, ou do povo, já é a determinação *material* fundamental da definição do poder político"

⁸³⁹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.32: "Esta decisão entre *potentia* e *potestas* (com B. Spinoza e A. Negri, mas ao mesmo tempo, outros além deles) entre (a) o poder da comunidade política como sede, origem e fundamento (o nível oculto ontológico) e (b) a diferenciação heterogênea de funções por meio de instituições que permitam que o poder se torne real, empírico, factível, que apareça no campo político (como fenômeno) é necessária, e marca a aparição antiga da política, sendo ao mesmo tempo o perigo supremo como origem de todas as injustiças e dominações. Graças a esta cisão todo serviço público será possível, mas também toda corrupção ou opressão inicia sua corrida incontrolável".

⁸⁴⁰ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.34: "*Delegado* indica que atua em nome do todo (universalidade) em uma função diferenciada (particularidade) empreendida com atenção individual (singularidade). O exercício *singular* (privado) de uma ação é que se realiza em nome próprio. O exercício *delegado* (público) é a ação que se cumpre em função do todo. O fundamento de tal exercício é o poder da comunidade (como *potentia*). Aquele que exerce o poder o faz por outro (quanto à origem), como mediação (quanto ao conteúdo), para o outro (como finalidade: [...])"

⁸⁴¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.32: "Se a *potentia* é o poder *em-si*, a *potestas* é o poder *fora-de-si* (não necessariamente ainda em *para-si*, como retorno)"

⁸⁴² DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.39: "O que manda é o representante que deve cumprir uma função da *potestas*. É eleito para exercer *delegadamente* o poder da comunidade; deve fazê-lo em função das exigências, reivindicações, necessidades da comunidade".

⁸⁴³ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.44: "Este texto político de Marx nos mostra que o fetichismo na política tem a ver com a absolutização da 'vontade' do representante ('assim o quer, assim o ordeno; a vontade [do governante] é o *fundamento* [a razão]'), que deixa de responder, de fundar-se, de articular-se com a 'vontade geral' da comunidade política que diz representar. A conexão de fundamentação da *potestas* (o poder que devia ser exercido delegadamente) desconecta-se da *potentia* (o poder do próprio povo), e por isso se absolutiza, pretende fundar-se em si mesmo, auto-reflexiva ou auto-referencialmente"; p.75: "O fetichismo no poder (que é o não cumprimento da normatividade política) é autodestrutivo. Isola o poder delegado (*potestas*) da fonte do poder (*potentia*)"

Enquanto na "*potentia*"⁸⁴⁴ o poder em si é sempre do povo⁸⁴⁵, a "*potestas*" é o poder delegado, ou seja, o poder concentrado nas mãos de um determinado representante do povo, o qual deve ser vocacionado para essa missão, sabendo-se que deve ocupar-se das questões afetadas a todos e não a grupos particulares⁸⁴⁶, especialmente quando a "corrupção do político", como já demonstrado, é uma das principais matrizes de injustiça para a América Latina.

Esmiuçando essas categorias, e ainda no âmbito da representação, Dussel sustenta que justamente por conta desta "*potentia*" (do poder em si) ser sempre e inalienavelmente do povo, é que a "*potestas*", o poder delegado, precisa ser "obediente" à vontade e ao desejo desse povo, e não aos interesses pessoais e egoísticos do representante, sob pena de, se assim o fizer, conformar-se um "poder fetichizado", um poder desviado da sua razão fundante original, um poder essencialmente antidemocrático por natureza.⁸⁴⁷

Embora o debate entre poder e obediência integre a própria história da democracia como conceito⁸⁴⁸, percebe-se que o enfoque dado por Dussel, bastante

⁸⁴⁴ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.29: "Denominaremos, então, *potentia* ao poder que tem a comunidade como uma faculdade ou capacidade que é inerente a um povo enquanto última instância da soberania, da autoridade, da governabilidade, do político. Este poder como *potentia*, que como uma rede se desdobra em todo o campo político sendo cada ator político um nodo (usando as categorias de M. Castells), desenvolve-se em diversos níveis e esferas, constituindo, assim, a essência e o fundamento de *todo o político*"

⁸⁴⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.28: "O poder político não se *toma* (como quando se diz: 'Tentaremos por uma revolução a *tomada de poder do Estado*'). O poder é *tido* sempre e somente pela comunidade política, o povo. Ele o tem *sempre*, embora seja debilitado, acossado, intimidado, de maneira a não poder se expressar".

⁸⁴⁶ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.10: "O exercício delegado do *poder obediencial* é uma vocação a que se convoca a juventude, sem clãs, sem correntes que buscam seus interesses corrompidos, e são corrompidos por lutar por interesses de grupos e não do todo (seja o partido, ao povo, a pátria, a América Latina ou a humanidade)"

⁸⁴⁷ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.48: "O poder fetichizado é essencialmente antidemocrático, como veremos, porque se autofundamenta em sua própria vontade despótica".

⁸⁴⁸ COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos: lições de história da democracia**. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.309-310: "[...] é descontinua a história da 'democracia' (como história semântica de uma palavra-chave de nosso léxico político-jurídico), mas não conhece interrupções a discussão em torno de um problema em relação ao qual a democracia se propõe como uma das possíveis respostas; o problema da relação entre poder e obediência, o problema das formas que o poder deve assumir para exercer legitimamente sua função de governo dos sujeitos".

inspirado na própria compreensão do poder pela ótica do Zapatismo⁸⁴⁹, indica, de fato, uma inovação.

Já nas 20 teses de Política, Dussel apresenta, como três níveis arquitetônicos da Política, as ações estratégicas⁸⁵⁰ (A), as instituições⁸⁵¹ (B) e os princípios normativos implícitos (C). Os níveis das instituições e princípios normativos implícitos, ainda, dividem-se em esferas.

No nível das instituições existem "esferas de institucionalidade política"⁸⁵² articuladas. A começar pela dimensão material que, para além do respeito à vida como conteúdo essencial, para cumprimento desta tarefa exige o cruzamento do campo político com os campos ecológico⁸⁵³, econômico⁸⁵⁴ e cultural⁸⁵⁵, entre outros, desde uma ideia de fraternidade⁸⁵⁶; uma dimensão formal ou procedimental normativa,

⁸⁴⁹ Experiência que será analisada em perspectiva descritivo-prescritiva na sequência deste capítulo.

⁸⁵⁰ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.52: "A ação política é *estratégica*, não meramente instrumental (como a ação técnica que transforma a natureza), uma vez que se dirige a outros sujeitos humanos que, como atores, ocupam espaços práticos, hierarquizam-se, oferecem resistência ou ajudam na ação uns dos outros, em um campo de forças que constituem o que denominamos *poder*. Por isso a vontade consensual dá à ação coletiva força, unidade, poder de alcançar os propósitos. [...] O potencial estratégico é a estrutura prática que se organiza de fato diante do ator político"

⁸⁵¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.35: "[...] no campo político o poder do povo (*potentia*) objetiva-se ou aliena no *sistema* de instituições políticas produzidas historicamente durante milênios para o exercício de tal poder (*potestas*)"

⁸⁵² DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.62.

⁸⁵³ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.64: "Em primeiro lugar, o campo político (e seus sistemas) está sempre atravessado pelo campo *ecológico* (e seus sistemas). Até muito recentemente a política não tinha descoberto sua responsabilidade ecológica. [...]"

⁸⁵⁴ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.64: "Em segundo lugar, o campo político está sempre cruzado pelo campo *econômico* (e seus sistemas). Disto sempre se teve consciência, dos sistemas escravistas, de irrigação, de intercâmbio mercantil e agricultura da Mesopotâmia, o fecundo Nilo do Egito, os rios Indo ou Amarelo, os lagos Tezcoco ou Titicaca. Todos os sistemas políticos tiveram consciência da importância do condicionante da economia. a política deve conduzir ao bem comum as atividades de um sistema concreto do campo econômico"

⁸⁵⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.64-65: "Em terceiro lugar, o campo político é indevidamente atravessado pelo campo *cultural* (e seus sistemas e subsistemas, incluindo os religiosos). Este aspecto foi muito descuidado pela esquerda, que deu primazia absoluta ao econômico".

⁸⁵⁶ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.54: "Entretanto, de novo, se nos situarmos no horizonte da humanidade (que Schmitt tenta negar a partir de um nacionalismo eurocêntrico), haveria uma *fraternidade universal* que é a que Kant postula (para alcançar algum dia a *paz perpétua*). Isso mostraria que a ação política se funda mais na fraternidade (um valor positivo) que na pura inimizade, que, embora exista, deve disciplinar-se para chegar a uma relação *política* (o *político* da ação é justamente aquilo que promove a amizade cidadão e não a oposição destrutiva); p.65: "A *fraternidade* é amizade – como assinala J. Derrida – que reúne as vontades e dá solidez ao poder [...]"

na qual aparece o campo do direito com algumas instituições; e, por fim, uma dimensão da esfera de factibilidade política, uma razão de possibilidade entre os momentos antes referidos que se reporta à administração do Estado, à sociedade civil e ao social de modo geral.

No nível dos princípios implícitos fundamentais para a normatividade da política, dentre os quais constam o princípio democrático (igualdade), o princípio material da política (fraternidade) e o princípio da factibilidade político-estratégica (factibilidade), indica-se a combinação do seu repertório como "pretensão política" de justiça.

Especificamente na "Política da Libertação", tal como feito na Ética da Libertação, Dussel apresenta a normatividade da política nas dimensões material, formal e factibilidade. O princípio material da política é a fraternidade; a factibilidade da democracia é a liberdade; e, ao que tudo indica, até mesmo por exclusão, embora sem que assim tenha sido anunciado explicitamente, entende-se que a ideia de igualdade reveste o princípio democrático no seu viés formal.

Toda a proposta dusseliana, de modo coerente com sua metodologia, como demonstra-se nas "20 teses de Política", apresenta a *ordem política de vigente* para, a partir daí, elaborar uma crítica fundamentada que anuncia uma *nova ordem política transformadora*.⁸⁵⁷

Um dos aspectos da ordem política transformadora passa pela ideia de "poder cidadão"⁸⁵⁸, o qual já aparece de modo inicial no contexto das "20 teses de Política"⁸⁵⁹, embora tenha somente sido desenvolvido com mais profundidade na "Arquitetônica" da Política da Libertação.

⁸⁵⁷ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.13: "Nesta *Primeira parte*, trata-se de estudar os diversos momentos do político, seus níveis e esferas e, especialmente em tempo de tanta *corrupção*, a questão dos princípios normativos da política. Uma vez que tenhamos dado conta em abstrato dos momentos mínimos do político, poderemos ascender a um nível mais concreto, conflitivo e crítico, que será o tema da *Segunda parte*".

⁸⁵⁸ Implementado na Constituição da República Bolivariana da Venezuela de 1999 no artigo 136: "O Poder Público Nacional se divide em Legislativo, Executivo, Judicial, Cidadão e Eleitoral". (DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.153).

⁸⁵⁹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.70: "O *Poder cidadão* é a última instância fiscalizadora (que devesse ser a culminação de todo um procedimento permanente de participação dos membros da comunidade desde sua base) de todos os outros Poderes e instituições. Tudo isto exige uma descrição muito detalhada que deverá ser estudada no futuro"

Em que pese a expectativa e a falta da publicação da parte Crítica da Política da Libertação até o presente momento, alguns de seus aspectos são anunciados de passagem nas mais recentes obras de Dussel⁸⁶⁰, ainda que nessas entrelinhas evidentemente não se possa evidenciar as necessárias fundamentações e argumentações complementares para compreender o conjunto da proposta com o detalhamento devido.⁸⁶¹ A respeito do ponto em questão, pelo que se pode parcialmente apreender de cursos recentes realizados sob a coordenação de Dussel⁸⁶², um dos aspectos centrais para a Crítica da Política da Libertação passará por ainda maior e melhor desenvolvimento da ideia de *hiperpotentia* (poder libertador) e estado de rebelião⁸⁶³ do povo, o que se fará com forte aproximação com a filosofia de Walter Benjamin.

Partindo do pressuposto que a *potentia*, o poder em si, é sempre do povo, a ideia de poder libertador ou *hiperpotencia*, é a percepção consciente⁸⁶⁴ da negatividade, a partir da qual forma-se uma vontade⁸⁶⁵ de transformação que, impulsionada pelo

⁸⁶⁰ Mais especificamente, 20 Teses de Política, Política da Libertação, 16 Teses de Economia Política e 14 Teses de Ética.

⁸⁶¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.101: "Temas da política da libertação que devem ser desenvolvidos". DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación: arquitectónica**. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.436: "*En el Capítulo 6 del volumen sobre la Crítica volveremos sobre estos temas, deconstructiva o críticamente*".

⁸⁶² Trata-se de cursos disponíveis na internet, realizados especialmente entre 2015 e 2017.

⁸⁶³ As considerações feitas a seguir tem como base a Tese 12 das "20 Teses de Política", denominada: "O poder libertador do povo como *hiperpotentia* e o 'estado de rebelião'".

⁸⁶⁴ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.99: "Mas o poder libertador é algo mais. Exige a força unificadora do consenso: 'O povo unido jamais será vencido! O poder dominante se funda em uma comunidade política que, quando era hegemônica, unificava-se pelo consenso. Quando os oprimidos e excluídos tomam consciência de sua situação, tornam-se dissidentes. A dissidência faz perder o consenso do poder hegemônico, o qual, sem obediência, se transforma em poder fetichizado, dominado (sic) [dominador] e repressor. Os movimentos, setores, comunidades que formam o povo crescem em consciência da dominação do sistema"; p.100: "O povo toma, então, 'consciência *para-si*'. [...] Ainda não é a 'consciência da classe operária', mas não se opõe a ela; integra-a. É a consciência da classe camponesa, dos povos indígenas, das feministas, dos anti-racistas, dos marginais... de todos esses fantasmas que vagam na exterioridade do sistema. Consciência de ser povo".

⁸⁶⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.97: "As vítimas do sistema político vigente *não-podem-viver* plenamente (por isso são vítimas). Sua *Vontade-de-Viver* foi negada pela *Vontade-de-Poder* dos capitalistas. Essa *Vontade-de-Viver* contra todas as adversidades, a dor e a iminente morte se transforma em uma infinita fonte de criação do novo. Aquele que nada tem a perder é o único absolutamente livre diante do futuro. A vontade dos sujeitos singulares nos movimentos, no povo, volta a adquirir o *ethos* da valentia, do arrojo, da criatividade. A primeira determinação do poder (como *potentia*) [...] é a vontade. O povo aa recupera nos momentos conjunturais de grandes transformações"; p.99: "Esta vontade é a primeira determinação de um momento do desenvolvimento do conceito de poder. A mera *potentia* [...] transforma-se em algo novo, distinto, que opera a partir dos oprimidos, dos excluídos, da exterioridade".

poder criador da dissidência⁸⁶⁶, rompe com o acordo dominante com o objetivo de compor um novo consenso crítico⁸⁶⁷ e, conseqüentemente, uma nova hegemonia.

A *hiperpotentia* nada mais é do que a *potentia*, como poder do povo, alavancada à condição de efetiva autoridade e soberania do povo para inaugurar um novo tempo (messiânico?) de grandes transformações ou mesmo revoluções radicais.⁸⁶⁸ É um antipoder que se contrapõe ao poder dominador para fazer com que o poder delegado, a *potestas*, torne a atuar a serviço originário do povo.⁸⁶⁹

Em outras palavras, trata-se da vontade do povo elevada na forma mais enérgica e contundente possível, razão pela qual deve ser compreendida para além da lógica de um estado de direito, também servindo como reação e resposta frente a um "estado de exceção", na perspectiva de um "estado de rebelião".⁸⁷⁰

⁸⁶⁶ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.99: "Necessariamente, dada a finitude da condição humana, toda legitimidade é relativa, imperfeita, falível. Por sua vez, o excluído, por definição, não pôde participar da decisão do acordo que o exclui. Mas pode formar uma comunidade em seu movimento, setor, classe, no povoado. [...]"

⁸⁶⁷ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.99-100: "Sua consciência cria um consenso *crítico* em sua comunidade oprimida, que agora se opõe como dissidência ao consenso *dominante*. Trata-se de uma 'crise de legitimidade', 'crise de hegemonia', caos anterior e que antecipa a criação da nova ordem. Esse *consenso crítico do povo* não pôde ser descoberto nem pela primeira Escola de Frankfurt, nem por K. O.-Apel ou J. Habermas. por isso, não puderam articular a 'teoria crítica' com os atores políticos históricos. [...] Nós. por outro lado, devemos nos articular a este ator coletivo, bloco que nasce e pode desaparecer segundo conjunturas, chamado povo, ou novos movimentos sociais de grande vitalidade, que constroem o 'poder de baixo'".

⁸⁶⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.100-101: "Se a *potentia* [...] é uma capacidade da comunidade política, agora dominante, que organizou a *potestas* [...] em favor de seus interesses e contra o povo emergente, a *hiperpotentia* é o poder do povo, a soberania e autoridade do povo (que A. Negri elimina ao invés de localizá-lo em seu justo lugar) que emerge nos momentos criadores da história para inaugurar grandes transformações ou revoluções radicais. É o 'tempo-agora' messiânico de W. Benjamim (sic). Os inimigos do sistema (o povo emergente) são agora os amigos (os 'intelectuais orgânicos') dos que se jogam por sua libertação. [...] Temas da Política da Libertação que devem ser desenvolvidos".

⁸⁶⁹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.101: "Esse antipoder diante do poder dominador, esta *hiperpotencia* [...] diante da *potentia*, efetua eficazmente a transformação da *potestas*, agora a serviço do povo [...] A eficácia dos fracos é maior do que muitos supõem [...] Os povos são invencíveis [...]"

⁸⁷⁰ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.101-102: "Tudo começa quando aparece fenomenicamente, à luz do dia, a *hiperpotentia* como 'estado de rebelião' (mais à frente do 'estado de direito' e 'do estado de exceção'). C. Schmitt propôs o caso do 'estado de exceção' para mostrar que por trás da lei há uma vontade constituinte. G. Agamben continua com o argumento. Desejamos desenvolver o discurso até as últimas consequências. [...] Deve-se mostrar como o povo pode deixar em suspenso o 'estado de exceção' a que chamarei 'estado de rebelião'. Em Buenos Aires, o povo argentino, enganado pelo BM e pelo FMI, instrumentos do Império e de uma elite fetichizada nacional, em 20 de dezembro de 2001 saiu às ruas em massa para opor-se a um decreto que declarava o 'estado de exceção' para paralisar as mobilizações. Sob a ordem 'Que se vayan todos' (quer dizer, a

A "hiperpotentia", portanto, surge como uma das expressões mais importantes no contexto de um "estado de rebelião" e de insurgência; é a "eficácia dos fracos" que ostenta três determinações essenciais: 1) colocar o povo (e os movimentos sociais) na condição de efetiva autoridade e soberania para as transformações necessárias; 2) permitir ao povo (e aos movimentos sociais) o exercício de um antipoder libertador contraposto ao poder dominador para reconfiguração do poder delegado; 3) permitir ao povo (e aos movimentos sociais) a colocação em suspenso dos problemas do estado de direito ora convertido em estado de exceção até a esperada reconformação regeneradora.

Compreendida a percepção do poder em Dussel⁸⁷¹, importante passar à democracia como "único factível para alcançar legitimidade"⁸⁷², legitimidade esta que está para a política como a validade está para a ética.⁸⁷³

Nesse contexto, a democracia é a determinação institucional da ideia de legitimidade.⁸⁷⁴ Em outras palavras, a forma da legitimidade corporifica-se justamente por intermédio de uma mediação e de uma instituição denominada democracia.

Mais do que fator de legitimidade, Dussel reconhece na democracia uma instituição não apenas procedimental, mas normativa⁸⁷⁵, aspecto que será decisivo para a intenção desenvolvida na sequência deste trabalho, que passa pelo aprofundamento

hiperpotentia recordava a *potestas* que é a última instância do poder), caiu o governo de Fernando de la Rúa. ou seja, o 'estado de rebelião' deixou sem efeito o 'estado de exceção'. A vontade da *auctoritas* delegada – para recordar a distinção de Agamben – ficou anulada por uma vontade anterior: a vontade do povo, o poder como *hiperpotentia*". Muitos outros podem ser os exemplos na América Latina: a mobilização estudantil mexicana de 1968 e o massacre na Praça das Três Culturas em Tlatelolco em 02 de outubro de 1968, o *Caracazo* de fevereiro de 1989 na Venezuela; a marcha e o levante dos indígenas no Equador em junho de 1990 *Inti Raymi*, Zapatistas em Chiapas de 1994 até hoje, os professores mexicanos (e, depois, a assembleia popular do povo) do Estado de Oaxaca em luta contra o neoliberalismo na educação em 2006 etc.

⁸⁷¹ Evidentemente feita nos limites possíveis para essa retrospectiva. Para uma análise mais detalhada, recomenda-se a leitura de Tese Doutoral orientada pelo próprio Dussel: NARBONA, Isabel Guerra. **El problema del poder político desde la perspectiva de la Política de Liberación de Enrique Dussel**. Tese (Doutorado) - Universidad de Sevilla, 2015.

⁸⁷² DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.68: "Dos diversos sistemas de governo (a monarquia ou as repúblicas) foi lentamente decantando a *democracia* como o único factível para alcançar legitimidade".

⁸⁷³ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.67: "O que em ética é *válido* é subsumido em política como *legítimo*".

⁸⁷⁴ "[...] y en política se llama legitimidad (que, institucionalmente, recibe la denominación de *democracia*". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.181).

⁸⁷⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.68: "A democracia não é somente uma instituição *procedimental* (uma mera forma para chegar ao consenso), mas sim *normativa*."

da investigação acerca das dimensões normativas da democracia. Essas, nada mais são do que determinações de factibilidade na compreensão do seu conceito cuja "normatividade" decorre do fato de poderem ser extraídas da relação obrigatória da democracia com a "potentia" da comunidade política e do povo, com o poder em si.⁸⁷⁶ Isso porque, segundo Dussel, "a democracia, em seu fundamento, é um princípio normativo" que "anima por dentro todos os momentos arquitetônicos da política".⁸⁷⁷

O exercício desta normatividade democrática exige constante aprimoramento, daí porque, no entendimento de Dussel, a democracia é o desdobramento realizável de um poder legítimo que sempre precisa ser melhorado, pois é "perpetuamente inacabado".⁸⁷⁸

Um dos incrementos necessários à democracia passa pela sua compreensão para além da representação. Dussel, tal como faz com as instituições, afirma a *representação* como instância necessária, mas não suficiente de democracia; por isso, pode-se dizer que a democracia dusseliana⁸⁷⁹ é participacionista em sentido amplo, opondo democracia representativa à participativa⁸⁸⁰ e atrelando-se à percepção do poder delegado como poder obediencial e não fetichizado⁸⁸¹, como já explicado.

⁸⁷⁶ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.75: "Nesta obrigação consiste a *normatividade* (dever, exigência) do campo político (análoga à normatividade ética, que é o analogado principal abstrato)".

⁸⁷⁷ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.82: "A democracia, em seu fundamento, é um princípio normativo [3 do esquema 10.1], é um tipo de obrigação que rege *dentro* do âmbito da subjetividade (sempre intersubjetiva) de cada cidadão, e que anima por dentro todos os momentos arquitetônicos da política".

⁸⁷⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.68: "Hoje, trata-se é de determinar ou melhorar os diversos tipos de democracia (a democracia republicana, liberal, socialdemocrata, do Estado de bem-estar, populista, dos Estados pós-coloniais, etc.). Os diversos sistemas democráticos *empíricos* são sempre concretos, inimitáveis em bloco por outros Estados e sempre melhoráveis. A democracia é um sistema perpetuamente inacabado".

⁸⁷⁹ A propósito de leitura específica sobre o tema, recomenda-se: PAZELLO, Ricardo Prestes. **A libertação dos transmodernos**: ensaio de factibilidade crítica para uma teoria da democracia participativa. Monografia (Graduação) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

⁸⁸⁰ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.433: "*Por otra parte, ante la crisis de la representación, ya que los elegidos van constituyendo una burocracia política auto-referente, privilegiada, que se vuelve opaca a las exigencias de la sociedad civil y del ámbito social, será necesario crear nuevas instancias que modifiquen las formas de gobierno tradicionales y que creen vasos comunicantes con nuevas instituciones que permitan la fiscalización y la recreación de una mayor participación ciudadana, permanentemente. Será necesario transformar las formas de gobierno articulando una <<democracia representativa>> con una <<democracia participativa>>".*

⁸⁸¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.10: "Passar à responsabilidade democrático-política de exercer um *poder obediencial* não é tarefa fácil; é intrinsecamente participativa [...]".

Escapa da "arquitetônica" da Política da Libertação, assim, uma análise aprofundada e mais efetiva da democracia deliberativa⁸⁸² e da democracia radical, limitando Dussel a referir outros autores.

Dessa forma, para além do debate entre sistemas liberais ou socialistas, o campo político (e, poder-se-ia dizer, a própria ideia de Estado) exige uma sistema de participação crescente⁸⁸³ no qual se insere a democracia como instituição objetiva.⁸⁸⁴ Deve haver, portanto, um princípio ético-político democrático que informe e sirva de critério ao agir estatal⁸⁸⁵ institucional.

Arrisca-se a dizer que, em Dussel, o vetor democracia, na combinação da democracia representativa com a democracia participativa (concebida em sentido amplo e geral)⁸⁸⁶, apresenta-se como princípio-critério fundamental para significar e direcionar o poder político do Estado e suas instituições para afirmação da vida"⁸⁸⁷,

⁸⁸² DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.436: "La <<democracia deliberativa>> que es una escuela norteamericana que parte de la obra de J. Habermas, propuesta entre otros por James Bohman y Joshua Cohen, que nos será muy útil para describir el aspecto que denominamos formal de las acciones e instituciones del campo político".

⁸⁸³ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.19-20: "Todo campo tem diversos sistemas. O campo político pode estar institucionalizado por um sistema liberal ou socialista real, ou pelo sistema de participação crescente (como se tentou na Revolução Bolivariana da Venezuela ou a de Evo Morales na Bolívia".

⁸⁸⁴ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.21: "A democracia é uma instituição política *objetiva*, que origina ao mesmo tempo a subjetividade tolerante dos cidadãos desde o berço, como suposto *subjetivo*"

⁸⁸⁵ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.55: "El Principio democrático, por ejemplo, en cuanto principio, es un deber operar de una cierta manera discursiva universal (llegando a la decisión válida por argumentos racionales con la participación simétrica de los afectados de manera pública e institucionalizada por derecho), pero no incluye como tal un tipo concreto determinado de gobierno o una manera de elegir o votar por representantes. La votación universal y secreta es democrática; pero dicho tipo de votación no es la única democracia posible. El Principio democrático no es un tipo ideal de gobierno, sino un principio ético-político universal [...]".

⁸⁸⁶ ENTREVISTA A ENRIQUE DUSSEL. **Revista Analéctica**, n.0, septiembre 2013: "Lo transformará la democracia participativa pero articulada a la democracia representativa. [...] Pero el único criterio es la democracia participativa, es decir, cuando el pueblo, desde la base, con democracia directa (La comuna hasta el nivel Nacional, como en Venezuela), pueda participar y poner coto a la representación que también es necesaria. La democracia liberal es representativa pero no existe la participación".

⁸⁸⁷ ENTREVISTA A ENRIQUE DUSSEL. **Revista Analéctica**, n.0, septiembre 2013: "La cuestión es crear un Estado que responda a una nueva definición del 'poder político', no como dominación sino como afirmación de la vida. Se deben crear Instituciones que afirmen la vida. Cuando no funcionen hay que transformarlas. Pero el único criterio es la democracia participativa, es decir, cuando el pueblo, desde la base, con democracia directa (La comuna hasta el nivel Nacional, como en Venezuela), pueda participar y poner coto a la representación que también es necesaria. La democracia liberal es representativa pero no existe la participación [...] El Estado participativo debe regular el mercado. Y el capital financiero debe estar en manos del Estado participativo. La planificación debe estar en manos del Estado participativo. Es una nueva concepción del Estado [...]". (Disponível em: <http://www.analectica.org/articulos/mtzandrade-dussel/>. Acesso em: 03 maio 2017).

para permitir que o Estado cumpra com o seu papel de atenção e satisfação das demandas populares.

Percebe-se que, em Dussel, a tônica da compreensão da democracia para além da representação concentra as apostas na *democracia participativa*, na participação soberana do cidadão⁸⁸⁸, sempre que possível, das decisões do Estado, podendo subentender-se que todos os demais níveis normativos derivados dessa possibilidade de participação, no caso, deliberação e da radicalidade, encontram-se contemplados na perspectiva participacionista dusseliana⁸⁸⁹. Até mesmo porque, como já mencionado, estando a democracia em constante aprimoramento, o mesmo ocorre com a ideia de participação.

Para Dussel, a democracia é muito mais do que o princípio formal e normativo da política⁸⁹⁰, constituindo-se numa "institucionalização de mediações"⁸⁹¹ que legitima⁸⁹² o exercício do poder. É assim que a democracia compõe a esfera do sistema de legitimação no nível das instituições e, no plano dos princípios normativos, configura um princípio democrático⁸⁹³, diretamente atrelado a uma ideia de soberania popular.

⁸⁸⁸ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.54: "[...] el ciudadano es miembro de una comunidad intersubjetiva, lingüística, racional, democrática, con soberanía popular [...]".

⁸⁸⁹ Espera-se que a parte "Crítica" da Política da Libertação possa deixar mais clara esta relação, quem sabe avançando para uma maior e melhor fundamentação da teoria da democracia dusseliana, especificamente sobre o aspecto "crítico-democrático".

⁸⁹⁰ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.76: "Ao menos os princípios normativos da política, os essenciais, são três: [...] o princípio *formal* (L) democrático determina o dever de atuar sempre cumprindo com os procedimentos próprios da legitimidade democrática".

⁸⁹¹ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.81: "A *democracia*, essencialmente, é uma institucionalização de mediações que permitem executar ações e instituições, exercícios delegados do poder, *legítimos*. Implementam-se com sistemas de instituições empíricas, inventadas, provadas e corrigidas durante milênios pela humanidade, a fim de alcançar uma aceitação forte por parte de todos os cidadãos".

⁸⁹² DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.53-54: "*El principio material de la política (la reproducción de la vida humana) y el formal (el principio democrático) se articulan mutuamente en la constitución de sus propios objetos, en los movimientos de su proceso, implicándose en su aplicación. Nada acerca de la producción, reproducción o desarrollo de la vida humana en comunidad puede decidirse políticamente sin la mediación de los niveles formales que logran la pretensión de validez pública o legitimidad que le otorga el principio discursivo (la argumentación pública de la comunidad política como fuente, lugar y destinatario de toda decisión simétrica de los afectados por plena participación autónoma). Pero todo que se argumenta democráticamente debe estar orientado por la pretensión de verdad práctica del primer principio material del imperativo, el último término, abstracta y universalmente formulado en la prohibición de una máxima no generalizable – al decir de Wellmer-: 'No matarás!'. No es democráticamente legítimo decidirse por un suicidio colectivo en cuanto tal, porque como escribe Wittgenstein el 10 de enero de 1917: 'Si el suicidio está permitido, todo está permitido'*".

⁸⁹³ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.52.

Dentre os princípios normativos da política dusseliana está, em privilegiado e destacado lugar, o princípio democrático. Este, antes de uma perspectiva individualista liberal própria dos modernos, deve ser concebido em decorrência de uma ideia coletiva, pois "sempre há uma comunidade como ponto de partida"⁸⁹⁴; mais do que isso, a participação democrática do cidadão contribui para que este seja livre, inclusive para cumprir e respeitar a ordem jurídica criada e fundada num dever de fraternidade⁸⁹⁵ com a própria comunidade, para a qual está aderente e vinculado desde a sua participação anterior, vale dizer, legitimamente obrigado.⁸⁹⁶

De acordo com Dussel, somente a norma, a lei, a ação ou sistema que cumprir articuladamente com as condições e princípios de afirmação da vida (verdade prática) desde um procedimento (validade) de soberania popular⁸⁹⁷ coerente com o plano da realidade (factibilidade prática) é que pode ter a pretensão de justiça.⁸⁹⁸

Especialmente no âmbito da periferia, é do princípio democrático levado na sua maior potência, com aposta numa democracia representativa articulada com

⁸⁹⁴ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.81: "O *princípio democrático* encontra-se sempre presente em todos os filósofos modernos. Isso não os priva de cair em certos equívocos. Por exemplo, J.J. Rousseau escreve, em *O contrato social*, que é necessário: 'Encontrar uma *forma de associação* que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um se une a todos não se obedecendo a não ser a si mesmo, e ficando tão livre como antes. A formulação tem muitas ambigüidades. Em primeiro lugar, esta *forma de associação* (é o *formal* procedimental) não só deve defender cada pessoa, mas também, primeiro, toda a comunidade, porque o ponto de partida não são indivíduos isolados, mas sim comunidades históricas já sempre pressupostas (um Robinson Crusoé não perdido, mas sempre isolado, nem poderia nascer(!) – é uma contradição –, nem poderia tornar-se humano na solidão: quem lhe ensinaria, por exemplo, a falar?; sempre há uma comunidade como ponto de partida)".

⁸⁹⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.81: "Em segundo lugar, e, nesse sentido, quando o cidadão participa simetricamente dando razões para alcançar o consenso, 'cada um se une a todos não se obedecendo a não ser a si mesmo' (já que livremente decidiu ditar a lei que o *obriga* e deve *obedecê-la* porque ele – ou ela mesma – ditou-a). Mas neste caso não fica 'livre *como antes*', porque agora o ata uma obrigação cidadã que o constitui como livre, mas dentro de uma ordem jurídica de fraternidade que lhe impede uma *omnímoda* espontaneidade. Agora a liberdade é comunicativa, e pode exercer-se legitimamente (e é *legítima* sua liberdade se obedecer à lei que ele ou ela mesma ditaram – se é que participaram simetricamente de sua institucionalização)".

⁸⁹⁶ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.82: "A decisão assim tomada se impõe à comunidade e a cada membro como um *dever político*, que normativamente ou com exigência prática (que subsume como político o princípio moral formal) *obriga legitimamente* o cidadão".

⁸⁹⁷ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.51: "*Se trata del momento discursivo del consenso, de la autonomía, la libertad, la soberanía popular, que pudiera ser denominado con Jürgen Habermas como 'Principio-Democracia'*".

⁸⁹⁸ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.56: "*Sólo la norma, ley, acción, institución o sistema que cumpla con las condiciones (principios) indicados podrá tener la pretensión de justicia política (lo ético político) dentro del orden establecido*".

uma democracia participacionista (repita-se, sempre em sentido geral)⁸⁹⁹, que é possível criar um novo e mais legítimo sistema como ambiente propício para o incremento da vida pelas ações e instituições⁹⁰⁰, tudo tendo por norte a prática da participação em todos os níveis⁹⁰¹. Essa participação ético-crítica, quanto mais se mostrar simétrica e horizontalmente discursiva (de baixo para cima, com a prevalência do poder obediencial), pode até mesmo considerar-se incluída no horizonte da esperada pretensão política crítica de justiça".⁹⁰²

Por derradeiro, chega Dussel na proposta de um princípio crítico-democrático, que surge desde um novo consenso crítico-democrático.⁹⁰³ A ideia de um exercício crítico da democracia é a proposta de uma "democracia libertadora completamente afastada da democracia burguesa-liberal"⁹⁰⁴, que compreende uma participação real, efetiva e simétrica dos oprimidos e excluídos em busca da transformação⁹⁰⁵ social, um desenvolvimento contínuo, que não se interrompe e que se reiventia perenemente.

⁸⁹⁹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.153: "A democracia *representativa* (que tende a ser um movimento de *cima para baixo*) deve ser articulada com a democracia *participativa* (como movimento fiscalizador de *baixo para cima*)".

⁹⁰⁰ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.84: "Os sistemas democráticos pós-coloniais e periféricos deverão estudar instituições concretas e, a partir do princípio democrático, criar novos sistemas concretos factíveis, apropriados".

⁹⁰¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.161: "A participação deve generalizar-se em todas as instituições [...]".

⁹⁰² DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.162: "Na medida em que as exigências materiais indicadas se cumpram, junto a uma participação simétrica crescente (o que dá mais legitimidade, mas ao mesmo tempo maior complexidade ao sistema político), e a uma inteligente factibilidade técnica (o que abre a uma nova era da política em todos os níveis das mediações estatais, podendo-se usar a comunicação via satélite e a informática por parte dos movimentos populares e cidadãos), cria-se uma cultura política em que os representantes podem proclamar uma certa *pretensão política crítica de justiça*. Chamo 'pretensão política crítica de justiça' àquilo que na ética denominamos 'pretensão crítica de bondade'".

⁹⁰³ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.109: O consenso dos dominados é o momento do nascimento de um exercício *crítico da democracia*".

⁹⁰⁴ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.110: "O princípio de legitimação crítico ou de democracia libertadora (complementamente afastada da democracia liberal) poderia enunciar-se assim: devemos alcançar *consenso crítico*, em primeiro lugar, pela *participação real e em condições simétricas dos oprimidos e excluídos*, das vítimas do sistema político, porque são os mais afetados pelas decisões de que se lembraram no passado institucionalmente".

⁹⁰⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.110: "um *novo momento institucional* (a *nova ordem política*). Não se luta pela *inclusão*, mas sim pela *transformação* [...]".

Um dos aspectos dessa possibilidade de mudança, como já visto, é a capacidade transformadora da *hiperpotentia* do povo.

Dessa forma, compreendido o movimento do "giro descolonial" na especificidade das suas categorias mais relacionadas à presente investigação (por todas, insiste-se na exterioridade), apresentada a especificidade da reflexão de Anibal Quijano sobre a "colonialidade do poder" e o debate crítico do poder e da democracia no projeto da "Política de Libertação" de Enrique Dussel, uma vez assentados subsídios importantes, cumpre submeter (ainda que parcial e limitadamente) a democracia ao crivo crítico do pensamento descolonial⁹⁰⁶. Partindo do pressuposto de que a normatividade é uma importante característica da compreensão dusseliana de poder e democracia (e também, porque não dizer, da própria filosofia), agora o que se pretende fazer é recortar determinados e específicos níveis normativos cuja utilização taxonômica é de certo modo consagrada nas teorias da democracia (representação, participação, deliberação e radicalidade) para, a partir deles, propor o esboço de uma compreensão crítico-descolonial da democracia que, de algum modo, funcione como importante referência ao longo de todo esse trabalho, não só para permitir a escolha, mas, inclusive, a significação final e concreta de categorias que, ao final, serão apresentadas como hipóteses de trabalho para pensar uma Justiça de Libertação.

⁹⁰⁶ Registra-se a percepção preliminar deste pesquisador, a ser confirmada ou não, de que o debate sobre teoria da democracia, pelo menos dentro do contexto ora proposto, ainda não parece ter suficiente profundidade e importância para a maioria dos autores do pensamento descolonial.

2.4 CONSTRUINDO UMA DEMOCRACIA CRÍTICO-DESCOLONIAL⁹⁰⁷

[...] já que a democracia é um sistema a ser reinventado perenemente.⁹⁰⁸

2.4.1 Aspectos introdutórios

Não há como compreender a importância de conceber o *poder* na chave descolonial sem a percepção de que essa mesma definição também deve coerentemente contagiar e alcançar a ideia que se tenha sobre a *democracia*.

Dentre as diversas formas do seu exercício, a democracia é uma articulação decisiva para a integração da *comunicação* e da *argumentação* como esferas inerentes à vida social dos seres humanos.⁹⁰⁹ Como bem propõe Marilena Chauí, "a interrogação acerca da democracia é uma indagação em que estamos todos *implicados* como sujeitos, sem que possamos reivindicar o lugar imaginário do saber separado"⁹¹⁰.

Qualquer que seja o paradigma filosófico adotado – ser, consciência, razão comunicativa e vida – a democracia sempre será um princípio-critério relevante. Mais incisivamente na adoção do paradigma da vida, é evidente a constatação de que a democracia, contanto que adequadamente concebida e manejada, pode ser uma das mais importantes ferramentas para se atuar no âmbito da Transmodernidade.

⁹⁰⁷ A opção pelo recorte justifica-se por diversos motivos. Primeiro, porque o normativo sempre permite ganhar em sistematicidade, recurso epistemológico-metodológico imprescindível quando se trabalha um conceito plurissignificativo e empírico como a democracia com a pretensão de transitar do abstrato ao concreto. Segundo, porque a normatividade é coerente com a proposta filosófica de Enrique Dussel, em especial com os aspectos já apresentados na sua *Política de Libertação* (ações, instituições, princípios, classificações etc.). Terceiro, porque a normatividade e o recorte da democracia em determinados níveis tem como disjuntiva de fundo as contribuições da teoria da democracia na sua divisão direta e indireta e as mais usuais classificações democráticas, assumindo, assim, a condição de um poderoso recurso de factibilidade empírico-crítica na abordagem do tema desta investigação.

⁹⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.110.

⁹⁰⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.169: "a comunicação linguística é uma dimensão essencial da vida humana, e a argumentação racional uma nova 'astúcia' da vida".

⁹¹⁰ CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia**. 5.ed.São Paulo: Cortez, 1989. p.137.

Se a ética pode ser definida, como faz Dussel, como a teoria geral de todos os campos práticos⁹¹¹, a democracia, na teoria e na prática, é uma mediação ética indispensável para a possibilidade permanente e sempre necessária de se buscar um mundo melhor e mais justo, em especial na geopolítica da América Latina.⁹¹²

A democracia é uma "música de fundo cotidiana"⁹¹³ de execução constante. A execução da sua "partitura" exige muito ensaio e preparação em diversos níveis; quanto mais intensas foram as apresentações, tanto melhor será o resultado; oscilando, na sua *tessitura*, entre graves e agudos, em dinâmica ora mais forte, ora mais fraca, trata-se de uma música conduzida de modo incessante, que sempre se precisa fazer ouvir.

A democracia, antes de ser puro ou vazio procedimento sem nenhuma influência material, é um "termo carregado de valores"⁹¹⁴, de modo que muitos podem ser os seus conceitos.⁹¹⁵; trata-se de palavra que, inegavelmente, ostenta uma diferenciado peso semântico.⁹¹⁶

Esse caráter plurissignificativo precisa ser mediado desde as instâncias da linguagem⁹¹⁷, ocasião em que múltiplos podem ser seus sentidos e inteligibilidade.

⁹¹¹ "[...] *la definición de la ética como teoría general de todos los campos prácticos*". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.9).

⁹¹² Espaço no qual, para além da eurocêntrica teoria tripartida dos poderes, emerge um novo constitucionalismo que reconhece o poder cidadão; espaço no qual vivas e modelares são novas formas de se exercer a democracia participativo-deliberativa (conselhos sociais, conferências, orçamento participativo etc.).

⁹¹³ COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos**: lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.9: " [...] é verdade que a democracia é nossa música de fundo cotidiana. Não podemos ignorá-la".

⁹¹⁴ CASANOVA, Pablo González. **A democracia no México**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. p.7.

⁹¹⁵ "Governo do povo, pelo povo e para o povo" (Abraham Lincoln); a pior forma de governo exceto toda as demais (Winston Churchill); a arte de dizer "lindo cachorrinho" até se encontrar a primeira pedra (G. K. Chesterton); governo da maioria e soberania popular (Rousseau); mecanismo de tomada de decisões que assegure critérios de participação, igualdade de voto, aquisição entendimento esclarecido, controle de planejamento e inclusão (DAHL, Robert. **Sobre a democracia**. Tradução de Beatriz Sidou. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001. p.50); poder do povo, mas quem é o povo? Como se atribui o poder ao povo? (SARTORI, Giovanni. **La Democracia en treinta lecciones**. México: Taurus, 2009. p.15);

⁹¹⁶ COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos**: lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.9: "[...] tentar recuperar a historicidade da democracia e mostrar as tensões, os conflitos, as aspirações, as ilusões que no curso do tempo tornaram a 'democracia' tão plena em aliás, semanticamente sobrecarregada".

⁹¹⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.253: "Em resumo, o que a tradição da filosofia do *linguistic turn* nos ensina, e é útil e *necessário* (e por isso devemos subsumi-lo), mas não *suficiente* (e por isso devemos contextualizá-lo), é que o acesso ao real é sempre mediado linguisticamente".

É por isso que a democracia assume fenomenologia distinta de acordo com o ângulo de análise e com a práxis⁹¹⁸, podendo ostentar uma feição conservadora ou progressista⁹¹⁹, dependendo do enfoque, à direita ou à esquerda⁹²⁰. Em último grau, à luz do paradigma filosófico da vida concreta do qual parte esta reflexão, a reprodução, o desenvolvimento e o incremento da vida devem ser o parâmetro, a moldura e o fundamento último da democracia como instrumento.⁹²¹

Em perspectiva crítica, cumpre compreender que a democracia é uma das palavras de significado não raro corrompido, abusado e banalizado.⁹²² Não poucas vezes está ligada a um sistema econômico capitalista⁹²³ e ao livre mercado⁹²⁴, os quais, ao propiciarem uma democracia limitada e controlável, são incompatíveis com

⁹¹⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.253: "O 'objeto' aparece e é 'julgado' como momento da totalidade da práxis da 'vida humana', e enquanto integrado ao plexo prático aparece como *este* 'objeto' e não outro".

⁹¹⁹ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.163: "Democracia para mim é todo o processo de transformação das relações desiguais de poder em relações de autoridade partilhada. Tal transformação tem de ocorrer em seis espaços-tempo: família, comunidade, produção, mercado, cidadania e relações internacionais".

⁹²⁰ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.10: "A 'esquerda' (aquele lugar ocupado por grupos progressistas em uma das assembleias da Revolução Francesa) exige uma completa renovação ética, teórica e prática"; p.35: "[...] 'esquerda' – que hoje, além de não ser de direita, deixou de indicar seu conteúdo político concreto".

⁹²¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.253: "[...] a própria vida humana (como o real ao qual se refere o enunciado) é o 'critério de verdade' da 'atualização, dos juízos e dos processos de verificação de todos os 'fins', 'valores', 'objetos', 'fatos' ou 'atos' do mundo (sejam eles científicos ou cotidianos do sentido comum)".

⁹²² *"De las palabras políticas existentes, no cabe duda de que democracia es una de las que más cruelmente se ha abusado. Se ha utilizado para justificar revolución, contrarrevolución, terror, compromiso y mediocridad. [...] La democracia ha sido tratada como la prostituta de las palabras políticas."* (LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.25); *"Democracia es, por supuesto, una palabra que todos están dispuestos a utilizar, pero enamorarse de ella es otro asunto"*. (p.32).

⁹²³ A propósito da tensão entre democracia e capitalismo, consulte-se: WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra capitalismo**: a renovação do materialismo histórico. Tradução de Paulo Cezar Castanheira. 2.^a reimpressão, 2010. São Paulo: Boitempo, 2003. Mostrando-se que democracia e capitalismo podem ser apartados, é a reflexão de Boaventura de Sousa Santos: "Não se combate o capitalismo por ser democrático, mas antes por não o ser e não o poder ser plenamente. O socialismo não é outra coisa, senão a globalização da democracia" (SOUSA SANTOS, Boaventura de. A questão do socialismo. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n.6, p.171, 1981).

⁹²⁴ *"El libre mercado divide a la sociedad en ricos y pobres, una división que es incompatible con la democracia"*. (LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.29).

a democracia como *poder*⁹²⁵ efetivo e real, enquanto projeto histórico com robusta pretensão de transformação do Estado, uma democracia *com poder*.⁹²⁶

Se a constatação é de que a democracia não tem servido como critério efetivo e cotidiano para a redução das desigualdades do mundo, se essa forma de governo está mais para a guerra do que para a paz, tais aspectos são sintomas de uma crise que exigem o seu repensar a partir de novas luzes.

Sempre tendo por base e inspiração os aspectos já mencionados sobre poder e democracia, estabelecida a relação entre essas instâncias, assentado o caráter plurissignificativo do significante democracia e afirmada a sua importância para pensar uma justiça de libertação, cumpre dar um passo adiante.

O pensamento descolonial pode incidir sobre muitos campos, um dos quais a democracia. Trata-se da pretensão de descolonizar a democracia. Em outra perspectiva, pode-se preferir partir das reflexões críticas já produzidas a respeito do acervo da democracia: não basta querer democratizar, é preciso fazê-lo sob a chave da descolonialidade. A ordem das propostas não altera o intento: combinar as ideias de descolonizar e democratizar, partindo-se do pressuposto de que pensamento descolonial e democracia são duas ideias fortes que, uma vez agregadas⁹²⁷, reforçam-se e codeterminam-se.

No menos, quer-se projetar reflexão crítica capaz de desacomodar a democracia dos lugares conservadores habituais com alguma sistematicidade que dialogue com o conjunto desse trabalho; no mais, aposta-se na possibilidade de esboçar a construção de elementos para pensar um inovador conceito de democracia crítico-descolonial desde uma determinada perspectiva normativa, notadamente na perspectiva deontológica. De qualquer modo, ao propor-se a necessidade de descolonizar a democracia, quer-se

⁹²⁵ "O Estado – decadente ou emergente – se enfrenta nesse sentido com um problema que antes não existia: os movimentos populares do Terceiro Mundo querem uma democracia *com poder*". CASANOVA, Pablo González. **O colonialismo global e a democracia**. Tradução de Márcia Camargo Cavalcanti. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995. p.146).

⁹²⁶ "O Estado – decadente ou emergente – se enfrenta nesse sentido com um problema que antes não existia: os movimentos populares do Terceiro Mundo querem uma democracia *com poder*". CASANOVA, Pablo González. **O colonialismo global e a democracia**. Tradução de Márcia Camargo Cavalcanti. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995. p.146).

⁹²⁷ Neste primeiro momento, compreenda-se a "democracia descolonial" como a combinação que representa a soma de duas intenções: democratizar e descolonizar. Demonstrando a relevância de ambas ideias, é a posição de SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.146: "Em minha opinião, são três as palavras-chave da audácia: desmercantilizar, democratizar, descolonizar".

abranger ora a ênfase em um, ora em outro aspecto, sem que ambas as pretensões estejam de todo dissociadas.

Desse modo, embora a democracia esteja longe de ser um argumento recente, trata-se de um significante ainda hegemonicamente esvaziado⁹²⁸ do seu melhor e mais transformador sentido, razão pela qual mostra-se de todo sedutora e convidativa a problematização da democracia na "chave" (sempre imprevisível e dinâmica) da descolonialidade, autêntico ambiente capaz de permitir a irrupção de algo "novo" disposto a romper com uma determinada condicionalidade histórica.

Exercer o poder de maneira descolonial é, como já demonstrado, compreendê-lo como possibilidade de mudança na realidade e não como um exercício voltado à dominação.⁹²⁹ Em certas questões e temas, é o povo que deve diretamente governar, cabendo ao governo ser governado.⁹³⁰ Por certo que com a democracia não há de ser diferente.

Projetar uma democracia descolonial, antes de representar um "marco zero", precisa ser construção capaz de aproveitar (e, portanto, não desperdiçar) o acúmulo da experiência histórica. Afinal, como já demonstrado no Capítulo 1, a analógica e a dialética histórica são importantes recursos passíveis de serem mobilizados contra a injustiça. Trata-se de fazer com que a democracia seja a incitação para o desenvolvimento dos poderes concretos do povo.⁹³¹

⁹²⁸ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.161: "Passou a haver significantes esvaziados, como o significante 'democracia' (esvaziado das políticas de redistribuição econômica e das poucas políticas de respeito da diversidade cultural) [...]".

⁹²⁹ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.44: "*Hay que distinguir tajantemente entre poder y dominación. Poder es la capacidad de algo o alguien de causar efectos alterando la realidad. Dominación, en cambio, es el poder que se ejerce sobre otros hombres. Implica entonces una relación de dominio sobre los demás. Pero es posible ejercer el poder sin dominación sobre el otro o los otros. Las acciones de Gandhi, de Mandela, de Luther King dan testimonio de la posibilidad de ejercer el poder sin dominación*".

⁹³⁰ "[...] una solución interesante a la famosa paradoja planteada por John Cotton: 'Si el pueblo gobernara, quién sería gobernado?'. Respondemos: el gobierno". (LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.55).

⁹³¹ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.106: "Na extensão de nosso avanço proporcionamos uma vida prática mais segura para a democracia, que podemos transformar em incitação para o desenvolvimento de nossos poderes concretos"

É por isso que a proposta da reflexão desde o pensamento descolonial para a democracia, tão necessária para o Sul global na sua "dependência", e particularmente para a América Latina, precisa aprender com a dialética histórica (e arqueológica) dos principais acontecimentos do continente: as revoluções haitiana, cubana⁹³², sandinista, o curto período transformador do Governo da Unidade Popular de Salvador Allende no Chile, bem como, especialmente, conforme se verá adiante, com as reivindicações e as premissas do singular movimento zapatista.

Para além da premissa já colocada de início, derivada do que há pouco se fez em relação ao poder, muitas são as razões para que se reivindique a necessidade de descolonizar a democracia. Não há dúvida de que uma democracia descolonial, como alternativa e recuperação saneadora do melhor e mais vivo sentido da democracia, como verdadeira "reformulação"⁹³³, justifica-se por diversos motivos. Passa-se a uma breve exposição dessas razões, as quais, como adiante se verá, correlacionam-se com específicas determinações.

A primeira justificativa, que inclusive explica a conexão das ideias de descolonialidade e democracia, passa pela compreensão de que a democracia, concebida em perspectiva crítico-descolonial, inclusive por tudo que já foi exposto no Capítulo 1, é um decisivo instrumento na luta contra a injustiça.

⁹³² Como bem demonstrou o período imediatamente posterior à Revolução Cubana de 1959, a radicalização da democracia com reformas estruturantes pode propiciar mudanças significativas para incrementar as condições de vida e "bem viver" do povo, por mais que tais transformações acirrem os setores reacionários e conservadores, exigindo, muitas vezes, tal como ocorreu em Cuba, uma mudança de rumo para manutenção dos avanços, o que lá se deu a partir da transição da democracia mesma para o socialismo. A propósito: SADER, Emir. **Cuba: um socialismo em construção**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

⁹³³ "O que aparece na atualidade é a reformulação da democracia. A democracia é, hoje, democracia burguesa num sentido muito preciso: o poder econômico que se expressa sobretudo nas grandes corporações e, em especial, nas corporações financeiras, controla de fato tanto os governos como a soberania popular. Trata-se do único poder sem controle, que se impõe a toda a sociedade. As eleições transformam-se em eleições-fantasma, os espaços públicos foram privatizados e ocupados pelo próprio poder econômico, que tem tanto um poder absoluto sobre os meios de comunicação como sobre o financiamento das eleições. [...] Hoje, o problema da democracia é conseguir controlar esse poder econômico. Isso não é impossível porque esse poder é um poder indireto, embora quase absoluto. Mas continua a existir o espaço para recuperar uma democracia, ainda que isso suponha agora o controle sobre o poder econômico. [...] Na atualidade, a recuperação da democracia pressupõe não apenas estabelecer a legitimidade de uma intervenção sistemática nos mercados como também obrigar a ela. É necessário canalizar a lei e o mercado para que possa haver uma ordem sustentável". (HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso**. São Paulo: Paulus. 2012. p.12).

Compreende-se que o combate e a luta contra as injustiças desde as exterioridades da América Latina tem na democracia (se bem compreendida e desenvolvida numa perspectiva transformadora) um poderoso aliado. É somente com uma nova compreensão de um poder menos desigual e mais compartilhado⁹³⁴, anclada numa democracia crítica, por alguns também denominada de republicana⁹³⁵, que a lógica da dominação própria da colonialidade pode ser substituída por uma libertação gradual dos sujeitos, que precisam participar de tudo, não só da política, mas também, na medida do possível, da fundamentação e da aplicação que confrontam a legitimidade do direito, afinal, é evidente que a qualidade da democracia repercute na concepção que se tem do direito.⁹³⁶

Como já realizado em outra pesquisa⁹³⁷, aposta-se mais uma vez na interseção do jurídico com o político, postura determinante para que um tema clássico e tradicional da filosofia do direito – como é o debate sobre o quê seja a justiça em si, inclusive no ponto de vista da sua práxis – seja atravessado pela democracia como

⁹³⁴ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.134: "Trata-se, pois, de um conceito de democracia muito mais amplo que o conceito que subjaz à DR. A democracia para mim é todo o processo de transformação das relações de poder desigual em relações de autoridade partilhada. Onde quer que haja luta contra o poder desigual, há processo de democratização".

⁹³⁵ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.47: "*Primera, la relación del individuo con la colectividad que lo rebasa era la base de la mayoría de las sociedades de la América indígena, la cual daría lugar a lo que hoy podríamos llamar una 'democracia republicana'. Ésta sería lo contrario de la actual democracia representativa de que antes hablamos. Una democracia republicana es la que trataría de realizar el bien común para toda la comunidad. Seguiría los principios siguientes en la sociedad: acercarse a la no desigualdad, a la complementariedad y a la reciprocidad, basada para ello en una economía distributiva*".

⁹³⁶ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.47: "*Una democracia republicana eliminaría así toda forma de exclusión de cualquier persona o grupo. Frente a la desigualdad existente, se acercaría a la equidad y a la redistribución adecuada de los recursos. Al seguir y realizar estos principios, una sociedad se convierte en una comunidad. Se refleja entonces en la moral y en el derecho. Frente a los derechos individuales, los derechos colectivos; frente al individualismo occidental el 'nosotros' colectivo*". A propósito do tema do Direito e da Democracia, não se ignora a importância da contribuição de Habermas, ainda que esta mereça ser revisitada para muitos reajustes críticos, especial quando se toma por base premissas do pensamento descolonial. (HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia**: entre a facticidade e validade. 2.ed. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. v.1).

⁹³⁷ BERCLAZ, Márcio Soares. **A dimensão político-jurídica dos Conselhos Sociais no Brasil**: uma leitura a partir da Política da Libertação e do Pluralismo Jurídico. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013.

critério fundamental, em especial dentro do espaço-tempo da comunidade e da cidadania que revestem a dimensão política da democracia.⁹³⁸

Isso justifica-se não apenas pela evidente relação entre o campo do direito e da política, mas também porque, na "diferença colonial" da América Latina, não só a democracia e a estabilidade política foram e ainda são tema de debate⁹³⁹, mas também porque a emergência de um novo constitucionalismo⁹⁴⁰ latino-americano⁹⁴¹ tem como uma de suas matrizes de força e energia a construção de uma democracia não imitada e diferencial voltada à edificação de uma nova ordem política; uma democracia quem tem arranque no "poder cidadão" para encartar-se na generosa armadura de uma Política da Libertação⁹⁴² que, como já demonstrado, nos termos da proposta de Enrique Dussel, compreende que a "potentia", o poder em si, é sempre do povo, razão pela qual a "potestas", o poder delegado, precisa ser exercido sempre de modo obediencial e não fetichizado. É justamente no âmago dessa intersecção que faz toda diferença a concepção que se tem de democracia.

A democracia na América Latina, por conta de seu contexto, realidade⁹⁴³ e chagas históricas decorrentes da colonialidade do poder, não pode ser simbólica ou puramente formal, não pode ser uma abstração ou palavrório banalizado na boca de uma democracia burguesa-liberal. Ao contrário, como muitas vezes já o é na Venezuela, na Bolívia e no Equador, com todos os limites e particularidades que essas experiências

⁹³⁸ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.133: "Distingo em meu trabalho seis subcampos de relações sociais em que os processos de democratização têm importância particular: o espaço-tempo doméstico, o espaço-tempo da produção, o espaço-tempo da comunidade, o espaço-tempo do mercado, o espaço-tempo da cidadania e, finalmente, o espaço-tempo mundial das relações entre Estados. [...] nos espaços-tempo que historicamente têm constituído o campo político da democracia, ou seja, os espaços-tempo da cidadania e da comunidade".

⁹³⁹ E a questão da "justiça de transição" como uma das denúncias de causas de injustiça é ilustrativa e bastante simbólica nesse sentido.

⁹⁴⁰ Lembrando que são grandes marcos para o constitucionalismo na América Latina: a Constituição do Haiti de 1805 (uma das primeiras a abolir a escravidão), a Constituição Mexicana de 1917 (e sua tradição de direitos sociais) e, contemporaneamente, a Constituição Venezuelana de 1999, a Constituição Equatoriana de 2008 e a Constituição Boliviana de 2009.

⁹⁴¹ Também denominado por Antonio Carlos Wolkmer de "constitucionalismo pluralista andino". A propósito do tema, consulte-se: RADAELLI, Samuel Mânica. **Constitucionalismo comunitário da alteridade**: a experiência andina na perspectiva do Pluralismo Jurídico e da Filosofia da Libertação. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

⁹⁴² DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2.

⁹⁴³ "A realidade latino-americana, todavia, revela certa inaptidão do sistema político operado na região para lograr os objetivos até agora expostos". (CARVALHO, Bruno Marcell Collyer de; FORTES, Gabriel Barroso. A excludente democracia latino-americana. In: SILVA, Lucas Gonçalves da; LIMA, Martonio Mont'alverne Barreto; ALBUQUERQUE, Newton Menezes. **Teoria da democracia**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015. p.119).

concretas encerram, exige-se, no dizer de Boaventura de Sousa Santos, uma democracia material de "alta intensidade", uma democracia com impacto concreto na realidade, uma democracia substancial, real ou mesmo uma democracia ampliada⁹⁴⁴ que, dentre outros objetivos, proponha a redução da desigualdade econômica⁹⁴⁵ e a implementação de políticas públicas necessárias à realização de direitos humanos desde a perspectiva do materialismo histórico.

Como se percebe, por mais que a democracia seja um critério universal, não se pode desprezar a magnitude e o desafio⁹⁴⁶ da sua realização no contexto da América Latina como fração estigmatizada do denominado "terceiro mundo".⁹⁴⁷

A "democratização fundamental de todas as esferas da vida social", nos dizeres de Atílio Boron⁹⁴⁸, é um dos traços essenciais do *socialismo do século XXI*⁹⁴⁹, movimento que, após um avanço progressista em governos mais ou menos transformadores de

⁹⁴⁴ SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcillo Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.117. Um dos diferenciais dessa expressão, amparada na doutrina de Helio Gallardo, é compreender a cotidianidade e o sentido onipresente do político. A partir desta compreensão, percebe-se que a democracia deve ser assimilada como práxis ética aplicável e extensível a todos os campos das relações sociais. Este "processo de democratização" deve alcançar esse sentido de cotidianidade, a começar pelo modo como nos comportamos na privacidade e nos atos ordinários de nossas próprias vidas.

⁹⁴⁵ "[...] *los teóricos nos han enseñado que una desigualdad económica extrema no es compatible con la democracia*". (LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.30).

⁹⁴⁶ RIVERA, Oscar Guardiola. **What if Latin America ruled the world?: how the South will take the North through the 21 st century**. New York: Bloomsbury Press, 2010. p.3: "*Then there is the matter of democracy. In no other region of the world do people hold on to the promise of democracy, and word as hard to realise it, as in Latin America*". Tradução livre: "Então existe a questão da democracia. Em nenhuma região do mundo o povo acredita tanto na promessa de democracia, e na promessa de realizá-la, como na América Latina".

⁹⁴⁷ LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.23: *Pero si la teoría democrática es importante en el mundo, es más importante aún en el tercer mundo, donde han ocurrido, y ocurren, algunas de las más grandes luchas democráticas. [...] cualquiera que vaya a hablar sobre democracia en el tercer mundo (o, en su caso, en cualquier mundo que incluya al tercer mundo), debe enfrentar el problema del desarrollo y su sesgo antidemocrático*

⁹⁴⁸ "Em suma, trata-se de um novo socialismo que poderia ser sintetizado na seguinte fórmula: propriedade coletiva (não necessariamente estatal) dos meios de produção + democratização fundamental de todas as esferas da vida social". (BORON, Atílio A. **O socialismo no século XXI: há vida após o neoliberalismo?** São Paulo: Expressão Popular, 2010. p.98).

⁹⁴⁹ Expressão utilizada por Hugo Chavez em 2005, esboçada no V Fórum Social Mundial de Porto Alegre em 30 de janeiro de 2005, tendo por base: 1) caráter moral com recuperação do sentido ético da vida; 2) propor uma democracia do tipo participativo e protagonica, potenciando a soberania popular; 3) conciliação da liberdade com igualdade; 4) busca de justiça social. Para maior aprofundamento na questão, consulte-se: BORÓN, Atílio A. **O socialismo no século XXI: há vida para o neoliberalismo?** São Paulo: Expressão Popular, 2010.

centro-esquerda ocorrido logo após início dos anos 2000⁹⁵⁰, a despeito da presente etapa histórica recente apresentar lamentáveis retrocessos⁹⁵¹ nos (des) caminhos⁹⁵² de política neoliberal para a América Latina, ainda permite visualizar diversos legados positivos para a região.

A despeito da atual conjuntura desfavorável, e dos limites "neodesenvolvimentistas" demonstrados por governos progressistas ditos de esquerda, os quais, a despeito dos avanços, pautaram-se numa lógica extrativista sem terem atentado (ou mesmo desejado confrontar) para a necessidade da construção de um diferente projeto de hegemonia estruturador de novas relações econômicas e sociais, é inegável que a conquista e a realização robusta e cotidiana da democracia a partir de formas insurgentes e contra-hegemônicas ainda é um dos diferenciais da América Latina frente ao mundo.

Aqui na América Latina, mais do que nunca, como adiante se verá quando da exposição da experiência zapatista no México⁹⁵³, a democracia ainda é um fator e uma condição para libertação dos povos da desigualdade e da opressão.

⁹⁵⁰ "[...] devido à existência de governos latino-americanos que, excetuando México e Colômbia, escolheram presentes de centro esquerda nas últimas eleições, a partir do ano 2000". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.199); "Isso porque os governos emergentes de centro-esquerda progressistas (ainda que não revolucionários no sentido clássico, antiliberais, porém não anticapitalistas, têm sempre algum líder visível nas pessoas de N. Kirchner, Tabaré Vázquez, Luis Inácio 'Lula' da Silva, Hugo Chávez, Evo Morales, Rafael Correa, Daniel Ortega, Colom e muitos outros". (p.233).

⁹⁵¹ Que se inicia com a interrupção do mandato de Lugo no Paraguai, passa pelas eleições legislativas na Venezuela, consolida-se com a eleição de Macri na Argentina no final de 2015 e passa pelo "impeachment" da Presidenta Dilma Roussef com a ascensão de Michel Temer no Brasil em 2016. Como bem disse Enrique Dussel em entrevista recente, se antes tínhamos dado dois passos adiante, o momento atual representa um passo atrás.

⁹⁵² DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx**: um comentário ao Grundrisse. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.388: "Sigamos, pois, o nosso caminho – o caminho do *povo latino-americano*, que entrou em uma etapa gloriosa da sua história, a etapa da sua emancipação da alienante subsunção que o capital operou sobre suas vidas, suas culturas, suas alegrias e festas, sua dignidade, que é seu sangue, o sangue de seus heróis e mártires, sangue com o qual não se comercia"

⁹⁵³ México que não deixa de ser o laboratório de um Estado liberal e de uma "democracia" fracassada. Nesse sentido, VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.55-56: "*Cuál es, de hecho, la situación actual? Después de las dos revoluciones, las desigualdades sociales y políticas subsisten, apenas parcialmente aminoradas en el periodo de Lázaro Cárdenas. Pero permanece la división de la que hablaba Guillermo Bonfil. Desigualdad radical, falta de justicia, dependencia de potencias extranjeras. ¿No son éstos signos claros del fracaso del Estado liberal y del tipo de democracia que intentó promover?*".

Assim, firme numa crítica da razão utópica à la Hinkelammert⁹⁵⁴, com espírito gramsciano otimista na vontade e pessimista na razão, pode-se dizer que a aposta nessa democracia reapropriada e reconformada a partir de uma razão crítico-descolonial, tendo como premissa inicial compartilhar poder e assegurar ao povo de baixo a maior participação possível, serve, senão à superação futura do falido sistema vigente, pelo menos como base e ponto de partida na solidária e coletiva busca da racionalidade do *comum*.⁹⁵⁵

Em segundo lugar, aduz-se que uma democracia descolonial é um critério objetivo e justificado de *democracia normativa* que, ao situar-se no âmbito do político, carrega consigo aspectos morais e éticos. Desses, pode-se extrair exigências capazes de prescrever e determinar possibilidades factíveis para que essa diferenciada democracia seja um regime de governo feito, de fato, para melhores, impessoais e verdadeiramente transformadoras escolhas em benefício do coletivo, e não palco para preferenciais, conservadoras e egoístas escolhas da ordem da "corrupção do político".

A título de melhor delimitação conceitual por lógica de exclusão, pode-se dizer que toda a concepção de *teoria geral* da democracia que, limitando-se ao seu caráter formal-procedimental, optar pelo reducionista conforto de desnaturar a potência do termo para um inexorável e parcial autointeresse (utilitarismo, análise econômica da democracia pelo mercado, elitismo, etc.) que, no máximo, permitiria escolher um representante, sob o argumento de que *todo o mais* seria "impossibilidade", evidentemente

⁹⁵⁴ HINKELAMMERT, Franz. **Crítica da razão utópica**. Tradução de Silvio Salej Higgins. Chapecó: Argos, 2013. p.396: "A crítica da razão utópica' deve criticar esta utopia emascarada como realismo, que leva, em todas as suas formas, a um dualismo maniqueísta; no final das contas, tal dualismo ameaça ou até destrói o realismo. A análise do utópico, no sentido da impossibilidade, não pode ser feita dessa forma maniqueísta, como sugere a tradição há mais de cem anos. O que se faz, na realidade, nunca pode ser impossível, ainda que seja insustentável como tendência; mas aquilo que se pensa realizar, pode ser algo perfeitamente impossível. [...] A definição do possível somente pode ser feita mediante a imaginação e a concepção do impossível. Ao sujeitar o impossível ao critério de factibilidade, resulta o possível. Isto é, somente criticando o impossível como impossível, podemos definir o possível. Isto é, somente criticando o impossível como impossível, podemos definir o possível. A partir da *práxis* descobre-se a impossibilidade do impossível, o que nos permite descrever o mundo do possível. Portanto, sem utopia não há conhecimento da realidade".

⁹⁵⁵ DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016. p.402: "O fundamental é compreender que *nada* pode nos eximir da tarefa de promover outra racionalidade. [...] As práticas da 'comunicação' do saber, de assistência mútua, de trabalho cooperativo, *podem* indicar os traços de *outra razão do mundo*. Não saberíamos designar melhor essa razão alternativa senão pela *razão do comum*".

que não se revela compatível com uma democracia de matiz crítico-descolonial⁹⁵⁶, a qual pressupõe um caráter objetiva e indiscutivelmente transformador, um motor gerador de vida.

Nessa perspectiva, aposta-se na compreensão de que a produção, a manutenção e o desenvolvimento da reprodução da vida passam pela utilização da democracia como critério ético-político decisivo para um melhor cenário de mundo⁹⁵⁷ não apenas na dimensão singular, mas sobretudo na perspectiva coletiva, comunitária e, em última forma, *comum*⁹⁵⁸.

Cabe à essa democracia, numa perspectiva contra-hegemônica, atuar tanto como "critério"⁹⁵⁹ ou "princípio" capaz de conter as irracionalidades de uma sociedade de consumo competitiva voltada para o enaltecimento de uma existência individualista em detrimento da convivência do coletivo e do sentido comum. A democracia, portanto, é o veículo que permite a manifestação da vontade de vida (como conteúdo de

⁹⁵⁶ A propósito da aposta da democracia como justificação moral objetiva, refere-se o pensamento de Carlos Santiago Nino (**La constitución de la democracia deliberativa**. Tradução de Roberto P. Saba. Barcelona: Gedisa, 1997). Neste livro, nas p.101-132, há uma análise aprofundada da questão.

⁹⁵⁷ *"El vivir es el presupuesto absoluto (no es una mera condición de todos los actos humanos, y, al mismo tiempo, es la finalidad última (en el sentido de un fin de fines, es decir, de un horizonte ontológico) de todo acto humano. Todo deber ser, o simplemente todo deber, se funda en el vivir, y para vivir cualitativamente mejor [...] la vida humana, como modo de realidad del ser humano, es el origen abismal de todos los principios; es el momento último de fundamentación aun teórico o epistemológico de la moral (y de la ética), de la filosofía y de todas las ciencias y técnicas"*. (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.68-69).

⁹⁵⁸ ???

⁹⁵⁹ "Mas essa intervenção sistemática nos mercados precisa de um critério. Isso nos permite voltar a Paulo, que desenvolve um critério que mostra hoje grande atualidade. Sua solução é exposta por ele na carta aos romanos, 13,8ss; nela, ele o denomina amor ao próximo. Não se trata, contudo, de um critério moral; o apóstolo o usa como um critério de racionalidade da ação humana, uma racionalidade que responde às irracionalidades que a lei e, conseqüentemente, o mercado, produzem quando podem agir sem restrições. E quanto ao critério de racionalidade dessa lei e do mercado é 'sou se derroto você', o critério apresentado por Paulo é 'sou se você é'. Paulo o usa para sintetizar o que tem de ser realizado para canalizar a lei. Trata-se da racionalidade da convivência diante da irracionalidade da racionalidade de uma luta sem quartel. A lei, sem ser canalizada, subverte a convivência. O caos é um produto dessa lei e não de alguma desordem preexistente. Estamos diante de um critério que implica um conflito contínuo e permanente no que se refere aos modos de canalizar o âmbito da lei e do mercado. Não obstante, trata-se também do critério sem o qual não é possível a necessária democratização da democracia burguesa de fato existente. Trata-se de um critério que o próprio Marx também assume, mas sua concepção da sociedade alternativa pela abolição do Estado e das relações mercantis o imunizou. A transição parecia ser um problema técnico". (HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso**. São Paulo: Paulus. 2012. p.14).

verdade) do povo como sujeito histórico, assegurando assim, validade de aceitação da força legitimadora dessa razão nas propostas da comunidade.⁹⁶⁰

Como se percebe, forja-se aos poucos a ideia de uma democracia crítico-descolonial, até aqui preliminarmente enunciada como um veículo de transformações coletivas preocupado com o paradigma da vida.

É também por isso que a democracia é a forma mais adequada e operacional para produzir um governo cujo resultado das ações e serviços contribua efetivamente para a satisfação das necessidades da comunidade.⁹⁶¹ Afirmar a relevância da *comunidade de comunicação* e da capacidade argumentativa para o desenvolvimento e legitimação da democracia é justificá-la como razão de governo capaz de obter os melhores resultados possíveis.

O mesmo raciocínio que serve para o governo, por certo também há de servir para pensar a necessidade de redução da injustiça. Se a democracia torna factível o exercício do poder, também precisa servir para abrigar uma justiça de libertação desde o aspecto mais abstrato até os seus níveis mais concretos.⁹⁶²

⁹⁶⁰ "Válido – que no es lo verdadero, según veremos más adelante – es aquello que aceptan los miembros de una comunidad habiendo podido participar simétricamente en la discusión previa siendo movidos por la fuerza de la razón (y no por la violencia). La institución que creaba validez en las decisiones de las ciudades egipcias (para las cuales démos significa la comunidad, de donde toman su inspiración los griegos y fenicios) durante milenios se llamó <<demo-cracia>>: el poder consensual del pueblo. Es la subsunción en el campo político de una institución moral generalizada". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de Ética**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.53).

⁹⁶¹ RADAELLI, Samuel Mânica. **Constitucionalismo comunitário da alteridade**: a experiência andina na perspectiva do Pluralismo Jurídico e da Filosofia da Libertação. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017. p.300: "A comunidade é a instância política da alteridade, ela é uma dimensão que não pode ser resumida em uma visão simplificadora, que a concebe como sendo, apenas, a agregação de pessoas em relações de troca pautadas pelo interesse próprio, na qual o bem comum é tão somente o respeito à liberdade e à propriedade. Bem mais do que isso, comunidade é uma agregação ética em torno da fonte comum da vida, a ser defendida através da responsabilidade decorrente de uma ética alteritária e libertária [...] Por isso, comunidade não é uma invocação formal para articulação de singularidades em disputa, mas uma proposição ética substancial, pautada pelo serviço ao outro como resposta a sua interpelação, feita por sujeitos que sustentam a própria vida de forma comum e, além disso, constituem-se como sujeitos na alteridade".

⁹⁶² Por exemplo, na atuação das instituições do sistema de justiça, a par de se reconhecer um certo nível de política na sua gestão administrativa, por certo que a democracia também há de se constituir critério fundamental para o agir cotidiano dessas instituições, inclusive no tocante às atividades finalísticas. Boa parte das principais causas de injustiça na América Latina já denunciadas decorrem do fechamento, da pouca permeabilidade democrática das instituições do sistema de justiça (o que fatalmente carrega os riscos e as consequências da entropia), podendo-se dizer que em muitos países da América Latina, como é o caso do Brasil, houve uma transição apenas política – e não propriamente jurídica, portanto – da ditadura para a democracia.

Nesse contexto, não se olvida que uma democracia descolonial pressupõe pedagogia e conscientização da importância dos fatores socioeconômicos e socioculturais, não só para a construção da "comunidade cívica"⁹⁶³, mas para compreender que a democracia não tem um modelo único ocidental e, ao contrário, depende de uma cosmovisão comunitária (própria de um pluralismo jurídico comunitário-participativo)⁹⁶⁴, capaz de levar em conta a pluralidade das identidades e tradições.

Neste estágio já se pode perceber que a *descolonização da democracia* constitui desafiadora e complexa tarefa. Trata-se de uma construção bricolada que deve ser edificada de modo contínuo e permanente a partir do amálgama de ideias de diferentes níveis e diversos tipos de materiais.

Feita essa digressão inicial, avança-se para uma definição mais objetiva, sistemática e pragmática do conceito.

Como já mencionado, muitas são classificações, conceitos e divisões taxonômicas possíveis para a democracia. Para além das pistas já reveladas, propõe-se que a construção da democracia na perspectiva crítico-descolonial parta de uma tarefa negativa. É preciso dizer, por exclusão, quais os conceitos e os tipos de democracia que não servem para a perspectiva descolonial. Essa é uma primeira e importante baliza para a construção do seu significado.

Assim, tomando por base as classificações mais usuais, são características da democracia crítico-descolonial: uma democracia republicana ou mesmo comunitária (e não liberal ou monárquica oligárquica), substancial (e não puramente formal), real (e não simplesmente imaginária ou ideal), de alta (e não baixa) intensidade, horizontal (e não vertical) e desde abaixo (e não desde cima) sejam aspectos a serem considerados na construção da constelação de estrelas necessárias para formar uma democracia descolonial que permita sonhar. Portanto, a democracia crítico-descolonial não é a

⁹⁶³ "[...] a comunidade cívica se caracteriza por cidadãos atuantes e imbuídos de espírito público, por relações políticas igualitárias, por uma estrutura social firmada na confiança e na colaboração". (PUTNAM, Robert D. **Comunidade e democracia**: a experiência da Itália moderna. 5.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p.30-31).

⁹⁶⁴ RADAELLI, Samuel Mânica. **Constitucionalismo comunitário da alteridade**: a experiência andina na perspectiva do Pluralismo Jurídico e da Filosofia da Libertação. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017. p.302: "O Pluralismo Jurídico comunitário-participativo opera como indutor desta forma de democracia, pois ele traz consigo, através da ação dos sujeitos coletivos, o reconhecimento da potestade dos grupos comunitários. Desta forma é desencadeado um processo descolonizador de superação do "poder fetichizado", por meio da soberania comunitária que possibilita o reencontro das "*Potestas*" com a "*Potentia*".

liberal-burguesa. Não é a democracia eleitoral. Não é a democracia verticalizada restrita à "representação" da autoridade eleita para fazer a política como e bem quiser "por cima".

Desvelado o contexto (ainda que parcial) de uma das justificativas para a escolha da democracia como critério decisivo para a presente pesquisa, passa-se ao desenvolvimento de **determinações** capazes de melhor sistematizar o encaminhamento ora proposto.

Primeiro de tudo, cumpre reconhecer que a democracia descolonial parte do princípio da "soberania popular"⁹⁶⁵ levado às últimas consequências. Ainda que posteriormente pretenda-se desenvolver com maior detalhe a categoria "povo"⁹⁶⁶, por ora é possível adiantar que, no caso da América Latina, o povo é a maioria dos pobres e marginalizados destituídos de direitos, a quem o Estado, na sua moção de promover igualdade e justiça social, deve prestar contas; uma das maiores expressões do povo reside na manifestação dos movimentos sociais populares. Como ensina a já apresentada Política da Libertação de Enrique Dussel, o "poder em si" ("potentia") é sempre do povo, entendendo-se como povo essa comunidade política de viés determinado e não uma elite ou oligarquia recheada de privilégios. Por mais que esta concepção, como qualquer escolha, não esteja livre de críticas⁹⁶⁷, entende-se que se

⁹⁶⁵ "La primera y más tradicional justificación de la democracia está basada en la soberanía popular. En democracia, de acuerdo con esta idea, el pueblo, como un todo, es realmente autónomo porque es el único sistema que garantiza el autogobierno. La democracia no es sólo el gobierno para y del pueblo, sino también por el pueblo". (NINO, Carlos Santiago. **La constitución de la democracia deliberativa**. Tradução de Roberto P. Saba. Barcelona: Gedisa, 1997. p.133).

⁹⁶⁶ A polissemia da palavra "povo" é sempre problemática. Nesse sentido, observe-se Nino: "En mi opinión, la visión de la democracia que la asocia a la soberanía popular puede sólo ser entendida a través de esta concepción orgánica o colectivista del pueblo. Es obvio que la idea de gobierno del pueblo por el pueblo (inmortalizada en el famoso discurso de Lincoln en Gettysburg con el aditamento de la cláusula 'para el pueblo') es una ficción si 'pueblo' es entendido en otros sentidos. Si 'pueblo' denota la totalidad de los individuos que componen una población relevante, la democracia no garantiza que el pueblo se gobierne a sí mismo. Si 'pueblo' denota la mayoría misma, es otra vez cierto que la democracia no garantiza el gobierno del pueblo por el pueblo, ya que ahora 'por el pueblo' se refiere a la mayoría, pero 'del pueblo' no puede referirse sólo a ésta pues la mayoría gobierna a la totalidad de la población relevante. Por supuesto, esto es aun más cierto si 'pueblo' denota un subsector de la totalidad de la población, como los pobres o el proletariado. En esa situación, esto significaría que un subsector – que podria ser mayoritario – de un sector, tal como los pobres o el proletariado, gobernaría a la totalidad de la población". (NINO, Carlos Santiago. **La constitución de la democracia deliberativa**. Tradução de Roberto P. Saba. Barcelona: Gedisa, 1997. p.136).

⁹⁶⁷ "Por supuesto, esta visión de la democracia es enteramente dependiente de una filosofía moral colectivista que, a su vez, depende de una ontología colectivista acerca de la cual soy sumamente escéptico. [...] Ellas también se encuentran fundadas en una concepción de la persona moral que requiere de subjectividad y el hecho de que tal subjectividad no es usualmente adscripta a colectivos. Además, esta concepción de la democracia ha sido frecuentemente acusada de permitir prácticas

trata da mais alinhada a um conceito "forte" de democracia como, também, por conseguinte, a mais apropriada para resguardar e proteger a "comunidade ético-crítica" de vítimas espalhadas ao longo da América Latina.

Como será melhor desenvolvido mais adiante, a soberania do povo reduzida à dimensão normativa da *representação*, embora pragmaticamente necessária, mostra-se flagrantemente insuficiente⁹⁶⁸, razão pela qual precisa ser complexificada e mediada pelas demais instâncias complementares da democracia (*deliberação, participação e radicalidade*). São essas excepcionais plataformas normativas que, como instâncias complementares derivadas da democracia direta⁹⁶⁹, injetam fisiológico e regenerador *soro descolonial* na pragmática via representativa, salvando-a do colapso. A combinação dessas articulações normativas mostra-se poderosa e suficiente para fazer da soberania realmente popular (e, portanto, aberta à participação) o melhor critério para a revelação da hipótese crítico-descolonial da democracia na sua esperada e incorrigível pretensão de transformação.

À esta soberania popular levada na sua mais elevada potência, agrega-se a ideia de *demodiversidade*.⁹⁷⁰ Uma democracia descolonial autêntica e coerente em reconhecer que o povo é o real detentor de poder precisa ostentar *demodiversidade*.

autoritárias, y con bastante razón. Se podría pasar fácilmente de la posición en la que la persona moral colectiva (el pueblo) se encuentra representada por la mayoría tomando decisiones bajo ciertas reglas que protejan a las minorías, a una posición en la que la persona moral podría estar representada por un solo líder o una minoría iluminada. La justificación de la democracia basada en la soberanía popular no reconoce el contrapeso que le opone a la democracia el reconocimiento de los derechos individuales. [...] Tampoco se reconoce la otra dimensión del constitucionalismo asociada a la preservación de una práctica jurídica continua. No hay ninguna conexión evidente entre la continuidad jurídica, la constitución de la voluntad general y la satisfacción del bien común. Bien puede suceder que la voluntad general derogue hoy lo que había sancionado anteriormente". (NINO, Carlos Santiago. **La constitución de la democracia deliberativa**. Tradução de Roberto P. Saba. Barcelona: Gedisa, 1997. p.134).

⁹⁶⁸ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.139: "A democracia política (representativa) não é falsa; é pouca, é insuficiente e essa insuficiência só pode ser superada pela articulação da democracia política com outros tipos de democracia e outros campos de democratização [...]"

⁹⁶⁹ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.106: "O horizonte para o qual devemos nos dirigir é parcialmente capturado pela idéia que conecta e combina as democracias representativa e direta".

⁹⁷⁰ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.145: "*Democratizar* significa despensar a naturalização da democracia liberal-representativa e legitimar outras formas de deliberação democrática (demodiversidade); procurar novas articulações entre democracia representativa, democracia participativa e democrática comunitária; e, sobretudo, ampliar os campos de deliberação democrática para além do restrito campo político liberal que transforma, como indiquei, a democracia política numa ilha democrática em arquipélago de despotismos: a fábrica, a rua, a religião, a comunidade, os *mass media*, os saberes etc."

Uma democracia descolonial é aquela que, antes de uma totalidade, está atenta à exterioridade ocupada de uma vontade de vida; uma democracia que antes de ser moderna ou pós-moderna, almeja a Transmodernidade; uma democracia que, antes de um Estado homogêneo ou de uma "cara só", deve estar centrada na perspectiva de um Estado plural pautado pela *demodiversidade*. Assim, a *demodiversidade* é uma primeira e fundamental determinação capaz de reunir esses elementos.

Essa *demodiversidade* que contribui para uma compreensão intensa da soberania popular pressupõe a existência de pré-condições: formação consciente e crítica dos sujeitos e ambiente comunitário. Para que essa construção da democracia crítico-descolonial apresente uma *demodiversidade* factível, é preciso entender que existem muitos níveis de possibilidade⁹⁷¹, os quais devem ser examinados a partir do cumprimento de condições mínimas e necessárias em diversos planos (físico-cultural, econômico, político, jurídico etc.).

Assentado que a democracia crítica ou descolonial é aquela não liberal, a democracia republicana, a democracia comunitária, a democracia altamente energizada⁹⁷², a democracia de alta intensidade que aposta na compreensão de que a essência da democracia está em assegurar poder de participação permanente do povo⁹⁷³, evidente que isso pressupõe seu aliamento com a ideia de um exercício ativo da *cidadania*.

⁹⁷¹ "Lo posible acerca de lo que exponemos bajo la denominación de factible depende de muchos niveles de posibilidad. Existe lo que es posible de ser pensado [...] pero que es imposible empíricamente [...] algo puede ser empíricamente posible según las leyes necesarias de la naturaleza, pero ser imposible desde otras condiciones [...] Algo puede ser económicamente posible, pero políticamente imposible. Ser políticamente posible, pero culturalmente imposible, y así sucesivamente. Cuál es entonces la medida del cumplimiento de las condiciones para que un acto o una institución sean moral, empírica o realmente posibles? Que cumplan con las condiciones mínimas y necesarias para permitirle existencia moral [...] y con las condiciones fundamentales en diversos niveles, físico-naturales, económicos, políticos, culturales, etc." (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.97-98).

⁹⁷² UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.102: "[...] em compromisso com democracia altamente energizada. Uma democracia que propicie maior expressão de energia popular e que estimule práticas reformistas distintas das que presentemente se processam nas democracias letárgicas da Europa ocidental e da América da Norte".

⁹⁷³ VILLORO, Luis. **La alternativa**. Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015, p.45: "*La democracia es el poder permanente del pueblo*".

Ao lado da *soberania popular* e da *demodiversidade*, propõe-se a *cidadania*⁹⁷⁴ como fator integrador⁹⁷⁵, como importante composto neste mosaico diverso que é a projeção descolonial da democracia.

Essa cidadania, ao contrário de significar uma específica e estreita relação de um cidadão com um determinado Estado, precisa ser compreendida para além da definição tradicional. Em tempo de globalização, e de esmaecimento dos vínculos nacionais dos sujeitos com os Estados, em muito por conta do inevitável efeito "rebote" da "migração" dos povos que pretendem compartilhar com o mundo imperial toda a sorte de traumas ainda experimentada, não são poucos os sujeitos que estão alheios à formal cidadania. A descolonização da democracia desde a *soberania popular* e a *demodiversidade* pressupõe a valorização da vida do sujeito para além da sua relação formal com o Estado como cidadão, de modo a incluir todo o povo, em especial aquele que está em situação de desproteção ou vulnerabilidade. Exige-se, portanto, uma reconfiguração da relação do sujeito com o Estado: cidadão é todo indivíduo capaz de interpelar e se insurgir contra o Estado em busca da satisfação direta ou mediada de suas necessidades.

Trata-se de um conceito ampliado de cidadania. Mais que uma forma de governo, a democracia deve ser o principal instrumento a fomentar o exercício ativo de uma cidadania⁹⁷⁶ não liberal e construída "desde abajo" no âmbito de um espaço

⁹⁷⁴ "A cidadania ampliada representa – além do reconhecimento de novos direitos a personagens antigos, e de direitos antigos a novos personagens, a constituição de sujeitos sociais ativos e de identidades coletivas em meio a um cenário político e social revigorado. Nas palavras de Dagnino, essas são as características da nova concepção de cidadania identificada a partir do contexto brasileiro, porém de indubitável verificação no contexto geral da América Latina: 'A então chamada **nova cidadania**, ou **cidadania ampliada**, começou a ser formulada pelos movimentos sociais que, a partir do final dos anos setenta e ao longo dos anos oitenta, se organizaram no Brasil em torno de demandas de acesso aos equipamentos urbanos como moradia, água, luz, transporte, educação, saúde, etc. Inspirada na sua origem pela luta pelos direitos humanos (e contribuindo para a progressiva ampliação do seu significado) como parte da resistência contra a ditadura, essa concepção buscava implementar um projeto de construção democrática, de transformação social, que impõe um laço constitutivo entre cultura e política'". (BELLO, Enzo. **A cidadania no constitucionalismo latino-americano**. Caxias do Sul-RS: Educs, 2012. p.63-64).

⁹⁷⁵ "A questão da *cidadania* repete-se como elemento central na construção da integridade social". (CARVALHO, Bruno Marcell Collyer de; FORTES, Gabriel Barroso. A excludente democracia latino-americana. In: SILVA, Lucas Gonçalves da; LIMA, Martonio Mont'alverne Barreto; ALBUQUERQUE, Newton Menezes. **Teoria da democracia**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015. p.122).

⁹⁷⁶ Cidadania que precisa ser uma decorrência da compreensão do poder cidadão numa tipologia própria para a América Latina a partir de uma visão revolucionária e pluralista, já que as abordagens clássicas anglófonas ou eurocêntricas são insuficientes. T. H. Marshall (Citizenship and Social Class), por exemplo, propõe uma cidadania que tem elementos civis, políticos e sociais e a problematização da relação entre direito e cidadania na estrutura econômica capitalista); Tocqueville e Durkheim sustentam níveis de cidadania (local, regional, profissional, associativo etc.); Mann salienta a importância da

público, algo sempre difícil no contexto capitalista que, como bem salienta Atilio Boron, produz uma descidadania social concreta.⁹⁷⁷ É preciso que a democracia seja exercida em um formato que não aliene a cidadania como uma de suas dimensões fundamentais.

Tal como pão é basicamente composto de farinha, água e fermento, não há desenvolvimento possível de uma democracia para além da *representação* se não houver aposta numa cidadania diferenciada. Somente uma *cidadania ampliada* pode bem aproveitar o ambiente democrático de fermentação primária e secundária provocado pela própria *demodiversidade*. Por isso que essa cidadania qualificada é o melhor "*levain*", o melhor fermento natural ao desenvolvimento e exercício da democracia.

Para além da ideia de *soberania popular* levada à última consequência, do agregado de características da *demodiversidade*, desse sentido ampliado e inovador de *cidadania*, pressupõe-se, ainda, a valorização de uma *cultura democrática*, no nosso caso, especialmente aquela que se mostrar cooriginária ao próprio contexto geopolítico da América Latina.⁹⁷⁸ Adiante se verá ainda melhor o porquê.⁹⁷⁹

A democracia crítico-descolonial precisa ser esse processo dinâmico composto de muitas engrenagens e movimentos dispostos em tensionamentos devidos que aposta na imprescindibilidade da formação de consciência de que o significado do "político" precisa ser construído de modo permanente, cotidiano e onipresente⁹⁸⁰, de

compreensão dos processos históricos de formação da cidadania, propondo uma cidadania desde cima. A propósito do tema, de modo alinhado com a presente pesquisa, indica-se: BELLO, Enzo. **A cidadania no constitucionalismo latino-americano**. Caxias do Sul-RS: Educs, 2012.

⁹⁷⁷ "[...] a democracia também contém uma definição da 'boa sociedade' que, dialeticamente, finaliza no socialismo. Essa postulação se articula em torno de dois eixos: a igualdade concreta dos produtores e a liberdade efetiva dos cidadãos – dos quais se derivam não só a imagem de uma 'utopia positiva' mas também uma proposta de reforma social que suprima as flagrantes injustiças do capitalismo e oriente aos agentes sociais da transformação nos traiçoeiros labirintos da conjuntura. Só por essa via se poderá reconciliar, pelo menos parcialmente e por enquanto, a cidadania política abstrata da democracia burguesa com a descidadania social concreta que caracteriza as sociedades capitalistas". (BORON, Atilio A. **Estado, capitalismo e democracia na América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p.8-9).

⁹⁷⁸ HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.186: "Mas há um aspecto importante: as culturas que sempre foram consideradas atrasadas indicam hoje o caminho a tomar, porque as culturas anteriores não eram tão suicidas quanto a cultura ocidental moderna. Então, que direção seguir? Essas culturas mostram essa direção com muito mais clareza do que as culturas do progresso. Elas se tornam muito atuais, têm atualidade plena. [...] A cultura andina está por trás. Habitualmente se pensa que é preciso dissolver a cultura considerada atrasada para transformá-la em cultura moderna. Creio que seja o contrário: essa cultura pode ser hoje a bússola, pois não é possível copiá-la. É preciso inventar. É preciso pensar nisso com muita seriedade".

⁹⁷⁹ Ver Capítulo 3. Categoria da "necessidade".

⁹⁸⁰ "Parte-se da consideração do princípio como onipresente, como um fator de reintegração ou rearticulação das diversas e desencontradas práticas que constituem o social". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcilho Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.118).

modo a assegurar expressões participativas e diretas⁹⁸¹ no âmbito Estado Constitucional ou Democrático de Direito.

Assim, para que a democracia nesse perfil ostente uma condição de fato transformadora, é preciso compreender a importância da cultura como veículo ou meio capaz de propiciar a irradiação dos demais aspectos. Por isso que a mera pretensão de "libertação" do jurídico pela via da democracia crítico-descolonial, por si só, pressupõe a disseminação de uma educação jurídica popular⁹⁸² voltada à conscientização ético-crítica e ressignificação pedagógica da forma como a comunidade percebe o Estado e o Direito.

É somente a partir desse processo de conscientização⁹⁸³, tão bem explicado pela pedagogia libertária de Paulo Freire, que o entrelaçamento entre *soberania popular, demodiversidade, cidadania ampliada e cultura* pode contribuir para a utilização proveitosa de todas as modalidades normativas de democracia alternativas à já conhecida instância da representação: a participação, a deliberação e a radicalidade.

Sem a necessária mudança de consciência, de nada adianta pretender colocar o poder à disposição do povo para modelos diferenciados, críticos e descoloniais de práxis democrática.⁹⁸⁴

⁹⁸¹ "Democracia pode implicar não somente mecanismos de representação, mas também em expressões de participação ativa e direta. Reduzir a democracia ao primeiro caso implica um processo de delegação extremo que termina por desempoderar os sujeitos com a conseguinte articulação de uma cultura de cidadania servil, utilizando a expressão de Juan Ramón Capella". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcillo Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.120).

⁹⁸² "A educação jurídica popular é uma proposta pedagógica de nova ordenação social popular por meio da insurgência de práticas jurídicas [...] A educação popular funciona com o direito como tema gerador. Na ordem jurídica capitalista, monista e liberal, o direito cumpre uma função pedagógica de dominação. Na educação jurídica popular se anuncia o direito insurgente, como proposta pedagógica e nova ordenação social popular. [...] Trata-se de pensar o direito e a subjetividade com base na conscientização de direitos". (RIBAS, Luiz Otávio. Educação jurídica popular. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.355).

⁹⁸³ FREIRE, Paulo. **Conscientização**: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. 3.ed. São Paulo: Moraes, 1980.

⁹⁸⁴ "Por lo tanto, si bien la definición de democracia proporcionada anteriormente – condición en la cual el pueblo ostenta el poder – parece bastante sencilla, se vuelve más completa al analizarla más de cerca. El poder no puede ser ostentado por un pueblo que vive sin oponer resistencia en una mentira de propaganda estatal; no puede ser ostentado por un pueblo convencido de que la competencia feroz es una maldición ineludible para los seres humanos, quienes, en el mejor de los casos, pueden aspirar a un estado natural cortés. Es una ilusión pensar que un cambio institucional que coloca el poder en el regazo de un pueblo en tal enajenación producirá democracia". (LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.53).

Nesse contexto, importante compreender que um dos aspectos determinantes para a formação desta cultura democrática passa pela revisão do marco político e jurídico dos meios de comunicação social⁹⁸⁵, que não deixa de ser uma espécie de "midiocracia"⁹⁸⁶ (por todos, tome-se o exemplo do México⁹⁸⁷). O direito à uma informação de qualidade o mais próxima possível da dimensão coletiva e o mais distanciada possível do interesse econômico e do mercado é fundamental para a qualidade da democracia.

Portanto, para que a democracia possa ser o reivindicado espaço do "novo" e da transformação por meio da propalada mudança cultural, isso também depende da formação de subjetividades propícias para o seu cultivo, o que pressupõe não só

⁹⁸⁵ Tome-se de exemplo a compreensão superficial e tacanha que os meios de comunicação brasileiros, em geral, emprestam à crise da Venezuela, apontada, de costume, como um ambiente não democrático, a despeito da Constituição Venezuelana de 1999 ter sido pródiga de instrumentos de democracia direta, de ter criado a ideia de poder cidadão e do próprio período de governo de Chávez ter realizados sucessivos referendos e plebiscitos, além de inegáveis avanços sociais (erradicação do analfabetismo etc.). A manipulação dos meios de comunicação tem na Venezuela um caso emblemático, como já bem destacou o saudoso Eduardo Galeano (Ver vídeo: <<http://www.futepoca.com.br/2013/03/hugo-chavez-eduardo-galeano-e-o-pobre.html>>): "[...] reproduzem o sistema de poder do mundo [...] confundem liberdade de expressão com liberdade de pressão".

⁹⁸⁶ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.38: "É impossível motivar a juventude que decide empreender o ofício de político (ou os que já o escolheram em sua juventude faz tempo) por virtudes de antigamente, ou por valores abstratos de uma sociedade aristocrática em decadência. O jovem, bombardeado pela midiocracia, pela moda, pela totalidade do mundo cotidiano imerso dentro do horizonte de uma sociedade capitalista, que impõe pelo mercado seus ideais de ostentação, superficialidade [...]; p.72: "Nas esferas da legitimidade democrática e da factibilidade, a 'opinião pública' desempenha uma função insubstituível. A 'opinião pública' penetra a totalidade do corpo político, sendo o momento 'hermenêutico' (interpretativo) de todos os outros aspectos da vida do campo político; daí sua centralidade ontológica: é como uma pré-compreensão antidiscursiva do político (que não se pode deixar sem regulamentar juridicamente em mãos das transnacionais privadas do 'negócio' das notícias e da 'diversão'). A política como 'espetáculo', e não como 'participação' e como 'cultura' em que se deve educar o povo, é a *corrupção* política da informação a que nos conduz a *midio-cracia* (o poder político fetichizado do dinheiro penetra todos os interstícios dos sistemas políticos, invertendo-os: pondo-os a serviço do poder *como dominação*. A comunidade política pode ser alienada"; p.155: "Os meios de comunicação (grandes empresas transnacionais ligadas aos capitais estrangeiros nos países periféricos e pós-coloniais, com seus interesses freqüentemente contrários aos povos oprimidos) *formam esses julgamentos de valor*. Têm um imenso *poder* por detrás de todos os Poderes do Estado. É um *Super-poder*".

⁹⁸⁷ BALLESTEROS, Luis. Movements seek to renew the twentieth century's first revolution. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey: voices from LatinAmerican Social Movements**. Oakland: PM Press, 2014. p.7: "*Two companies (Televisa and TV Azteca), often called a 'duopoly', shape and lead the political opinions of a larg part of the population. Their control also extends to the radio and the print media. Clearly, the democratization and opening of the media, and the opening of the radio waves to a greater public, must be one of the main strategic goals for the transformation of the country*". Tradução livre: "Duas empresas (Televisa e TV Azteca), frequentemente chamadas de 'duopoly', moldam e lideram as opiniões políticas de uma grande parte da população. Seu controle também se estende ao rádio e a imprensa. Claramente, a democratização e abertura da mídia e a abertura das ondas do rádio para um público maior devem ser duas das principais metas estratégicas para a transformação do país".

a *soberania popular* como critério final revestido de uma ideia de *demodiversidade*, não só uma nova concepção (de certo modo também descolonial) de *cidadania* e a disseminação de uma cultura verdadeiramente democrática, mas a vivência desse contexto na mediação ético-política que precisa existir entre Estado e a Sociedade Civil.⁹⁸⁸

A *soberania popular* e a *demodiversidade* desta *cidadania ampliada* vivenciada e estimulada a partir de uma *cultura democrática*, ainda, pressupõem não só uma redefinição do Estado, como uma revitalização⁹⁸⁹ do conceito de sociedade civil, não para contrapô-lo totalmente em tempos em que se discute, com razão, o fim de uma dicotomia absoluta e mais rígida entre Estado e sociedade civil⁹⁹⁰, mas para que se compreenda que a organização de forças e movimentos progressistas da sociedade civil é etapa imprescindível para a implementação de uma democracia crítico-descolonial na qual as práticas da participação, da deliberação e da radicalidade sejam suas corriqueiras e usuais expressões de factibilidade. Sociedade civil aqui compreendida de modo particularmente conectado com os movimentos sociais e populares⁹⁹¹, coletivos que, de modo articulado⁹⁹², com autonomia e independência frente ao Estado, almejam as necessárias e esperadas mudanças sociais.⁹⁹³

⁹⁸⁸ "Trataría de revalorizar las formas de vida e instituciones comunitarias [...] Reconocería y consolidaría las que ya existen y fomentaría su surgimiento en distintas esferas de la sociedad: asociaciones obreras, fraternidades de vecinos, gremios profesionales, universidades y escuelas, organizaciones no gubernamentales". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.127).

⁹⁸⁹ "Eso implica la necesidad de vigorizar la sociedad civil en sus componentes no empresariales, reprimida de manera sistemática por el terrorismo del Estado de Seguridad Nacional. Ello presupone un Estado que no sólo tolere esa sociedad civil, sino que también la fomente". (HINKELAMMERT, Franz. **Cultura de esperanza y sociedad sin exclusion**. San Jose/Costa Rica: Editorial DEI, 1995. p.113).

⁹⁹⁰ "La sociedad civil tiene tantas definiciones como definidores pero, en general, se refiere a ese ámbito de la sociedad que se organiza de modo autónomo, en contraposición con el ámbito que es establecido y/o controlado directamente por el estado [...] a diferencia de una clase o partido, la sociedad civil no se levanta y toma el poder del estado; más bien, al levantarse, se apodera. No toma el poder o lo reemplaza, sino que se levanta contra él, lo margina, no controla. A diferencia de la sociedad de masas, la sociedad civil no es una manada, sino una multiplicidad de grupos y organizaciones [...]". (LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.46).

⁹⁹¹ DOIMO, Ana Maria. **A vez e a voz do popular**: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70. Rio de Janeiro: Relume Dumará: ANPOCS, 1995. p.221: "Em tempos de crise do conceito essencialista de movimento social [...]".

⁹⁹² "En América Latina, y en especial en América Central, donde existen una sociedad y un Estado muy poco desarrollados, se requiere reconstituir la sociedad junto con el Estado". (HINKELAMMERT, Franz. **Cultura de esperanza y sociedad sin exclusion**. San Jose/Costa Rica: Editorial DEI, 1995. p.112).

⁹⁹³ "Cualquier movimiento democrático que acepte como inalterable las condiciones fundamentales de competencia y trabajo en la economía capitalista, y que sólo busca hacer las cosas 'un poco más agradables', ha admitido la derrota desde el principio". (LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.50-51).

Pensar a descolonialidade da democracia é situar o seu lugar não pelo conforto do já assegurado, mas pela permanente sede e gana de novas conquistas sociais. Afinal, como bem propõe David Sánchez Rubio, a democracia deve contemplar "um conjunto de ações, conceitos e mediações que têm como objetivo possibilitar o exercício do poder do povo para o povo (demos), através da luta, do protesto e da reivindicação dos membros de uma comunidade ou sociedade".⁹⁹⁴

Trata-se de dizer que a democracia não deve apenas servir para conservar conquistas e evitar retrocessos, mas para avançar, cada vez mais, no sentido de um estado de maior justiça social.

É justamente a partir dessa ideia que, como medida de factibilidade e demonstração de que a aposta crítico-descolonial na democracia é possível, que deve ser retomada a perspectiva dos níveis normativos da democracia.

A democracia descolonial, esta *soberania popular ao extremo*, revestida de *demodiversidade*, caracterizada por uma *cidadania ampliada*, por uma *cultura democrática* e por um *novo relacionamento na tensão entre o Estado e a Sociedade Civil*, é aquela que energiza e dinamiza os meios alternativos, complementares e de reforço à instância representativa.

Por mais que a democracia contemple uma dimensão formal, a reserva transformadora que lhe garante a vida, mais do que um procedimento, exige um considerável nível de conteúdo material, até mesmo porque ambas distinções devem articular-se para construção de uma democracia factível e possível de ser implementada no plano da realidade.

Ao tempo em que essa dimensão democrática começa a ser descortinada no seu aspecto de verdade material pertinente aos problemas concretos da vida do povo, ao mesmo tempo em que a própria perspectiva da democracia e tomada de decisão com respaldo e participação da comunidade não deixa de atender a um pressuposto formal de validade para legitimação do processo de tomada de decisão, é sobretudo o

⁹⁹⁴ SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcillo Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.106.

nível de factibilidade⁹⁹⁵ da proposta assim ensejada que exige a definição dessas outras dimensões normativas que servem como extraordinárias mediações complementares.

Assim como a democracia é uma mediação de factibilidade do exercício do próprio poder, dentro desse significativo da democracia é preciso encontrar mediações factíveis⁹⁹⁶ que permitam a distribuição desse poder em perspectivas diferenciadas. Sem essas mediações, a democracia, na prática, torna-se impossível⁹⁹⁷, não podendo passar de um mero palavrório retórico a iludir incautos.

Já que a própria *potestas* possui um sentido normativo inegável⁹⁹⁸, é possível compreender como dimensões normativas da democracia todos os desdobramentos possíveis de exercício da participação que, inspirados na matriz do "poder em si", mostrem-se capazes de limitar, controlar, pressionar, interpelar e constranger o poder delegado. Quanto mais próxima da "potentia", maior a normatividade da modalidade democrática. Assim, acredita-se na existência de um nível crescente de normatividade⁹⁹⁹ (e de legitimidade) na seguinte sequência condicionada-condicionante: representação, participação, deliberação e radicalidade. Com esses passos, acredita-se que vai desabrochando e se tornando cada vez mais claro o significado complexo da democracia crítico-descolonial.

É aqui que se projetam as hipóteses para o momento positivo de realização da democracia por intermédio das mediações da *participação*, da *deliberação* e da

⁹⁹⁵ "La palabra <<factibilidad>> viene del latín; de factum (lo hecho). Es factible lo que puede hacerse, producirse, efectuarse. Nos habla de un medio <<hecho>> con respecto a un fin". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.88).

⁹⁹⁶ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.28: "Para possuir a *faculdade* do poder, a comunidade deve poder usar mediações, técnico-instrumentais ou estratégicas, que permitam empiricamente exercer a tal vontade-de-viver do consenso comunitário (ou popular). [...] A *factibilidad estratégica*, ou seja, a possibilidade de realizar com a razão instrumental e empiricamente os propósitos da vida humana e seu aumento histórico, dentro do sistema de legitimação que se desenvolveu, e das instituições (microsociais ou macropolíticas) que tornam, por sua vez, possíveis as outras duas esferas, é, então, a terceira determinação constitutiva do *poder político*"

⁹⁹⁷ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.35: "A mediação é necessária (sem instituições e sistemas a reprodução da vida é impossível [...] [...]"

⁹⁹⁸ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.35: "Como toda mediação, a *potestas* (como soma institucional) é, então, ambígua. **Seu sentido normativo** de justiça [...]" grifou-se.

⁹⁹⁹ A ideia de normatividade aqui guarda relação com a maior possibilidade de utilidade, eficácia, justiça e obediência à comunidade. DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.41: "A representação, de novo, é necessária embora ambígua. Não pode ser eliminada por ser ambígua; deve-se defini-la, regulamentá-la, **imbuí-la de normatividade para que seja útil, eficaz, justa, obediente à comunidade**". (grifou-se).

radicalidade, formas mais próximas à democracia direta, hipóteses de uma "democracia crítica"¹⁰⁰⁰ e real¹⁰⁰¹, exemplos de institucionalização e realização empírico-crítica do poder da democracia.¹⁰⁰²

Neste estágio da reflexão, retoma-se importante aspecto. A projetada democracia crítico-descolonial¹⁰⁰³, mais do que um procedimento disponível ao povo como sujeito material, precisa ser carregada de outros significados, não só para se diferenciar do que ordinariamente já temos, mas para se mostrar viável e operacionalmente possível. Essa democracia, embora seja uma importante dimensão de uma articulação formal e material, da validade comunitária de um governo escolhido pelo povo e com propostas voltadas ao atendimento dos seus interesses, sem embargo dos diversos fatores ou condicionantes desse processo (apoio do poder econômico no financiamento das campanhas, papel dos meios de comunicação social, conscientização do eleitor, corrupção eleitoral etc.), também precisa preocupar-se com uma capacidade de realização e implementação dos seus projetos, o que também pode-se denominar como requisito da "factibilidade". Não fosse assim e restaria lançada na atmosfera sem maior consequência do que *mais uma* teoria.

Por mais que a socialidade global e complexa não possa abrir mão da possibilidade da *representação* como mediação necessária, não há como, especialmente no "sul" do mundo, sustentar a importância da democracia sem que esta seja compreendida como uma mediação primária que exige sucessivas complementações.

¹⁰⁰⁰ "A democracia crítica quer tirar o povo da passividade e também da mera reatividade. Quer fazer dele uma força ativa, capaz de iniciativa e, portanto, de projetos políticos elaborados por si mesmo. Em resumo: quer um povo que seja o sujeito da política, não objeto ou instrumento" (ZAGREBELSKY, Gustavo. **A crucificação e a democracia**. Tradução de Monica De Sanctis Viana. São Paulo: Saraiva, 2011. p.143); "Por isso, a democracia da possibilidade e da busca, a democracia crítica, deve mobilizar-se contra quem recusa o diálogo, nega a tolerância, busca somente o poder, crê ter sempre razão". (p.152).

¹⁰⁰¹ COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos**: lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.300-301: "[...] uma democracia 'levada a sério'. A democracia 'real' (contraposta ao formalismo da democracia representativa) deve coincidir com a reapropriação do poder de falar e de decidir por parte dos sujeitos concretamente operantes na sociedade: nas empresas, na escola, na administração pública, nas mais diversas instituições".

¹⁰⁰² DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.32: "A necessária institucionalização do poder da comunidade, do povo, constitui o que denominaremos a *potestas*".

¹⁰⁰³ Que neste trabalho também aparece simplesmente como democracia descolonial ou democracia crítica.

A democracia na sua dimensão representativa ou indireta não é absoluta¹⁰⁰⁴, muito menos o único modelo possível e viável. A democracia representativa ou indireta é simplesmente a forma mais simples de escolher e compor o governo; as expressões da democracia direta, no caso, a *participação*, a *deliberação* e a *radicalidade* são a compreensão da democracia como forma de vida¹⁰⁰⁵, é a força que restou da "potentia" para controlar, pressionar, limitar e condicionar o poder delegado.

Por isso é preciso projetar hipóteses para o momento positivo de realização da democracia por intermédio das mediações da *participação*, da *deliberação* e da *radicalidade*, todas estas instâncias e formas do seu exercício mais direto.

É partir deste lugar que se pretende uma análise que, sem prejuízo da *representação*, concentre-se na análise dessas outras instâncias normativas capazes de permitir não só um novo pensar sobre a teorização da justiça a partir da sua negação, mas, em último grau, a edificação de um mais democrático sistema institucionalizado de justiça.

São as dimensões da participação, da deliberação e da radicalidade que enriquecem o conceito e o conteúdo da democracia como expressão complexa. Essas dimensões conjugadas e articuladas, representam a "democracia difícil"¹⁰⁰⁶, justamente porque não se contentam com simbolismo e formalidade, mas exigem uma postura concreta e prática não apenas episódica, mas cotidiana, como *habitus*.

¹⁰⁰⁴ "[...] expressão de uma racionalidade metonímica própria da cultura ocidental, que confunde o todo pela parte e que, neste caso, absolutiza a democracia representativa como a única e exclusiva versão verdadeira, real e possível" (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcillo Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.110); "No geral, a democracia representativa ou indireta costuma apresentar-se como o expoente máximo da democracia, desvalorizando a democracia direta ou participativa ao considerá-la como seu expoente natural ou como um apêndice específico de menor importância, sem que sobre opção alguma para possíveis combinações complementares, dialógicas e equitativas". (p.112).

¹⁰⁰⁵ "Quando falamos de democracia ou de processos de democratização, é importante definir se nos referimos somente a uma forma ou modo de exercer o governo ou se expressamos uma maneira de ser na própria vida e um estilo de existência que não se reduz somente ao mundo do público, mas também a todos os âmbitos de nossa vida: o mundo familiar, do trabalho, da produção e da distribuição dos bens, etc.". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcillo Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.120).

¹⁰⁰⁶ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016.

Se a representação é a democracia da ordem vigente; a participação, a deliberação e a radicalidade são modelos normativos de uma democracia de caráter crítico e com *pretensão* transformadora, cenário da *nova ordem política*.

Se a democracia representativa presume a confiança do povo no governante, se é uma democracia fácil de operacionalizar¹⁰⁰⁷, os demais modelos normativos da democracia participativa, deliberativa e radical são canais complementares capazes de criarem tensões necessárias para que a força matriz da democracia permaneça presente.

Ao lado da *soberania popular extrema*, da *demodiversidade*, da *cidadania ampliada*, da *cultura democrática* e do *novo relacionamento entre o Estado e à Sociedade Civil*, as dimensões normativas da *participação*, da *deliberação* e da *radicalidade* enriquecem o conceito e o conteúdo de democracia como expressão complexa, dando os contornos finais que permitem forjar a capa de sentido da democracia crítico-descolonial.

Enquanto a democracia *representativa* confunde poder com governo, resumindo a democracia como critério para dizer quem vai governar, as demais modalidades (*participativa*, *deliberativa* e *radical*) dizem respeito à compreensão de que a titularidade do poder pertence, de fato, ao povo, sendo apenas transferida temporariamente, em parte, ao governante, e ainda assim sob o cumprimento de determinadas condições, e sempre com a devida vigilância.

É somente com a possibilidade de exercício da democracia nas formas da *participação*, *deliberação* e *radicalidade*, tendo a "comunidade como sujeito de referência"¹⁰⁰⁸, que se pode manifestar o "dissenso dos excluídos"¹⁰⁰⁹ (nos seus distintos níveis), discordância legítima e necessária para que a democracia seja um conceito aberto, não entrópico, em constante e permanente atualização, capaz de permitir criação e conformidade com os problemas da realidade, com as questões

¹⁰⁰⁷ "Um dos principais argumentos que se arguem é que a democracia representativa é funcionalmente mais operacional, sendo a democracia direta um expoente de caos, desordem e inoperatividade". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcilho Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.112).

¹⁰⁰⁸ "La comunidad es el sujeto de referencia, el actor colectivo del nuevo orden, que comienza a aglutinarse gracias a la memoria de la praxis originaria, fundacional". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.192).

¹⁰⁰⁹ "El consenso hegemónico es puesto en cuestión por el disenso de los excluidos (que nunca es unánime y frecuentemente es minoritario), de los Otros que el sistema". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.138).

que impedem ou mesmo dificultam a realização do paradigma da vida concreta como horizonte final de todo o filosofar.

Em pleno século XXI, com a complexidade das demandas sociais e com o desenvolvimento tecnológico já obtido, é inaceitável que se queira convencer que apenas a democracia *representativa* é viável, pressupondo que *todas* as pessoas estejam desinteressadas do debate público e democrático, sob a falsa e eurocêntrica crença de que a democracia direta seja apenas uma ruína na história de um passado helenocêntrico.

A respeito da sua indiscutível necessidade pragmática, quem está em crise e precisa de justificativa para a sua manutenção no alcance e na proporção atual é a *democracia representativa*. Ao mesmo tempo em que esta *sempre* é necessária, *nunca* é suficiente, o que lhe empresta a desconfortável condição de ser a mais distinta do poder em si, portanto, a menos legitimada e mais problemática das instâncias normativas.¹⁰¹⁰ A *representação* é uma parte importante, ainda que monocromática, de um todo maior e mais colorido que, por exigir permanente democraticidade, não se resolve com a escolha de um representante governante, mas com a participação, a deliberação e as muitas expressões de radicalidade interpelativa no nível mais elevado que a "hiperpotencia" puder atingir.

Pode-se afirmar, então, que a democracia crítico-descolonial é uma democracia exigente. Uma democracia que, antes de ser liberal, é comunitária; uma democracia que, antes de mero procedimento, cuida da afirmação da vida como conteúdo; uma democracia que não se resume ao modelo da *representação* indireta e de cidadania ativa apenas no período das eleições¹⁰¹¹, mas que, inspirada numa perspectiva de

¹⁰¹⁰ "Otra razón de que no haya una filosofía política de la democracia radical pudiera ser que ésta es el único estado político que no requiere discutirse para su legitimación. Tal vez la necesidad de una teoría surge únicamente cuando el poder radica en algún otro lugar diferente del pueblo. Acaso no es eso legitimación? [...] Cuando se devuelve el poder al pueblo, no se requiere tal explicación. Tal vez pudiera ser necesaria una explicación de por qué tal situación será segura, eficiente, perdurable o fuente de decisiones sabias, pero no de por qué es legítima. La democracia radical es la legitimidad misma". (LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.42).

¹⁰¹¹ "O exemplo mais grotesco da simplificação é aquele em que só representam a democracia o voto e as eleições. Nesse sentido, o filósofo costarricense Eduardo Saxe-Fernández nos contava, alguns anos atrás, uma anedota para explicar o reducionismo da expressão democrática ao voto e às eleições periódicas, perguntava a seus alunos se desejariam fazer amor apenas uma vez a cada quatro ou cinco anos. Evidentemente, a classe toda respondia que não, que isso era uma loucura. Saxe-Fernández, imediatamente, comentava com elas/eles que o mesmo sucede com a democracia uma vez a cada quatro ou cinco anos, unicamente quando votamos nas eleições. Os efeitos se manifestam na dupla intenção de, por um lado, provocar a desmobilização da sociedade

democracia direta vizinha à "potentia", aposta na *participação*, na *deliberação* e na *radicalidade* como reforços e instâncias complementares para a construção do completo arcabouço conceitual e significativo da democracia.

Para além de todo o exposto, a democracia descolonial precisa recolocar os termos primários da sua relação tensionada com o capitalismo¹⁰¹², sempre com o horizonte de ser uma democracia para além do capitalismo como modo histórico (e, portanto, finito e contingente) de produção hegemônico. A busca e o tateio de ingredientes para agregar na receita de uma justiça de libertação, como mais tarde se verá, não pode olvidar do capitalismo como um modelo de dominação e de exploração ontologicamente contrário e ofensivo ao paradigma filosófico da vida.

Recuperando a interdisciplinaridade atrelada à expressão da democracia, como anunciado de início, a democracia crítico-descolonial é aquela que, sem perder o foco no político, reconhece que esse campo está sujeito a luz e sombras de outros campos do saber, um dos quais a economia¹⁰¹³, espaço em relação ao qual, em todas as combinações possíveis, há de se afirmar o reconhecimento dos direitos em detrimento da afirmação vazia do capital. A propósito, não deve ser diferente no campo jurídico!

civil e, por outro, o ocultamento da dominação socioeconômica e da existência de oposição e assimetrias entre as forças e os atores sociais. Pela redução da democracia às eleições, não vigora a participação cidadã e social que fica fora do tempo e do espaço dos anúncios eleitorais. Seguindo a Eduardo Saxe-Fernandes, se trata de fazer mais amor e de fazer mais democracia, e visualizar que o político se desenvolve em todas as esferas do social, e não exclusivamente na estreiteza a cultura do voto" (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcilho Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.113-114); "[...] o ideal do voto como única expressão da democracia é outro exemplo de abstração e idealização. Os atores sociais e os contextos históricos, econômicos, políticos, culturais etc., de conflito desaparecem. Termina-se por despolitizar a democracia enquanto processo sócio-materialmente produzido. A caça do voto como ideal obsessivo de perfeição provoca a conversão da política em uma única consecução de cotas de poder e das eleições em operações de mercado". (p.116).

¹⁰¹² BETTO, Frei. Meu fio de esperança. **Revista Caros Amigos**, v.19, n.230, p.39, maio 2016: "O capitalismo tenta ludibriar, convencer-nos de que democracia é sinônimo de rotatividade eleitoral. Ora, a verdadeira democracia se apoia na economia, na partilha das riquezas; na ecologia, ao cuidar da proteção ambiental; na cultura, ao assegurar a todos o direito de criar e se expressar; e na política, ao dotar todos os cidadãos e cidadãs de poder para monitorar os rumos do Estado e, portanto, da sociedade".

¹⁰¹³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.172: "Esta ética material, por seu lado, com o Adam Smith que visitava a França por aqueles anos (em 1764, exatamente), dará origem ao *mais material* do horizonte prático: a filosofia da economia e a ciência econômico-política. Duzentos e vinte e sete anos depois daquela cisão, tentaremos refletir sobre a necessidade de restabelecer a unidade ou a articulação de ambos os níveis: a ética e a economia. As duas são *necessárias* (não porém *suficientes*) para uma Ética da Libertação".

A democracia crítico-descolonial precisa ser aquela que, longe de uma visão reducionista e liberal do conceito, antes de propagar a ideia de progresso e "desenvolvimento"¹⁰¹⁴ – que, em verdade, é "desenvolvimento do subdesenvolvimento"¹⁰¹⁵ – na dependência do sistema capitalista, propicie as

¹⁰¹⁴ Como bem destaca Lummis, a democracia e desenvolvimento são ideias incompatíveis. O desenvolvimento agrava a desigualdade social; e o que agrava a desigualdade social não pode ser tido como democrático, não por uma concepção ampliada e integral de democracia de modo a contemplar todas as suas dimensões, notadamente a radicalidade, que é a construção da democracia desde baixo, desde o conflito, desde o legítimo estabelecimento de tensões. LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.68/70: "*Entonces, desarrollo significa la preservación y el fortalecimiento de este modo particular de poder económico, orden y gobierno. Decir que el desarrollo económico es antidemocrático no es simplemente decir que tiende a generar formas de gobierno antidemocrático en lo que ahora consideramos como el ámbito político, sino que es una forma antidemocrática de gobierno en su propio ámbito. Y mantener el vocabulario de la política fuera del discurso económico es parte de lo que lo mantiene antidemocrático. El desarrollo económico es antidemocrático de varias maneras. [...] El desarrollo económico también es antidemocrático porque promueve la desigualdad social [...] El desarrollo económico es antidemocrático debido a que se trata del proceso de establecer y fortalecer una forma para gobernar antidemocráticamente un aspecto crucial de la vida de la gente – su trabajo – y también debido a que genera desigualdad en la riqueza y el poder*".

¹⁰¹⁵ "These are the principal and still surviving structural characteristics which were implanted in Latin America by the Conquest. Beyond examining the establishment of this colonial structure in its historical context, the proposed approach calls for study of the development – and underdevelopment – of these metropolises and satellites of Latin America throughout the following and still continuing historical process. In this way we can understand why there were and still are tendencies in the Latin American and world capitalista structure which seem to lead to the development of the metropolis and the underdevelopment of the satellite and why, particularly, the satellitized national, regional, and local metropolises in Latin America find that their economic development is at best a limited or underdeveloped development". (GUNDER FRANK, Andre. **Latin America: underdevelopment or revolution: essays on the development of underdevelopment and the immediate enemy**. New York/London: Monthly Review, 1969. p.7) Tradução livre: "Estas são as principais características estruturais ainda sobreviventes que foram implantadas na América Latina pelos conquistadores. Além de examinar o estabelecimento desta estrutura colonial neste contexto histórico, a abordagem proposta sugere mais estudos sobre o desenvolvimento – e subdesenvolvimento – destas metrópoles e satélites da América Latina através de um próximo e contínuo processo histórico. Assim podemos entender porque existiram e ainda existem tendências capitalistas na América Latina e na estrutura do mundo que parecem conduzir ao desenvolvimento das metrópoles e ao subdesenvolvimento dos satélites e porque particularmente as metrópoles satélites nacionais, regionais e locais na América Latina descobriram que seu desenvolvimento econômico está no limite máximo do desenvolvimento subdesenvolvido"; "*This development, my studies lead me to believe, also appears destined to limited or underdeveloped development as long as it takes place in the present economic, political, and social framework. We must conclude, in short, that underdevelopment is not due to the survival of archaic institutions and the existence of capital shortage in regions that have remained isolated from the stream of world history. On the contrary, underdevelopment was still generated by the very same historical process which also generated economic development: the development of capitalism itself. This view, I am glad to say, is gaining adherents among students of Latin America and is proving its worth in shedding new light on the problems of the area and in affording a better perspective for the formulation of theory and policy*". (p.8-9). Tradução livre: "Meus estudos fazem acreditar que este desenvolvimento parece destinado a limitar ou subdesenvolver este desenvolvimento enquanto ele acontecer na presente estrutura social, política e econômica. Devemos concluir que o subdesenvolvimento não é devido à sobrevivência das instituições arcaicas e a existência da escassez de capital nas regiões que permaneceram isoladas do fluxo da história mundial. Ao contrário, o subdesenvolvimento ainda é gerado pelo mesmo processo histórico que também gerou desenvolvimento econômico: o desenvolvimento do

transformações necessárias para a legitimação social da própria função do Estado, tal como ocorreu com Cuba¹⁰¹⁶ na experiência da revolução cubana¹⁰¹⁷ e no desafio decorrente dos anos seguintes, em especial após 1991 com o fim da União Soviética.

O exemplo cubano é proposital não só para mostrar o quanto a concepção reduzida do termo "democracia" encobre seu real e melhor significado, como também para ratificar entendimento no sentido de que a conjuntura de uma sociedade hegemonicamente capitalista torna muito difícil a consolidação de alternativas democráticas contra-hegemônicas. Por aí também se vê que lutar pela descolonização do poder e da democracia, como ocorreu e ocorre na singular experiência cubana¹⁰¹⁸, é

capitalismo por si só. Esta visão, fico feliz ao dizer, está ganhando adeptos entre os estudantes da América Latina e mostrando sua utilidade ao lançar uma nova luz sobre os problemas desta área permitindo uma perspectiva melhor para a formulação de teorias e políticas".

¹⁰¹⁶ "O argumento utilizado por órgãos de imprensa hoje é o de que o preço dessas conquistas inegáveis foi a perda da liberdade e da democracia pelo povo cubano. Não é este o lugar para discutir os conceitos de democracia e de liberdade que presidem o pensamento e a propaganda do liberalismo oligárquico latino-americano, nem tampouco se essa eventual perda seria indispensável para obtenção daquelas vantagens. [...] em Cuba, depois da unificação das três organizações políticas vinculadas à revolução, existe um sistema de partido único, o Partido Comunista. A polarização extrema no plano internacional e interno refletiu-se politicamente entre os partidos vinculados à revolução e os contra-revolucionários que atuam no exterior do país. Esse sistema é resultado antes de tudo da necessidade de unidade absoluta diante de um inimigo tão próximo e tão poderoso que, até a revolução cubana, havia conseguido depor e repor os governos que bem entendeu na região. Se não tivesse constituído uma frente interna absolutamente unificada, Cuba não teria podido resistir a todas as tentativas do governo norte-americano para liquidar a revolução" (SADER, Emir. **Cuba: um socialismo em construção**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p.114-115 e 116); "É assim que pode ser entendido o sistema político de partido único – que é vivido pelos cubanos como a unidade absolutamente necessária à sua própria sobrevivência, e não como um fator restritivo de sua liberdade – ou a política de informações, identificada tantas vezes com a propaganda, como resposta à formidável máquina-propagandística de Washington, que chega por todas as vias à ilha. A revolução cubana tem, portanto, de ser compreendida como uma via específica de solução aos problemas de miséria e ditadura produzidos pelo subdesenvolvimento na região do Caribe latino-americano". (p.116).

¹⁰¹⁷ "A revolução cubana foi a forma específica que o povo cubano encontrou para resolver seus problemas – democráticos, populares, nacionais –, a partir de um momento histórico determinado". (SADER, Emir. **Cuba: um socialismo em construção**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p.115).

¹⁰¹⁸ "O sistema político cubano recebe, em segundo lugar, o maior apoio popular que um regime conhece, mediante a mobilização maciça do povo nas grandes manifestações, nos trabalhos voluntários, nas missões de solidariedade internacionalista em outros países e em milhares de evidências cotidianas de um consenso popular inquestionável, que nenhum outro regime pode usufruir. Esse consenso não é propriedade do povo cubano. Ele é resultado de um sistema que rompeu com o capitalismo porque sentiu que os problemas fundamentais dos homens não podem ser resolvidos conforme as leis do mercado, da propriedade privada dos meios de produção, da oferta e procura, e amparados no capital especulativo dos monopólios multinacionais. Foi assim que as questões da miséria, do desemprego, da crise habitacional, do analfabetismo, da desnutrição, da discriminação racial, da saúde do povo encontraram sua resolução num sistema socialista, adequado às condições particulares de um pequeno país caribenho, que orienta seu regime pelas necessidades sociais da população, e não segundo os vaivéns arbitrários das leis cegas do mercado capitalista". (SADER, Emir. **Cuba: um socialismo em construção**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p.116).

também lutar desde uma estratégia socialista¹⁰¹⁹ contra o capitalismo, especialmente no seu formato hegemônico-destrutor das relações sociais e da natureza.

Em perspectiva transmoderna e descolonial, a partir do momento em que cada um deixa de se ocupar da sua *totalidade* para pensar suas ações e atos a partir da *exterioridade* do outro, é possível construir algo diferente, desde que modo contra-hegemônico e, em último grau, para além do horizonte do capitalismo.

Não se olvide que, como bem sustenta Albert Memmi, "a descolonização é uma tripla espera, econômica, política e cultural"¹⁰²⁰, razão pela qual uma democracia descolonial precisa ser uma *soberania popular extremada*, uma *demodiversidade*, uma *cidadania ampliada*, uma *diferente relação entre a Sociedade Civil e o Estado*, além de se constituir numa *nova cultura* de vida capaz de condicionar e determinar o econômico.

Uma democracia demonstrativa de efetivo poder do povo¹⁰²¹, com soberania popular tomada no seu sentido mais alto, como prova da demodiversidade que se encontra com a *cidadania ampliada*, consegue ir muito além da *representação*. Justamente por isso, mostra-se muito mais "obediencial" (e conseqüentemente menos "fetichizada") às necessidades reais do povo, razão pela qual precisa privilegiar a afirmação dos direitos humanos em detrimento do mercado, como bem propõe Franz Hinkelammert.¹⁰²²

Em último estágio, como se verá no Capítulo 3, a democracia descolonial precisa ser o motor político-jurídico capaz de articular, como adiante se verá, três

¹⁰¹⁹ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.133: "Trata-se de uma democracia sem fim, e esse é, para mim, o verdadeiro programa socialista; socialismo é democracia sem fim".

¹⁰²⁰ MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.93.

¹⁰²¹ Antecipa-se, aqui, uma problematização que será melhor desenvolvida posteriormente, por ocasião do Capítulo 3. COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos**: lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.11: "O que significa poder do povo? O que é o 'povo'? A democracia é um regime em que o povo comanda. Mas quem é o povo? Povo significa 'todos'? Ou somente 'os muitos'? E quais são os sujeitos compreendidos no povo e quais os sujeitos excluídos? E ainda: se todos comandam, quem obedece? É realmente crível que todos comandem ou, ao contrário, o comando é dos poucos, enquanto os muitos nada podem fazer a não ser serem chamados à obediência?"

¹⁰²² HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.111: "Se hoje dizemos que outro mundo é possível, se hoje queremos uma sociedade alternativa - o socialismo do século XXI -, não tenho dúvidas de que é essencial partir sempre dos direitos humanos. Direitos humanos não são simples moralismo. Antes, reconhecê-los é condição de possibilidade de uma sociedade alternativa e sustentável, base de toda sociedade digna de ser mantida".

ideias e categorias essenciais à definição da justiça como pretensão: *povo*, *necessidade* e *autodeterminação*.

Se etimologicamente a democracia é o governo do *povo*, é o *povo* que precisa ser seu principal protagonista, seu verdadeiro sujeito ético-político, entendendo-se por "sujeito" não apenas um mero e alienado eleitor¹⁰²³, de dois em dois anos, mas um cidadão ativo e consciente não apenas dos seus interesses individuais egoístas, mas, sobretudo, das *necessidades* coletivas.

Uma das razões da democracia ser o governo do *povo* parte da presunção de que, em assim sendo, atendida serão as *necessidades* desses sujeitos, pois essa é a razão maior a justificar a existência do próprio Estado. A *necessidade* é o conteúdo que o povo precisa ser atendido para viver com dignidade.

Por último, não basta assegurar o *povo* como sujeito e a satisfação de suas *necessidades*, é preciso apostar na *autonomia/autodeterminação*¹⁰²⁴ como um fator decisivo complementar (e independente do Estado) capaz de assegurar o surgimento de novos sujeitos e de novas necessidades. Afinal, como bem afirma Lummis, a democracia significa que o povo, quanto mais possível, governe a si mesmo.¹⁰²⁵

Afirma-se isso não para antecipar impropriamente o desdobramento de cada uma dessas categorias (o que se dará na última parte deste trabalho, no Capítulo 3), mas também para mostrar que, na gênese desta democracia crítico-descolonial como critério e princípio, estão não só as *determinações* antes enunciadas como, por fim, a contribuição para identificar as hipóteses de trabalho que servem de estrutura à arquitetura mínima de uma justiça da libertação.

Partindo-se do pressuposto de que a injustiça retratada de modo fático e teórico no Capítulo 1 pode ser combatida a partir da utilização, como arma, desta democracia crítico-descolonial¹⁰²⁶ ora exaustivamente invocada e defendida, precisa-se dar mais um importante passo.

¹⁰²³ "[...] y no reducir permanentemente a los individuos al papel de electores. [...]". (CORTINA, Adela. **Ética aplicada y democracia radical**. 5.ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2012. p.16-17).

¹⁰²⁴ Trata-se de expressões que, neste momento, utilizam-se de modo equivalente e sem qualquer pretensão de distinção conceitual, o que somente ocorrerá no Capítulo 3.

¹⁰²⁵ LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.28.

¹⁰²⁶ Criação que, importante repetir, antes de ter surgido do nada, constitui consequência lógica da contribuição que o "giro descolonial" oferece à descolonialidade do poder proposta por Quijano e igualmente desenvolvida por Dussel na sua Política da Libertação. Não teria sentido propor-se a descolonialidade do *poder* esquecendo-se de também estender este intento para a *democracia*, uma vez que se tratam de questões relacionadas.

Dessa forma, esclarecido o sentido primeiro e as *determinações*¹⁰²⁷ estruturais convergentes à composição complexa do cenário da democracia descolonial, embora o significante "democracia" pudesse comportar outros significados¹⁰²⁸ e modelos na potente "chave" do pensamento descolonial, parte-se do pressuposto de que são as já anunciadas dimensões normativas da democracia que ainda estão a exigir maior e mais aprofundada aproximação.

Destarte, como momento último desta precária (e a estas alturas já cansativa) jornada, pensada com o intuito aportar fragmentos mínimos capazes de sistematizar uma "teoria da democracia" capaz de servir de teto e armação estrutural relevante ao desenvolvimento das ideias contidas na presente tese, propõe-se tornar mais claras as circunstâncias de aplicação político-jurídica dessa democracia crítico-descolonial. Em outras palavras, quer-se desfechar uma última e relativamente breve rajada de argumentos demonstrativos da fundamentação e da factibilidade empírico-crítica das já assentadas dimensões *normativas*¹⁰²⁹ (*a representação, a participação, a deliberação e a radicalidade*¹⁰³⁰) que, neste momento, estão no centro nervoso da exposição.

¹⁰²⁷ Recapitulando: soberania popular extremada, demodiversidade, cidadania ampliada, cultura democrática e novo relacionamento entre o Estado e Sociedade Civil.

¹⁰²⁸ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.161: "As dinâmicas do esvaziamento e do constante repleenchimento dos significantes são os temas que mais devem ocupar a sociologia e a filosofia política de hoje".

¹⁰²⁹ O fenómeno democrático comporta muitas classificações e formatos de análise. Indo adiante do que já restou justificado na abertura deste título, tomando por base parte da estrutura metodológica/epistemológica revelada de início, insiste-se no recorte da dimensão normativa por entender que este permite a articulação da democracia não apenas como *formal* procedimento, mas também pela perspectiva de verdade *material* (de conteúdo) e da *factibilidade* (e da sua realização prática). Para além disso, a perspectiva normativa, também denominada de desiderativa, mostra-se próxima da perspectiva de uma análise jurídica da questão, sem afastar a perspectiva sociológica, campo auxiliar aliado e importante para a filosofia. A propósito do assunto, consulte-se: PEREZ, Reginaldo Teixeira. A democracia em três dimensões: desiderativismo, realismo e sincretismo. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, v.3, n.5, jul. 2011.

¹⁰³⁰ Radicalidade que deve ser concebida como modalidade autónoma de uma específica forma de vida democrática, não tendo o sentido comum e vulgar, bastante utilizado, de significar uma simples intensificação ou aprofundamento do processo democrático. A propósito da primeira reflexão: SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.156; a respeito da segunda proposta, observe-se o que será dito a seguir.

2.4.2 A representação como instância necessária, mas insuficiente

*Obviamente, se descubre rápidamente que una persona, por más sabia y prudente que pretenda ser, no puede moralmente decidir por un pueblo entero.*¹⁰³¹

*Éstos son, pues, los finales de la política en México, de la política tradicional, de la política de arriba llamada 'Democracia Representativa'.*¹⁰³²

A natureza desse modelo reporta-se à pragmática e consagrada instância representativa indireta. Cumpre reconhecer que, embora fosse ideal, não é factível, portanto, não é possível empiricamente, que o conjunto da comunidade política possa realizar o governo em regime de democracia direta de forma permanente¹⁰³³.

Não há como pretender que tudo seja discutido e decidido por todos a todo tempo. Primeiro, porque determinadas decisões exigem agilidade e celeridade (em outros termos, eficácia¹⁰³⁴); segundo, porque o exercício do poder delegado, apesar dos riscos que lhe são inerentes, é decorrência natural de toda e qualquer

¹⁰³¹ DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.84-85.

¹⁰³² DE LA POLÍTICA, sus finales y sus principios. **Enlace Zapatista**, 11 jun. 2007, Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/06/12/de-la-politica-sus-finales-y-sus-principios/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁰³³ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.34: "[...] a comunidade não pode atuar como se fosse um ator coletivo substantivo unânime em democracia direta permanente. É o momento ideal do postulado, mas impossível empiricamente"; p.54: "A unanimidade da democracia direta é um postulado de razão política: ideal ou logicamente pensável, mas empiricamente *imposível*. Foi possível em sociedades pequenas, em parte na Fenícia ou Grécia, em Veneza ou na Genebra de Calvino; mas é factivelmente impossível em comunidades de milhões de cidadãos. Isso não nega a organização crescente da participação [19-20]". DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.417: "*Siendo imposible empíricamente la democracia directa en una sociedad política con una población consistente en millones de ciudadanos, se descubrió desde antiguo la necesidad de elegir representantes, cuyo menor número equivale a muchos más ciudadanos por los que ocupa un lugar en una institución de segundo grado, siendo elegido. El postulado de la identidad es lógicamente posible, pero empíricamente es imposible implementarlo*".

¹⁰³⁴ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.41: "Em seu sentido pleno, político, originário, a representação é uma delegação do poder para que seja exercido ou completo em 'serviço' dos representados que o escolheram como seu representante, porque, sem diferenciação das funções heterogêneas, não é possível a reprodução e aumento de vida da comunidade, nem o exercício das instituições de legitimação, nem alcançar eficácia. Se na caça do paleolítico todos cumprissem a mesma função (dar o grito de alerta), ninguém caçaria; ou se se deixasse à pura sorte que cada um cumprisse a função que mais lhe conviesse, haveria o caos e nunca caçariam a veloz lebre ou o feroz leão. Morreriam de fome. A representação, de novo, é necessária embora ambígua"

organização (política, associativa, sindical, esportiva etc.) que se abstenha de uma exagerada e improdutiva crença no espontaneísmo¹⁰³⁵.

Todavia, a democracia na sua dimensão representativa ou indireta não é absoluta¹⁰³⁶, muito menos existe sozinha e isolada no tabuleiro do jogo democrático.

Ao contrário, a adoção de modelo normativo puramente indireto sem os devidos cuidados desacredita o sentido originário da democracia, fomentando o predomínio do "poder fetichizado" como desvio.¹⁰³⁷

Por ser a representação a corporificação de poder delegado cujo fundamento último reside no povo, uma das formas de evitar crise e insuficiente representação de interesses reside na percepção de que a representação democrática é uma mediação imprescindível e necessária, porém insuficiente.

Uma das formas de mantê-la dentro dos seus limites é procurar exercer a autoridade com a sabedoria, simplicidade e a consciência de que, em último grau, este poder concedido temporariamente no contexto de um mandato não pertence originariamente ao representante, mas ao povo. Esta é a razão pela qual se deve exercer um poder rigorosamente "obediencial"¹⁰³⁸.

O representante, ao invés de entender que possa fazer o que bem lhe aprouver pelo simples fato de ter sido eleito (e ostentar uma autoridade precária e temporária), precisa ter o discernimento de saber que esse "poder em si", na raiz, é algo que não lhe pertence (pois é sempre do povo).

¹⁰³⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.41: "[...] a delegação do poder originário (o da comunidade, a *potentia*) seja necessária (contra o espontaneísmo de um certo populismo ou anarquismo)".

¹⁰³⁶ "[...] expressão de uma racionalidade metonímica própria da cultura ocidental, que confunde o todo pela parte e que, neste caso, absolutiza a democracia representativa como a única e exclusiva versão verdadeira, real e possível" (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcillo Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.110); "No geral, a democracia representativa ou indireta costuma apresentar-se como o expoente máximo da democracia, desvalorizando a democracia direta ou participativa ao considerá-la como seu expoente natural ou como um apêndice específico de menor importância, sem que sobre opção alguma para possíveis combinações complementares, dialógicas e equitativas". (p.112).

¹⁰³⁷ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.205: "A debilidade da democracia representativa reside na facilidade com que hoje minorias sociais se convertem em maiorias políticas e, paralelamente, na facilidade com que maiorias sociais se convertem em minorias".

¹⁰³⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.10: "A política consiste em ter 'a cada manhã um ouvido de discípulo', para que os que 'mandam, mandem obedecendo".

A distância dessas cautelas, agravadas pela patologia da "corrupção do político", infelizmente tem feito da democracia representativa um espaço que, ao invés de realizar direitos humanos¹⁰³⁹ garantidores de vida, tem sido marcado pela mercantilização do espaço público em troca do atendimento de interesses pessoais e econômicos absolutamente dissociados do bem comum.

É nesse contexto que a limitação da democracia à esfera mínima da representação em nome da "governabilidade"¹⁰⁴⁰ tem contribuído para desacreditar o poder democrático do próprio Estado, mostrando-se ofensiva à plena realização do paradigma da vida¹⁰⁴¹ como fundamento último não só do Estado como do próprio Direito.

A turva compreensão de que há um unidimensional significado da democracia que se esgotaria na representação, derivada da matriz liberal-burguesa do conceito, é um dos motivos para a desconfiança e a crise atravessada pela democracia, sem a qual não há o quê possa substituir o seu lugar.

Contribuindo para agravar o quadro, acrescente-se o fato de que o exercício da democracia representativa não raras vezes já inicia refém do interesses ilícitos devido à engenharia de corrupção e fraude que, a partir de campanhas "milionárias",

¹⁰³⁹ "Os direitos humanos serão aqui situados em instâncias reivindicativas e em demandas mais ou menos institucionalizadas que surgem de processos de abertura e consolidação do espaço de luta pela dignidade humana. [...] Hegemonicamente, existe uma racionalidade sobre a qual é gerado um imaginário oficializado que tende a separar, reduzir e abstrair a tais níveis ambos os conceitos (democracia e direitos humanos). No fim das contas, só saem beneficiados por sua expansão determinados grupos de poder e uma determinada ordem social suprema, controlada por uma lógica e dinâmica próprias do capitalismo, machista, patriarcal e racista, as quais através de uma racionalidade instrumental e com o processo de mercantilização de todos os espaços da vida, geram assimetrias sociais que matam e geram passividades". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcillo Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.107).

¹⁰⁴⁰ "Democracia entendida como prática plural de controle e exercício do poder por parte de cidadãos/ cidadãos soberanas e como forma de vida, não somente concebida como governabilidade" (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcillo Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.106); *"En la actualidad tenemos que ver no solamente con la muerte de algunos, sino con la tendencia a la muerte de toda la humanidad, incluidos los mismos neoliberales. Para poder sostener este capitalismo salvaje, la sociedad burguesa confirma esta tendencia. Con esto ella pasa a la necesidad del heroísmo de un suicidio colectivo de la humanidad. Convencida de la crítica al capitalismo hecha por Marx, opta no por la vida en respuesta ao mercado, sino por la mística de la muerte. En el suicidio colectivo, esta mística se transforma en proyecto"*. (HINKELAMMERT, Franz. **Cultura de esperanza y sociedad sin exclusion**. San Jose/Costa Rica: Editorial DEI, 1995. p.94).

¹⁰⁴¹ *"El antiestatismo vinculado con la totalización del mercado exige un: vivir, y dejar morir. La democracia presupone un: vivir, y dejar vivir"*. (HINKELAMMERT, Franz. **Cultura de esperanza y sociedad sin exclusion**. San Jose/Costa Rica: Editorial DEI, 1995. p.114).

transformam os partidos políticos e os candidatos em presas fáceis do poder econômico e das multinacionais, quando se sabe que é a gestão dos interesses da comunidade política que deve(ria) ser a base da democracia.¹⁰⁴²

Em contrapartida, o exercício responsável e ético do poder delegado derivado da representação não pode perder de vista a necessidade de assegurar a maior transparência e prestação de contas possível¹⁰⁴³, com os quais o mandato é exercido com preocupação republicano¹⁰⁴⁴-comunitária, e não com as fórmulas velhas e ultrapassadas da autorreferente democracia de cunho liberal burguês.¹⁰⁴⁵

A utilidade da representação deve ser vista não apenas para a escolha de um governante ou legislador reduzida ao período das eleições, mas alargada para

¹⁰⁴² "El reconocimiento de la comunidad como base de la democracia implicaría una difusión radical del poder político, de la cima a la base del Estado". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.127).

¹⁰⁴³ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.417: "Tiene mayor legitimidad el representante que permite a sus representados poseer casi tanta información como el propio representante, a fin de que el ciudadano representado pueda tener plena conciencia de los procesos de decisión de los cuerpos de los representantes".

¹⁰⁴⁴ "muy útil invocar una corriente actual que propone otra alternativa a la democracia liberal, basada ésta en el pensamiento moderno: el republicanismo. Llamamos republicanismo a una corriente filosófica que opone el gobierno republicano a las formas de gobierno autoritario y ofrece una concepción de la democracia distinta a la del liberalismo clásico. [...] el republicanismo presenta a la vez rasgos comunes y discrepancias notables con la 'democracia comunitaria' que he descrito. Destaquemos, primero, las semejanzas. 1. [...] mantener o recuperar la vida de comunidades pequeñas de carácter agrario [...] la idea del necesario control de los gobernantes por el pueblo real. [...] el republicanismo difiere del liberalismo, a mi parecer, en un punto central: no admite la neutralidad del Estado respecto del bien común. [...] tiene que diferir de la tesis de la prevalencia de los derechos individuales sobre la concepción del bien. El Estado tiene una misión que les es propia: se compromete con los valores comunes y hay que promoverlos". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.123-124).

¹⁰⁴⁵ "[...] la existencia de un modelo ideal de democracia que difiere a la democracia liberal de Occidente. En ambos lados del Atlántico, la 'democracia comunitaria', o 'democracia consensual' como la nombra Wiredu, seguiría los siguientes principios: 1. La prioridad de los deberes hacia la comunidad sobre los derechos individuales. El servicio a la comunidad es condición de pertenencia y la pertenencia, condición de derechos. 2. El servicio obliga a todos. Está dirigido a un bien común en el que todos participan. Establece, por lo tanto, una solidaridad fundada en la dedicación colectiva al bien de todo. 3. La realización de un bien común propiciada está por procedimientos y formas de vida política que aseguran la participación de todos por igual, en la vida pública. Son procedimientos de democracia participativa que impiden la instauración permanente de un grupo dirigente sin control de la comunidad. Nuestros indígenas expresan este principio en una fórmula tradicional: los servidores públicos – dicen – deben 'mandar obedeciendo'. 4. Las decisiones que se tomen se orientan por una meta regulativa; dejar que todos expresen su opinión, acercarse lo más posible al consenso. Todos estos principios evitan la exclusión [...]. De hecho la autonomía individual está supeditada al autogobierno de la comunidad". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.122).

outras e criativas possibilidades que permitam a construção de um Estado plural mais justo.¹⁰⁴⁶

Por conta desse cenário, seja como fruto de uma concepção representativa mais republicana¹⁰⁴⁷ e responsiva, seja pelos aspectos problemáticos da forma como o poder político exerce a representação, indica-se a necessidade de impor constrições à ideia ilimitada e soberana da representação, reflexão que serve não apenas para a categoria dos agentes públicos eleitos, mas também àqueles que se investem de cargos na burocracia estatal por conta de concurso público, como ocorre com o sistema institucionalizado de justiça na maior parte da América Latina.

Se a representação derivada do voto (que pode ser renovada periodicamente) está sujeita a abusos, o mesmo procede com carreiras burocráticas de Estado¹⁰⁴⁸. Assim, qualquer instância representativa precisa estar aberta a mudanças de práticas e rotinas que permitam revestir o exercício de sua autoridade de maior legitimidade.

Refundar a ordem político-eleitoral, prever possibilidade de revogação de mandato, estimular que a representação se faça acompanhar sempre que possível por outras instâncias que permitam momentos de maior proximidade com as bases sociais, prever processos democratizantes na estrutura representativa dos cargos providos pela via do concurso público, diversas são as possibilidades.¹⁰⁴⁹

¹⁰⁴⁶ "A diferencia de las comunidades premodernas, un republicanismo renovado al nivel de las sociedades modernas, no justificaría la solidaridad en los usos establecidos por la tradición, sino el la elección autónoma de los ciudadanos de un Estado plural y justo". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.129).

¹⁰⁴⁷ O que pode diferenciar uma democracia republicana de uma democracia monárquica ou mesmo oligárquica, não decorre apenas pela perpetuidade familiar do poder ou pela renovação periódica ainda que com oportunidades desiguais e propensão à preservação das mesmas famílias no poder, passando, isso sim, pelo fato da democracia republicana exigir mecanismos complementares à representação.

¹⁰⁴⁸ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.419: "No hay derecho a usar los órganos del Estado, sea una procuraduría, una cámara legislativa o un cuerpo judicial, para eliminar a un oponente político. Este acto muestra la falta completa de formación democrática de la voluntad de los que obran de esta manera, mancha definitivamente el nombre singular de todos los actores, de los cuerpos, y de los partidos involucrados".

¹⁰⁴⁹ "[...]los efectos nocivos de la representación podrían ser limitados por procedimientos inspirados en formas de democracia directa: apertura a todas las asociaciones y no sólo a los partidos políticos para presentar candidatos; se rompería así la manipulación de los procesos electorales por las burocracias partidistas. Se establecerían referendos y consultas populares en varios niveles, sobre temas que no requieran de conocimientos técnicos. Se promulgarían reglas claras que permitieran el control de la gestión de los representantes y la cancelación de su mandato a todo momento". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.127).

O certo é que, se o *poder em si* está efetivamente vinculado de modo permanente ao povo/comunidade política, impõe-se cercar o exercício deste poder delegado de outros níveis normativos descendentes da raiz da democracia direta¹⁰⁵⁰. Como bem afirma David Sánchez Rubio, "frente a esta perspectiva restritiva e estrita de democracia, faz-se necessário ampliar o campo de visualização e incorporar mais elementos que são parte da ação democrática em todas as esferas do social"¹⁰⁵¹. Independentemente dos aprimoramentos que o modelo normativo possa e deva implementar para melhor funcionamento da sua esfera, trata-se de prever um complemento necessário à representação, na convicção de que a democratização é um processo complexo, composto de muitos atos e momentos.

Por isso que, a seguir, pretende-se trabalhar um pouco mais os níveis normativos da *participação* e *deliberação* como importantes instâncias complementares à *representação*, as quais mostram-se coerentes com as *determinações* da democracia crítico-descolonial antes apresentada.

2.4.3 Entre a participação e a deliberação: uma diferença de nível

*[...] la democracia es el poder del pueblo real, que se ejerce allí donde los hombres viven y trabajan y no puede ser sustituida por un grupo de representantes que los suplantam.*¹⁰⁵²

*Para que se haga el mandar obedeciendo.*¹⁰⁵³

Como já mencionado, é indiscutível que a necessária, porém limitada, modalidade da democracia representativa como "forma de regulação social da

¹⁰⁵⁰ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.417: "*Dicha representatividad perfecta es empíricamente imposible. Siendo imposible habrá que ensayar empíricamente instituciones complementarias que se acerquen al ideal de la identidad representante/representado, sabiendo de antemano sus debilidades. Es nuevamente una cuestión de factibilidad concreta*".

¹⁰⁵¹ SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcillo Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.117.

¹⁰⁵² VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.122).

¹⁰⁵³ CELEBRACIÓN del 5.º Aniversario de las JBG. **Enlace Zapatista**, 11 ago. 2008. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2008/08/11/celebracion-del-5%C2%BA-aniversario-de-las-jbg/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

Modernidade"¹⁰⁵⁴ encontra-se em franca crise e descrédito. Como bem ressalta Ilse Scherer-Warren¹⁰⁵⁵, a análise das práticas coletivas da América Latina exige que, ao invés da tendência de se reduzir o poder ao monopólio da representação, reconheça-se a importância da "valorização da diversidade societal", a qual exige expressões complementares da democracia para que possa se manifestar, em síntese, a ideia de uma já invocada *demodiversidade*.

Assim, a Transmodernidade exige pensar a construção de uma democracia descolonial para além dos limites estreitos da representação, uma democracia, de modo geral, *participacionista*.¹⁰⁵⁶

Essa participação é tão inerente à democracia como ideia, ao ponto de parecer, em primeira e mais superficial análise, quase que pleonástica.¹⁰⁵⁷ Todavia,

¹⁰⁵⁴ "[...] as formas de regulação social da modernidade – sejam elas o direito estatal, o fordismo, o Estado-Providência, a família heterossexual excluída da produção, o sistema educativo oficial, a democracia representativa, o sistema crime-opressão, a religião institucional, o cânone literário, a dualidade entre a cultura oficial baixa e a cultura oficial alta, a identidade nacional – parecem hoje cada vez mais precárias e questionáveis [...]". (SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 13.ed. São Paulo: Cortez, 2010. p.284).

¹⁰⁵⁵ SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de movimentos sociais**. 6.ed. São Paulo: Loyola, 2014. p.20.

¹⁰⁵⁶ "Y es que es posible que en múltiples ámbitos de la vida social sea inevitable organizarse de modo representativo, pero eso no puede impedir que otros campos se organicen de un modo distinto, porque sin duda la homogeneización mata la vida, mata la peculiaridad de diferentes actividades que no pueden someterse a idéntico rasero. Creo que confusiones de este tipo llevan a plantear permanentemente el deseo de realizar una auténtica democracia política, deseo al que suele seguir el sarcasmo de los representacionistas, que ridicularizan por ilusorio o critican por dañina tal pretensión, sin querer darse por enterados de que el participacionismo es al menos la expresión de un doble sentimiento: la insatisfacción por una forma de organización política que reduce la participación social de los ciudadanos al papel de electores ocasionales, pero también la insatisfacción por entender igualmente que la participación de los hombres en las actividades públicas se reduce al papel de electores en la cosa estatal" (CORTINA, Adela. **Ética aplicada y democracia radical**. 5.ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2012. p.17); "No es entonces el participacionismo tan sólo una cuestión política, viable o no, realizable de uno u otro modo, sino mucho más que eso: es el reconocimiento de un derecho de los hombres concretos a asumir su propia vida, a asumir la responsabilidad por las decisiones en que se juegan los intereses de todos" (p.19); "[...] la aspiración de los participacionistas tiene – como he dicho – una muy buena parte de verdad que es urgente satisfacer". (p.21).

¹⁰⁵⁷ COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos**: lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.299: A expressão 'democracia participativa' [...] parece redundante: a democracia *per se* evoca a exigência de envolver o maior número possível de sujeitos (tendencialmente 'todos' os sujeitos) da gestão da coisa pública. [...] por que então usar um adjetivo que parece repetir simplesmente o conteúdo do substantivo? Na realidade a exigência de explicitar e enfatizar a vocação 'participativa' da democracia não é casual nem pleonástica, mas deve ser colocada em relação às dificuldades intrínsecas àquela democracia que veio se realizando no decorrer do séculos XIX e XX, na forma praticamente obrigatória de representação".

trata-se uma reação importante à insuficiência e aos problemas recém mencionados da compreensão da democracia no limite restrito da representação.¹⁰⁵⁸

Sua lógica propõe uma concepção menos verticista e mais horizontal, portanto, melhor abrangente da sociedade¹⁰⁵⁹, o que lhe permite maior inclusão e sinergia não só entre a parte de "cima" (governo representativo) e a parte de "baixo" (povo)¹⁰⁶⁰, como também entre os demais atores envolvidos.¹⁰⁶¹

É a democracia participacionista, no seu sentido amplo, precursora das demais modalidades normativas complementares, que assegura uma condição de exemplaridade democrática. A democracia participativa contempla uma aspiração moral¹⁰⁶² e permite uma rearticulação e reaproximação da "potentia" e da "potestas" que, como já explicado, são instâncias ontológicas para compreensão do poder.

Ao estabelecer-se a possibilidade de participação, abre-se oportunidade de incorporação democrática da parcela populacional mais excluída da participação política e das decisões do Estado: os pobres¹⁰⁶³ e os "de abajo"¹⁰⁶⁴.

¹⁰⁵⁸ COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos**: lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.300: "A 'democracia participativa' pretende ser uma tentativa de reação às promessas não mantidas na democracia representativa; uma tentativa de restituir aos sujeitos uma iniciativa política e uma influência no processo de decisão que parecem hoje comprometidos pelo formalismo do sistema representativo e pelo elitismo dos partidos. Foi nas últimas duas décadas que a tentativa de valorizar, internamente às instituições democráticas, o momento ativo e participativo dos sujeitos assumiu formas e características peculiares e uma difusão substancialmente planetária".

¹⁰⁵⁹ COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos**: lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.301: "Realizar a democracia significava estender a democracia à inteira sociedade e ao mesmo tempo inverter a lógica 'verticista' que insidiava por dentro a democracia representativa e lhe bloqueava toda a potencialidade emancipatória".

¹⁰⁶⁰ COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos**: lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.305: "De todo modo é sintomático que a exigência de fundo que está na base de todas as experiências de democracia participativa (instaurar uma sinergia entre o 'alto' e o 'baixo', entre as instituições de governo e a participação de movimentos, associações e indivíduos) se manifeste internamente a realidades políticas das mais diversas extensões e configurações, mas não necessariamente identificadas com a esfera do 'governo local'".

¹⁰⁶¹ COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos**: lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.305: "[...] exigência de envolver os sujeitos, superando as dificuldades da democracia representativa; [...] a valência inclusiva da participação, tendencialmente estendida a 'todos' os sujeitos operantes sobre o território; a sinergia entre atores diversos (instituições, movimentos, associações, indivíduos)".

¹⁰⁶² "[...] porque como decía J. L. Aranguren, la democracia participativa es ante todo una aspiración moral [...] la pretensión participativa es cosa de una <<democracia como moral>>- decía ya hace años J.L. Aranguren [...]". (CORTINA, Adela. **Ética aplicada y democracia radical**. 5.ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2012. p.17).

¹⁰⁶³ A preocupação com uma construção da democracia desde baixo e a partir dos pobres é uma constante nas reflexões de Pablo González Casanova: "A democracia dos de baixo, ou 'democracia dos pobres', tem um caráter político e um caráter heurístico, que é preciso diferenciar. [...] Por democracia dos pobres se entende aqui a busca da democracia em suas organizações, e não de uma democracia em que os pobres sejam eternamente pobres. Por isso se emprega também

Como bem propõe Dussel, indo de perto ao tema de fundo desta reflexão, "*son 'los de abajo' los que dan el paso que permite un estado ético futuro donde reinará mayor justicia, algo menos de injusticia, si sabe gobernar el proceso de crecimiento cualitativo de la humanidad*".¹⁰⁶⁵

Como efeito, uma democracia inclusiva e, de modo geral, integracionista e "participacionista" pode dar-se em muitos níveis: ouvir; ouvir e poder falar; ouvir, poder falar e poder decidir. A realização desses diferentes momentos mostra a força de sua legitimidade e a possibilidade da decisão ajustar-se ao contexto da comunidade, vitalidade democrática participativa que não deixa de ser um importante sinal de autenticidade.¹⁰⁶⁶

Assim, há de se apostar nesta profecia¹⁰⁶⁷: ou se aprofunda a democracia no viés da participação (incorporando as determinações já enunciadas na democracia crítico-descolonial), ou o resultado será cada vez mais injustiça.

a expressão *democracia dos de baixo*, para assinalar a necessidade de se iniciar os projetos de transição à democracia nas próprias organizações dos de baixo; para que estas, ao participarem na 'democracia a partir de baixo', não se dêem os problemas de autoritarismo que caracterizaram os regimes populistas. [...] O conjunto do processo colocará as próprias democracias dos de baixo diante dos problemas de uma economia e de uma democracia para a maioria com a maioria, bem como os de uma necessária tomada de consciência e educação da população para a resistência [...] o problema de uma democracia plural dos de baixo se coloca dentro e fora dos limites nacionais, dentro e fora do contexto internacional, dentro e fora das estruturas ou redes da globalidade, e das estruturas estatais. Os pobres – no município, na nação ou no mundo – precisam de uma democracia que não os divida, que lhes permita juntar forças e não gastá-las em lutas, ódios, fobias e perseguições de pobres contra pobres. Para alcançar a unidade necessária dos pobres se requerem métodos e medidas que fomentem a cultura da unidade na diversidade, a partir de uma idéia de pluralismo ideológico, religioso, político, e da tolerância ou respeito às diferentes formas de pensar". (CASANOVA, Pablo González. **O colonialismo global e a democracia**. Tradução de Márcia Camargo Cavalcanti. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995. p.161-168).

¹⁰⁶⁴ "*Son 'los de abajo' los que dan el paso que permite un estado ético futuro donde reinará mayor justicia, algo menos de injusticia, si sabe gobernar el proceso de crecimiento cualitativo de la humanidad*". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de Ética**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.159).

¹⁰⁶⁵ DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.159.

¹⁰⁶⁶ VILLORO, Luis. Respuesta de Luis Villoro a la Primera Carta del Subcomandante Marcos, febrero de 2011: Una lección y una esperanza. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.88: "*Y donde es posible ejercer otro tipo de democracia más auténtica: la participativa, que tanto dista de la representativa que nosotros conocemos*".

¹⁰⁶⁷ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.127: "Diferenças que contam nesse mundo democrático, entretanto, são muito mais aquelas que podemos fazer e inventar do que aquelas que temos condições de nos lembrar e preservar. O futuro é muito mais importante do que o passado. A profecia triunfa em relação à memória".

Dito isso, embora em outro trabalho tenha-se optado pelo tratamento conjunto da democracia participacionista e deliberativista sobre a perspectiva de uma democracia que, na ocasião, se denominou de participativo-deliberativa¹⁰⁶⁸, agora quer-se agregar alguns tijolos a mais no edifício teórico do tema, até mesmo considerando a utilidade da proposta de democracia crítico-descolonial ora desenhada.

Consiste em uma modalidade democrática que, pela sua própria existência, diminui o risco de desvio do poder do representante. Antes de uma postura predominantemente passiva, a participação pressupõe intervenção dos sujeitos dirigidas à escuta e tomada de consideração pelo representante.¹⁰⁶⁹

A democracia participacionista em sentido amplo é aquela que engendra na matriz da democracia a possibilidade habitual, constante e frequente de poder intervir de muitas formas e em distintos níveis de intensidade.

Todas essas possibilidades de interpelação são formas vivas de regeneração democrática¹⁰⁷⁰ e, portanto, exemplos de factibilidade concreta de exercício de poder obediencial.¹⁰⁷¹

A proposta de uma democracia participacionista implica na compreensão de que o poder, antes de ser estático, circula e flui, não com liberdade total, mas nos limites dos "nós"¹⁰⁷² estabelecidos não apenas pelas instituições, mas pelo povo de modo geral.

¹⁰⁶⁸ BERCLAZ, Márcio Soares. **A dimensão político-jurídica dos Conselhos Sociais no Brasil: uma leitura a partir da Política da Libertação e do Pluralismo Jurídico**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013.

¹⁰⁶⁹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.39-40: "Escutar aquele que se coloca diante", ou seja: obediência é a posição subjetiva primordial que deve possuir o representante, o governante que cumpre alguma função de uma instituição política".

¹⁰⁷⁰ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.40-41: "O representante, como seu nome indica, 'representa' o cidadão membro da comunidade política, que ao eleger o representante se constitui como 'representado' (uma certa passividade inevitável, mas que tem seu risco). O risco consiste em que, embora a delegação do poder originário (o da comunidade, a *potentia*) seja necessária (contra o espontaneísmo de um certo populismo ou anarquismo) e embora deva ser continuamente regenerada da assembléia da comunidade cara-a-cara direta (debaixo do município, como assembléia de bairro, comunas, comunidades de base, etc.), pode fetichizar-se; isto é, a representação pode voltar-se sobre si própria e auto-afirmar-se como a última instância do poder".

¹⁰⁷¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.45: "Fetichismo é esta inversão espectral: o fundado aparece como fundamento e o fundamento como fundado".

¹⁰⁷² DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.51: "O poder se desdobra por todo o campo político, ocupando-o com uma rede de relações de força com nós (cada cidadão, cada representante, cada instituição são esses nós)"

Há de se revisar conceitos e paradigmas para o fim de "promover aproximação do povo com o exercício do poder de decisão", já que "a democracia possível para a América Latina" exige "participação popular substancial"¹⁰⁷³, não apenas aquela limitada a ratificar as decisões dos 'representantes', mas que permita aos indivíduos – principalmente os excluídos – participar da discussão e por vezes até mesmo da decisão das questões que lhes afetam.

A democracia participacionista desenvolve-se em espaço político poroso à pluralidade de demandas e bem receptivo à diversidade cultural, contribuindo para que as necessidades dos atores sejam bem atendidas e catalisadas por um processo racional e inclusivo, do qual se espera que possa resultar o maior número de benefícios e o maior grau de satisfação para todos os setores da população¹⁰⁷⁴.

É preciso alargar a ideia de "democracia participativa" em sentido amplo como subgênero da democracia direta oposta à democracia indireta reduzida como simples representação. Dessa, decorrerão os demais níveis normativos da participação em sentido estrito, da deliberação e da radicalidade.

Assim, embora seja possível discutir a existência de uma democracia participativa propriamente dita (possibilidade de participar da discussão), de uma democracia participativa em sentido lato que ao final assegura poder de deliberação (democracia deliberativa) e de uma democracia participativa que permita o exercício radical da democracia (democracia radical), todas essas instâncias partem da ideia de importância da participação como complemento da representação, ainda que esta participação possa ostentar formas distintas. Como bem ensina David Sánchez Rubio, é preciso partir do princípio de que "todo ser humano deve participar diretamente de tudo aquilo que o afeta no âmbito público [...] sem que isto seja incompatível com o apoio complementar de mecanismos de representação".¹⁰⁷⁵ Por ora, ocupa-se de trabalhar apenas os dois primeiros níveis.

¹⁰⁷³ CARVALHO, Bruno Marcell Collyer de; FORTES, Gabriel Barroso. A excludente democracia latino-americana. In: SILVA, Lucas Gonçalves da; LIMA, Martonio Mont'alverne Barreto; ALBUQUERQUE, Newton Menezes. **Teoria da democracia**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015. p.123.

¹⁰⁷⁴ CARVALHO, Bruno Marcell Collyer de; FORTES, Gabriel Barroso. A excludente democracia latino-americana. In: SILVA, Lucas Gonçalves da; LIMA, Martonio Mont'alverne Barreto; ALBUQUERQUE, Newton Menezes. **Teoria da democracia**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015. p.118-119.

¹⁰⁷⁵ SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcillo Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.106.

Compreendida a ideia da participação *lato sensu* como gênero, já que o protagonismo popular¹⁰⁷⁶ é o que mantém a tônica vital da energia democrática, pretende-se avançar na possibilidade de estabelecer possíveis critérios de distinção entre a democracia *participativa propriamente dita* e a *democracia deliberativa*.

A democracia participacionista vista de modo geral aproxima-se da democracia direta, sempre tendo no campo de visão a ideia de "potentia", ainda que a sua realização exija institucionalizações mínimas.¹⁰⁷⁷ É justamente na diferença do procedimento e na forma dessas institucionalizações que é possível vislumbrar a diferenciação entre uma *democracia participativa propriamente dita* e uma *democracia deliberativa*.

Como espécies do gênero participacionismo e, portanto, como expressões da "potentia" (poder em si), propõe-se que a *democracia participativa propriamente dita* situa-se num nível antes da *democracia deliberativa*. Enquanto a primeira pressupõe escuta e possibilidade de participação, de interferência e de proposição do debate, a segunda engloba a primeira e acrescenta o poder decisório.

Sob outra perspectiva, ao tempo em que a ideia de *democracia participativa em sentido estrito* abre a possibilidade de alguma discussão, a *democracia deliberativa*, além de propiciar uma melhor e mais elaborada discussão, compartilha o poder de decisão com o povo, podendo ser denominada da decisão comunitária propriamente dita¹⁰⁷⁸ substitutiva total ou parcialmente do poder delegado, momento de expressão institucional da *potentia* como ponto de partida e *poder em si* que se dá por intermédio de ações estratégicas e de instituições.

Nesse âmbito, cumpre reconhecer que, contrariamente à *democracia participativa propriamente dita*, o desdobramento da modalidade da deliberação (*deliberative democracy*) é de elaboração mais recente, podendo abranger, dependendo das características de cada idioma, como já destacado, tanto a compreensão de um

¹⁰⁷⁶ BETTO, Frei. Meu fio de esperança. **Revista Caros Amigos**, v.19, n.230, p.39, maio 2016: "A democracia é uma senhora muito ciosa de suas origens. Todas as vezes que tentam prostituí-la, sequestrá-la, corrompê-la, reage e desmascara seus algozes. Ela prefere sempre se abrigar em seu ninho: o protagonismo popular".

¹⁰⁷⁷ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.34: "A ordem '*Todo o poder aos soviets!*' aproxima-nos da democracia direta e plenamente participativa da comunidade como possuindo a *potentia*. De todo modo, já era uma institucionalização mínima".

¹⁰⁷⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.34: "[...] quando uma comunidade concorda em dar a si própria um governo, deve decidi-lo comunitariamente e isto já é um ato democrático [...]".

debate mais aprofundado e qualificado, como simplesmente a possibilidade de decisão.¹⁰⁷⁹

Como bem afirma o sociólogo chileno Tomás Moulian¹⁰⁸⁰, um dos princípios fundantes da democracia é compreender que a política, na essência, é a deliberação entre cidadãos com capacidade para decidir sobre as finalidades do Estado. Nesse contexto, a *democracia deliberativa* pressupõe não apenas autonomia para poder participar, como para decidir, individual e coletivamente, os rumos de determinada questão. Em último grau, toda a democracia deliberativa pressupõe a possibilidade de participação, mas nem toda a participação assegura o direito de deliberar a decidir.

Segundo Dussel cabe ao princípio democrático alcançar e orientar todas as decisões políticas.¹⁰⁸¹ A democracia participacionista de modo geral, qualquer que seja a sua modalidade, assegura a realização dessa proposta com o maior nível de legitimidade possível.

Ao se prever a consideração dos argumentos dos "afetados", potenciais vítimas ou beneficiários dos resultados favoráveis ou desfavoráveis do que se decide, não só permite-se o debate simétrico como previnem-se injustiças.

¹⁰⁷⁹ COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos**: lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.305-306: "É no processo decisional que a democracia participativa pretende inserir-se. O objetivo é superar, ou atenuar, o 'pecado original' do esquema representativo, a fratura por ele introduzida entre os 'muitos' que nomeiam e os 'poucos' que decidem. Existe, porém, um outro aspecto da democracia que foi focado, nas últimas duas décadas, no debate filosófico-político, sobretudo o anglo saxão: o momento da discussão, do livre e informado confronto das opiniões; um confronto que, se nas redes deputadas precede e prepara a decisão que a elas compete, desenvolve-se, mesmo externamente a uma tarefa decisional, em toda a esfera pública, tornando-se uma das marcas distintas características da democracia. Nesta chave de leitura fala-se de *deliberative democracy*: onde a expressão 'deliberative' é semanticamente contígua ao substantivo 'deliberation', que significa algo próximo a uma 'longa e cuidadosa discussão', sem referência ao momento de decisão enquanto em italiano e em outras línguas neolatinas 'deliberação' é sinônimo de 'decisão'). Não é tanto pela decisão que se interessam os estudiosos da 'deliberative democracy', quanto pela discussão que a torna possível".

¹⁰⁸⁰ "[...] *el principio fundante de la democracia, la política como deliberación entre ciudadanos, con niveles muy distintos de instrucción y educación, pero a quienes se les supone una capacidad de juicio equivalente para decidir, porque no discuten sobre cuestiones científicas ni técnicas sino sobre cuestiones en las cuales están implicadas preferencias, valores. El olvido de que la democracia es una deliberación sobre finalidades, sobre las cuales la ciencia, ni siquiera a la economía, no le corresponde dirimir, es una amnesia muy grave pues significa olvidar el fundamento de la democracia*". (MOULIAN, Tomás. **Chile actual**: anatomia de un mito. Santiago de Chile: LAM, 2002. p.13).

¹⁰⁸¹ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.421: "*En efecto, en la política, en todos los niveles (de la acción estratégica a las instituciones y principios), el principio formal de aplicación discursivo-racional es el Principio democrático, ya que es el procedimiento político para alcanzar todas las decisiones, que son las que forman la trama de la política como acción, y por ella como institución*".

A possibilidade dos afetados participantes em todos os níveis e contextos serem reconhecidos como sujeitos participantes¹⁰⁸² constitui o sadio hábito que Dussel chama de "estado de democracia".¹⁰⁸³ Tal perspectiva contribui para um libertária "pretensão de justiça", seja no plano político, seja no âmbito jurídico.

Abre-se aí interessante perspectiva para entender que quando se diz que o princípio democrático deve basear todas as decisões, não se trata apenas das decisões do Executivo e do Legislativo, mas, segundo Dussel, precisa penetrar "todo o sistema de direito", incluindo as instituições vinculadas ao sistema de justiça.¹⁰⁸⁴

Um Estado que assegura participação do seu povo antes de decidir está atento ao comando do "poder obediencial".¹⁰⁸⁵

O último estágio possível é quando a participação contempla a possibilidade "autodeterminada" do povo exercer todo o poder e conferir a si mesmo o grau mais alto de legitimidade de modo independente do Estado e, portanto, sem nenhum tipo de mediação institucional. Tem-se aqui o nível mais elevado de libertação na qual a participação elimina qualquer cisão de força de poder delegado para concentrar toda a vitalidade originária da "potentia" no seu portador originário, ou seja, a participação reinveste o povo do "poder em si" que sempre lhe foi de direito.¹⁰⁸⁶

¹⁰⁸² DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.421: "[...] en toda decisión política, *directa o indirectamente, actual o virtualmente, ya que todo consenso, acuerdo, negociación debe siempre tomarse desde la aceptación del nivel correspondiente de la comunidad, los afectados. Si se trata de un barrio, deben poder participar los miembros de ese territorio urbano; si se trata de una decisión a nivel del Estado provincial deben poder participar los ciudadanos de ese Estado; y así sucesivamente. Si es una decisión de un partido, de una comisión, de un grupo, etc., toda decisión debe tomarse discursivamente de manera consensual, simétricamente*".

¹⁰⁸³ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.421: "*Ese hábito democrático, virtud fundamental en la formación de la voluntad, de actuar pública, permanente y comunicativamente crea un <<Estado de democracia>> (correlativo y fuente del <<estado de derecho>>). El <<estado de derecho>> dice, estrictamente, legalidad; el <<estado de democracia>> indica un cambio en una cultura de legitimidad, de reconocimiento del Otro, aun del antagonista, desde el horizonte de la igualdad y la fraternidad fundamental*".

¹⁰⁸⁴ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.424: "*Pero igualmente deberá penetrar todo el sistema del derecho, los cuerpos de jueces, los procedimientos de aplicación de las leyes. El <<estado de derecho>>, como hemos indicado, es en realidad el momento legal del horizonte de la legitimidad que crea el Principio democrático en la vida política de una comunidad*".

¹⁰⁸⁵ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.423: "*En este caso los que mandan a la comunidad política como representantes (potestas) no <<mandan mandando sino que mandan obedeciendo>> – como enuncia el principio democrático originario de todo gobierno proclamado por el Movimiento Zapatista chiapaneco*".

¹⁰⁸⁶ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.423: "*La soberanía de la comunidad política, que es <<ponerse>> de la propia comunidad como el auto-poder originante, como la última fuente del darse a sí misma toda la institucionalidad; del*

Mesmo a hipótese de se conferir poder de decisão ao povo, tônica da *democracia deliberativa*, evidentemente não afasta a possibilidade de erros; o que importa é a legitimidade do que se decide, já que a imperfeição¹⁰⁸⁷ pode ser característica de toda e qualquer decisão que sempre parte de falíveis seres humanos.

Bem ilustrando a questão, toma-se um exemplo concreto e recente da realidade político-democrática latino-americana. Mesmo quando um instrumento de democracia participativa em sentido lato inclinado à deliberação, como é o referendo, chega a resultados não favoráveis, inesperados ou mesmo criticáveis sob o ponto de vista da defesa dos direitos humanos¹⁰⁸⁸, cresce-se na democracia. Foi assim que ocorreu com o emblemático referendo de paz entre o Governo colombiano e as Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia (FARC), realizado em 02 outubro de 2016. Esse, resultou em posição contrária ao acordo de paz por pequena margem de votos (50,2% pelo não e 49,8% pelo sim). Mesmo assim, o simples fato de ter sido feita a consulta, somado a uma análise da taxa de abstenção (no caso, aproximadamente de 63%), estimulou o desenvolvimento e a continuidade de ajustes democráticos para uma nova formatação de acordo, pois restava evidente o interesse de praticamente metade dos votantes na busca da solução pacífica e mediada para o conflito. Por conta disso, posteriormente, remeteu-se novo pacto para aprovação do Congresso em novembro de 2016, o qual enfim restou exitoso. Este exemplo concreto comprova, portanto, que os mecanismos de *democracia direta*, quando bem utilizados e acoplados de modo articulado e complementar à instância representativa, sempre a qualificam de algum modo¹⁰⁸⁹, criando condições favoráveis à realização de direitos humanos. Percebe-

darse empíricamente la constitución o las leyes; del originar la administración de dicho poder en general, debe decidir ese <<darse>> alguna institucionalidad desde un estado de participación simétrica de los afectados, es decir, cumplir con el Principio democrática. Por ser este el origen de toda decisión, la comunidad política soberana democráticamente autodeterminada se obliga a sí misma a obedecer lo decidido, porque se obliga legítimamente a sí misma a obedecerse"

¹⁰⁸⁷ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.83: "Nenhuma decisão é *perfeita* (para isso se necessitaria de inteligência infinita, fraternidade pura, tempo infinito, impossíveis para a finitude humana). Toda decisão (que impera as ações e funda as instituições) *não é perfeita*; ou seja, é imperfeita; logo, *sempre* cometerá ainda não-intencionalmente algum efeito negativo"

¹⁰⁸⁸ Lembrando que o conflito armado durava há mais de meio século (52 anos), já teria feito mais de 200 mil vítimas e que desde 1982 tentava-se uma negociação de paz sem sucesso.

¹⁰⁸⁹ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.105 "A solução consiste em equipar o sistema presidencialista com mecanismos que permitam soluções rápidas para os impasses naturais do entorno político. Uma fórmula adequada radica na utilização de plebiscitos e referendos, qualificando elementos das democracias direta e representativa.

se que, mesmo com o risco de eventuais resultados inesperados e surpreendentes, mesmo sendo problemático o eventual desinteresse de maior parcela da população urbana (maior parte dos eleitores) para um conflito cujos protagonistas e principais vítimas estão no ambiente rural¹⁰⁹⁰, sempre é conveniente (e coerente com o "poder obedencial") ouvir a população e permitir a sua participação não só para legitimar o processo, mas para considerar seus argumentos e preocupações de modo a conduzir a decisão para o melhor e mais legítimo encaminhamento.

A despeito desses traços distintivos, é comum tomar uma (a participação) pela outra (a deliberação), pois participar sempre implica em alguma possibilidade de decidir¹⁰⁹¹, podendo-se identificar perfis comuns a ambas propostas.¹⁰⁹² Dessa forma, embora a separação entre as duas modalidades seja possível no plano teórico,

¹⁰⁹⁰ Ainda que, cada vez mais, como bem ensina Marcelo Fernández Osco, uma compreensão da sociedade na perspectiva do pensamento descolonial deva aproximar essas questões. Veja-se: OSCO, Marcelo Fernández. ¡Que tal pluralismo jurídico boliviano! In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade.** Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.335: "*Lamentablemente, el Pontifical Mundo nunca fue comprendido por la ley moderna occidental, porque sencillamente responde a una realidad social, política y cultural distinta a las sociedades plurinacionales de Latinoamérica. Incluso, los artífices constructores del Estado-nación de esta parte del mundo, tampoco llegaron a comprender la dimensión del Pontifical Mundo. En la Bolivia contemporánea, las realidades se conocen bajo los términos 'rural' y 'urbano'. Al hablar de 'deslinde', precisamente se trataría de continuar manteniendo estos dos mundos o realidades separados, cuando más bien se debería buscar la complementación de ambos, porque ambos se necesitan*".

¹⁰⁹¹ COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos:** lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.301-302: "O ponto de partida dos fenômenos que hoje podemos associar ao esquema da 'democracia participativa' é uma experiência, iniciada no Brasil, na cidade de Porto Alegre, em 1989. A iniciativa foi promovida pelo *Partido dos Trabalhadores*, naquele momento, no governo da cidade, com o objetivo de envolver cidadãos no complexo processo de aprovação do orçamento municipal. Nasce e é posta em prática a ideia de um Orçamento Participativo, de um orçamento não mais proveniente de um ato unilateral dos órgãos institucionalmente prepostos ao governo da cidade, mas que se beneficiasse do aporte da inteira população. [...] De um lado, as instituições representativas (neste caso as instituições deputadas ao governo da cidade) desenvolvem sua função dirigente: e é aliás delas que parte o *input* que dá vida à experiência de participação. Do outro lado, aquelas instituições reconhecem a necessidade de um vínculo ramificado e profundo com o conjunto dos cidadãos, muito além da investidura formal por elas recebida através do mecanismo eleitoral. Surge desse modo o primeiro traço característico das experiências da democracia participativa (um traço destinado a repropor-se em outros países e em outros continentes): o seu caráter não tanto alternativo, quanto complementar em relação aos institutos da democracia representativa"; p.303-304: "[...] dão lugar a uma singular correção de democracia representativa 'pura', a uma sua integração e a um seu enriquecimento".

¹⁰⁹² COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos:** lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.307: "[...] poderíamos até mesmo considerar tal exemplo de 'deliberative democracy' substancialmente antitético à lógica da democracia participativa [...] Ambos porém compartilham pelo menos dois perfis: a consciência das insuficiências da democracia representativa e a exigência de tornar, ao mesmo tempo, mais transparente e mais 'participado' o seu processo decisional [...] procurando essencialmente mostrar a possibilidade e a oportunidade de combinar o governo dos 'poucos' com as iniciativas e as participações dos 'muitos'".

nos termos antes enunciados, os conselhos sociais e as conferências são específicos exemplos da realidade brasileira que bem demonstram a dinâmica integração entre esses dois importantes níveis de factibilidade da democracia crítico-descolonial.

Sem embargo do exposto, é importante compreender que mesmos estas alternativas apresentam limites¹⁰⁹³, não sendo, por certo, a solução para todos os problemas para uma democracia mais efetiva, para o que se mostra indispensável uma complexa teia de condições e requisitos.

Passa-se agora ao último e mais complexo nível complementar à representação: a denominada *democracia radical*.

2.4.4 A dimensão radical da democracia: dissenso, interpelação e conflito

*A lo largo de los tiempos de abajo (para los que no hay calendarios ni geografías comunes), los sótanos de las sociedades fueron también el espacio para la gestación del desafío, de la rebeldía. Y, como en los movimientos telúricos, son los cambios en esos sótanos los que han modificado la superficie visible de las sociedades.*¹⁰⁹⁴

Não junto a minha voz à dos que, falando em paz, pedem aos oprimidos, aos esfarrapados do mundo, a sua resignação. Minha voz tem outra semântica, tem outra música. Falo da resistência, da indignação, da 'justa ira' dos traídos e dos enganados. Do seu direito e do seu dever de rebelar-se contra as transgressões éticas de que são vítimas cada vez mais sofridas.¹⁰⁹⁵

*El consenso, como ya hemos indicado, presupone siempre la posibilidad del disenso. Es más, se origina en el disenso. La institución democrática maneja esta oposición consenso/disenso dentro de un principio normativo que vale para ambos momentos. Tanto el consenso como el disenso suponen que deben permitirse la participación simétrica de los afectados pública e institucionalmente a partir de razones.*¹⁰⁹⁶

Diversas são as propostas dos autores que trabalharam o tema da *democracia radical*. Propõe-se apresentar algumas características colocadas por dois autores

¹⁰⁹³ COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos**: lições de história da democracia. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012. p.304: "Certamente não devemos observar as experiências de democracia participativa como uma panaceia para todos os males da democracia".

¹⁰⁹⁴ "No-epílogo del SCI Marcos para el libro de futura aparición: Travesía a Itaca: recuerdos de un militante de izquierda del comunismo al zapatismo". (COEDICIÓN de Cenzontle editores y la familia. **Enlace Zapatista**, 12 set. 2008. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2008/09/12/de-este-lado-no-hay-epilogos/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁰⁹⁵ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.101.

¹⁰⁹⁶ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.426.

para, a partir daí, iniciar uma construção própria com alguns aportes que se entendem mais apropriados aos parâmetros que inspiram esta investigação

Começa-se por Chantal Mouffe, ¹⁰⁹⁷ uma das tradicionais teóricas da *democracia radical*, ainda que aparentemente não o faça em perspectiva descolonial. No seu horizonte significativo do termo estão: 1) a radicalidade como espaço para repensar a política democrática¹⁰⁹⁸; 2) a radicalidade como alternativa à esquerda do espectro político;¹⁰⁹⁹ 3) a radicalidade como possibilidade de construir um caminho que permita realizar a liberdade e igualdade na prática, diferentemente da concepção moderna, liberal e burguesa; 4) a radicalidade como expressão contraposta às relações capitalistas que, em verdade, são obstáculos para a realização efetiva da democracia¹¹⁰⁰; 5) A radicalidade como vinculada à cidadania ativa¹¹⁰¹; 6) a radicalidade como expressão além da democracia social¹¹⁰²; 7) A realidade como projeto em aberto, pois há "uma impossibilidade mesma de realização final da democracia".¹¹⁰³

¹⁰⁹⁷ MOUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidad. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012. Prefácio, p.11-27.

¹⁰⁹⁸ "[...] la tarea de repensar la política democrática es más urgente que nunca". (MOUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidad. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012. p.11).

¹⁰⁹⁹ "Para aquellos que se rehúsan a ver el capitalismo democrático liberal 'en verdad existente' en el 'final de la historia', la democracia radical es la única alternativa. [...] En otras palabras, el objetivo de la Izquierda debería ser la extensión y profundización de la revolución democrática iniciada hace doscientos años". (MOUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidad. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012. p.11).

¹¹⁰⁰ "Una objeción a la estrategia de democratización concebida como el cumplimiento de los principios de democracia liberal es que las relaciones capitalistas constituyen un obstáculo insuperable para la realización de la democracia". (MOUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidad. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012. p.12-13).

¹¹⁰¹ "Un ciudadano radical y democrático debe ser un ciudadano activo, alguien que actúe como un ciudadano, que se conciba como participante del emprendimiento colectivo. El ciudadano, como con acerto remarca Sheldon Wolin, exige que pensemos desde una perspectiva de comunidad: eso es imposible con un marco individualista". (MOUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidad. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012. p.15).

¹¹⁰² "De esta manera, uno puede restablecer el vínculo entre ciudadanía social y ciudadanía política, que fue la principal contribución de la democracia social y el cual el neoliberalismo ha tratado de romper. No obstante, dado que nuestro objetivo no es sólo restaurar la democracia social sino promover la democracia radical y plural, necesitamos una concepción de ciudadanía adecuada para dicha tarea". (MOUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidad. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012. p.15).

¹¹⁰³ "Nuestra forma de entender la democracia radical, por el contrario, postula la imposibilidad misma de una realización final de la democracia". (MOUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidad. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012. p.25).

Adela Cortina, por sua vez, traz diferentes considerações. Aponta a democracia radical como sendo: 1) a democracia autêntica e verdadeira¹¹⁰⁴; 2) uma "democracia que toca a raiz"¹¹⁰⁵, não como um dogma¹¹⁰⁶, mas como meio para satisfação das aspirações humanas dos "homens [e, acrescente-se, mulheres] de carne e osso"¹¹⁰⁷; 3) uma democracia contempla a diversidade; 4) modalidade democrática alinhada com o reconhecimento de compromissos no campo político, levando em conta a teoria e a prática dos homens e mulheres concretos como interlocutores válidos que devem ser levados dialogicamente em conta.¹¹⁰⁸

Não obstante essas posições iniciais contribuam com aspectos válidos para o debate, pretende-se ir além. O que ora se entende como democracia *radical* como última expressão de uma democracia crítico-descolonial, não é simplesmente uma democracia ampliada, revolucionária¹¹⁰⁹, de alta intensidade, ou republicana diferenciada¹¹¹⁰ etc. Denominar de *radical* uma democracia com essas características não justificaria

¹¹⁰⁴ "Esta aspiración, si no a lo mejor, al menos a algo mejor, sigue acompañando a los hombres en este nuestro tiempo post-utópico, como se echa de ver, sin ir más lejos, en ese constante afán por construir una democracia auténtica. Por que la eperencia de organizaciones políticas no democráticas hizo nacer la aspiración a la democracia, pero, cuando tal aspiración se convirtió en realidad, nació otra nueva: la de alcanzar una verdadera democracia o, por decirlo con otras palabras, una democracia radical". (CORTINA, Adela. **Ética aplicada y democracia radical**. 5.ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2012. p.11).

¹¹⁰⁵ CORTINA, Adela. **Ética aplicada y democracia radical**. 5.ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2012. p.12.

¹¹⁰⁶ "[...] la democracia deje de pensarse como un dogma indiscutible para llegar a saberse simple médio, más o menos adecuado según satisfaga o no aspiraciones humanas". (CORTINA, Adela. **Ética aplicada y democracia radical**. 5.ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2012. p.11).

¹¹⁰⁷ "[...] en las teorías de la democracia los grandes olvidados sean los hombres de carne y hueso [...]". (CORTINA, Adela. **Ética aplicada y democracia radical**. 5.ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2012. p.19).

¹¹⁰⁸ "Por eso, la tesis del presente libro podría explicitarse así: sería democracia radical la que, respetando la diversidad de facetas humanas y de esferas sociales, reconociera sus compromissos en el campo político y se empeñara en cumplirlos, abandonando todo afán de colonizar otros ámbitos, porque la solución al economicismo no es el politicismo ni viceversa; pero también la que afrontara el reto de tomar en serio en la teoría y en la práctica que los hombres concretos, raíz y meta, si no de todas las cosas, si al menos de las que les afectan, son interlocutores válidos y, por tanto, han de ser tenidos dialogicamente en cuenta". (CORTINA, Adela. **Ética aplicada y democracia radical**. 5.ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2012. p.19).

¹¹⁰⁹ Entendendo que democracia radical é sinônimo de articulações indicativas de uma democracia de alta intensidade e revolucionária, é a posição de SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.139.

¹¹¹⁰ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.45: "Porque frente a la democracia representativa podríamos hablar de otra forma de democracia que hemos denominado republicana o aun 'radical'. Una democracia radical no niega la representación ni rechaza los partidos, pero los sujeta al control de la sociedad. Difusión del poder a los ámbitos donde vive el pueblo, las comunidades, las regiones, los municipios. Sería posible entonces un control permanente de los representantes por los representados, por con rendición de cuentas por su labor; con su facultad de destituir a los mandatarios que no cumplieran".

uma abordagem específica, pois isso a tornaria indistinta das demais dimensões normativas (democracia participativa em sentido estrito e e democracia deliberativa).

No exame comparativo da democracia *participativa* e *deliberativa*, a *democracia radical* é aquela que permite que os "nós" de breque e de controle do poder sejam rompidos em nome da necessidade de se estabelecer uma nova tensão ou correlação de forças, por mais que a eliminação desses "nós", por vezes, implique em demasiada e concentrada energia capaz de propiciar trauma, quando não a eliminação total ou parcial da "corda" que antes lhe servia de sustentação.

Enquanto a democracia *participativa* e *deliberativa* pressupõem a possibilidade de o povo ser protagonista direto das escolhas sem o risco de desvio de seus interesses de parte do representante, a democracia *radical*, mais do que possibilidade de participação e decisão, pressupõe compreensão e abertura para diferentes ações de desacordo.

Diferentemente das modalidades anteriores, a radicalidade é um momento democrático de exercício de poder¹¹¹¹ de modo mais afastado possível da institucionalidade, isso quando não atua diretamente fora e contra ela. Enquanto as demais instâncias normativas derivadas da democracia direta encontram respaldo no ordenamento e pautam-se por uma relativa amistosidade, a energia da *democracia radical* é quase sempre antagônica, desconfortável e antipática aos olhos de quem detém o poder.

Embora a radicalidade possa comportar certo nível representativo¹¹¹², este é ainda menor do que as hipóteses presentes na *democracia participativa* e *deliberativa*, as quais são momentos participativos desenvolvidos em espaços necessariamente institucionais e, portanto, de algum modo, controlados ou controláveis.

¹¹¹¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.34: "O poder é tido só e sempre em potência pela comunidade política, o povo. Torna-se *real* graças à institucionalização (*potestas*), mediando, está claro, a ação estratégica que, como tal, é o momento agente, mas não o término estabilizador histórico. Ou seja, o *exercício do poder* sempre é um momento da *potestas*, ou das funções fixadas pelas instituições [...] Falar de '*exercício do poder*' significa, então, que este é atualizado em alguma de suas possibilidades institucionais. [...] O exercício institucional, então, não é o poder como *potentia*. A comunidade tem a faculdade do poder ontológico originário, mas qualquer atualização é institucional e como tal *delegada*".

¹¹¹² Imagine-se a possibilidade de existirem naturais lideranças numa invasão do movimento sem-terra ou mesmo numa ocupação de prédio público.

A *democracia radical* é o grau de participação democrática que mostra maior intensidade para contestar e expor as contradições do Estado e das suas instituições vigentes por canais diferentes dos já previstos. Admitir a democracia radical na sua *demodiversidade* é aceitar, de fato, para além da "institucionalidade", espaço factível, plural e permanente para a manifestação da insurgência que, em último grau, caracteriza real transferência e compartilhamento do "poder delegado" com o "poder em si".

A *radicalidade* adotada na perspectiva da democracia crítico-descolonial tem um sentido específico de caracterizar o mais elevado nível de participação possível em situações de manifestação da "hiperpotencia" insurgente derivada do estado de rebelião.

Na interpretação que ora se faz¹¹¹³, sob o ponto de vista da ação política, três são as matrizes dessa radicalidade: o *dissenso*, a *interpelação* e o *conflito*.

O *dissenso*¹¹¹⁴ nada mais é do que um "consenso minoritário" que ainda não tem hegemonia. Trata-se de uma discordância explícita normalmente situada no plano discursivo sem maior repercussão no plano fático e tático. Exemplo de dissenso pode ser uma determinada crítica dirigida a uma autoridade no contexto de uma audiência pública.

A *interpelação* já pressupõe uma postura mais ativa que extrapola uma mera divergência verbal, agregando uma atitude mais efetiva de questionamento ou provocação capaz de ensejar determinada ação ou provocar certo comportamento institucional. Pode ser um bloqueio de estrada, uma paralisação ou qualquer ato capaz de causar algum tipo de transtorno à institucionalidade estatal. Exemplos paradigmáticos e atuais de ação interpelativa no cenário contemporâneo da América Latina foram as "ocupações" escolares por estudantes do Chile e do Brasil. Trata-se de insurgência fática que, para além de uma simples liberdade de expressão e de reunião, situam-se num patamar acima do mero direito de manifestação, acomodando-se institucionalmente entre o direito de protesto e a possibilidade sempre presente de desobediência/resistência ao instituído.

O *conflito*, por sua vez, é a insurgência em grau mais elevado, através da qual se promove certa autoexecutoriedade do que se entende que deva ser o estado de justiça

¹¹¹³ Deixa-se claro que a classificação e a conceituação feita a seguir é de criação deste autor.

¹¹¹⁴ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación: arquitectónica**. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.426: "El disenso, en la mayoría de los casos (con excepción de que fuera sostenido por un solo ciudadano), es un consenso minoritario. El hecho de ser minoría no le quita al consenso minoritario el que pueda tener la mejor razón, y que en el mediano o largo plazo pueda o no ser aceptada por la mayoría".

pretendido. Aqui, suspende-se a observância do "estado de exceção" vigente para atuar em regime de desobediência civil, resistência e insurgência objetivando a prática de atos mais incisivos alusivos ao direito ao protesto, o que pode incluir reivindicação de autonomia/autodeterminação, tal qual fizeram os zapatistas em relação ao exército federal mexicano em 1994 por pelo menos doze longos dias de "guerra declarada" contra o esquecimento.

A apresentação dessa proposta taxonômica seguida de exemplos bem demonstra a "factibilidade" da *democracia radical* que, dependendo do nível, pode constituir-se tanto num mecanismo puramente simbólico como numa insurgência materialmente efetiva para exercer pressão ou mudança capaz de permitir disputa de hegemonia.

A *democracia radical* é, de longe, a mais livre e espontânea de todas as dimensões normativas da democracia. Ao contrário das demais modalidades, cujo exercício do poder obedece a ciclos mais ou menos previsíveis e frequentes, o "poder em si" que se expressa na *democracia radical* é imprevisível, temporário e contingente. Do mesmo modo que aparece, some. Trata-se de um poder criador que preserva sua raridade: quando menos se espera, irrompe, tal como fizeram os chiapanecos zapatistas na madrugada de 01 de janeiro de 1994; por outro lado, de uma hora para outra, mesmo quando dele se espera alguma reação, estrategicamente silencia-se. Trata-se de uma força que não se comanda, mas simplesmente se desloca. Algo muito similar com a descrição que Dussel dá à "hiperpotência".

Assim, a radicalidade da democracia, apesar de ser uma ação coletiva, é fenomenicamente instável e muitas vezes sequer depende do atingimento ou não de determinado objetivo. Embora geralmente exista uma razão de fundo a justificar este estado de insurgência, pode-se dizer que sua racionalidade é mitigada justamente pela espontaneidade e certo caos que muitas vezes cercam a sua irrupção.

Aproveitando inspiração de Gramsci, a partir de Dussel pode-se dizer que a democracia radical é uma espécie de contraposição ao "bloco histórico" do poder¹¹¹⁵ que, dependendo da situação, pode indicar que o consenso até então vigente deixou

¹¹¹⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.56-57: "Em primeiro lugar, é um *bloco*, o que indica uma unidade instável, que pode rapidamente dissolver-se e recompor-se. Em segundo lugar, é *histórico*, conjuntural, eventual no tempo: hoje pode dar-se e amanhã dissolver-se. [...] O bloco se constrói conjunturalmente, e a mesma maneira se dissolve".

de ser "dirigente" para tornar-se dominante.¹¹¹⁶ Por isso é possível dizer que se trata da modalidade democrática potente e criadora a partir da qual é possível até mesmo fundar uma nova relação de hegemonia.

De todas as modalidades democráticas circulantes no "minado"¹¹¹⁷ campo político, a *democracia radical* é a mais rebelde e indignada com as situações de injustiça.

No plano *institucional*, propõe-se que a organização da insurgência decorrente da *democracia radical* pode se dar em outros níveis.¹¹¹⁸ Classificam-se esses em três momentos: 1) resistência¹¹¹⁹; 2) rebeldia/levante; 3) revolução¹¹²⁰. Enquanto a resistência pressupõe dissenso ou interpelação mais moderada em face do poder, geralmente com inexistente ou baixo nível de violência, a rebeldia e o levante desafiam o poder vigente com interpelações mais fortes, normalmente com alguma predisposição para o diálogo, podendo contemplar o travamento de conflitos, haja ou não interesse na derrubada do governo, podendo agir militarmente ou não. A revolução, por sua vez, é a insurgência de guerra ou guerrilha que, via de regra, propõe confronto armado com o objetivo declarado de deslegitimação e conquista do poder, se preciso por via violenta; aqui, geralmente, não há tanto espaço para desempenho de razão discursiva, pressupondo-se que todas as medidas nesse sentido já foram adotadas e não surtiram efeitos. Todas as vias mencionadas, a seu modo, constituem veículos de insurgência que objetivam aproveitar essa reserva ética e transformadora da *democracia radical* com o objetivo de reversão de estruturas sociais dominadoras e injustas.

¹¹¹⁶ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.57: "Se a 'classe dominante' (ou o 'bloco histórico no poder'), diz Gramsci, 'perdeu o consenso' (isto é, perdeu a hegemonia), porque as reivindicações que propõe não incluem as das maiorias e por isso perde o consenso), então já não é 'dirigente'. [...] E isso porque perdeu o apoio do poder 'de baixo' (a *potentia*): o poder institucional foi 'desfundado'. A *potestas*, ou o poder institucional, não conta já com a potência do povo, com seu entusiasmo, com sua benevolência".

¹¹¹⁷ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.40: "O campo político, no sentido estrito, não é um espaço vazio, mas algo como um campo minado, cheio de redes, nodos prontos para explodir a partir de conflitos por reivindicações não satisfeitas (sabendo que, de maneira perfeita, nunca se podem cumprir com todas)".

¹¹¹⁸ Mais uma vez a proposta taxonômica é de responsabilidade e criação do autor.

¹¹¹⁹ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.139: "Onde ficam, perante isso, o *direito* de resistência à tirania, ao poder usurpado?".

¹¹²⁰ MASCARO, Alysso Leandro. **Filosofia do direito e filosofia política: a justiça é possível**. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2008. p.5: "Se me perguntardes o nome dessa sempiterna vigília, eu lhes direi revolução. Não há outro nome para a necessidade de modificar as estruturas injustas de nossas sociedades. Aprendeis nos livros que as reformas são aquelas que alteram pequenas circunstâncias, e as revoluções alteram as grandes estruturas; se assim for, a justiça, então, carecerá é de revolução, porque não se exprime somente em pequenas circunstâncias injustas, mas em toda a estrutura social injusta".

A verdade da democracia, na concepção *radical*¹¹²¹, depende da capacidade desta revelar respostas para enfrentar as situações de injustiça real. A funcionalidade da democracia *radical* é assegurar que haja permeabilidade e contaminação positiva do *vigente* pela perspectiva crítica da insurgência própria do *novo* decorrente das negações de direitos e dos descumprimentos praticados pelo Estado e por sua estrutura de poder.

A democracia *radical* pode ser tida como a razão crítica¹¹²² por excelência, posto que os atos radicais, como afirma Marcuse, são, por natureza, necessários momentos de razão crítica atentos às vítimas da totalidade de um sistema vigente que precisa da radicalidade para transformar e modificar o que nele há de intolerável.¹¹²³

Como bem proposto por Ricardo Sanin-Restrepo e Gabriel Méndez-Hincapié¹¹²⁴, o problema é encontrar um modo de discutir liberdade e igualdade em realidades antagônicas e desiguais marcadas pela colonialidade.

¹¹²¹ "[...] radical es un calificativo que no califica en el sentido estricto de la palabra, sino más bien intensifica. Democracia radical significa democracia en su forma esencial, democracia en su raíz y, con bastante precisión, la cosa misma" (LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.38); "La democracia es el radical, la raíz cuadrada de todo el poder, el número original a partir del cual se multiplican todos los regímenes, el término raíz del cual se ramifica todo el vocabulario político. Democracia es política radical del mismo modo que la fe anteriormente fue llamada gracia radical, el ácido acético vinagre radical y el granito, roca radical universal. [...] La democracia radical constituye la base de todo el discurso político. Como materia física, es la fuente original de la materia que forma la política: el poder. Como asunto normativo, es la fuente original del valor, la respuesta radical a la pregunta: ¿Qué es la justicia?" (p.40).

¹¹²² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.345: "Como conclusão poderíamos ainda citar um último texto de Horkheimer: 'A teoria crítica [...] não possui outra instância específica que o interesse [...] pela supressão da injustiça social. Esta formulação *negativa* constitui, levada a expressão abstrata, o conteúdo materialista materialistiche Inhalt) do conceito ideal de razão. Num período histórico como o atual, a verdadeira teoria não é tanto *afirmativa* quando *crítica*'".

¹¹²³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.334: "Marcuse tenta descobrir na visão hegeliana da Revolução Francesa o fato de que o 'o mundo haveria de ser uma ordem racional'. A 'razão crítica' é o momento racional do 'ato radical': 'O *ato radical* é, de acordo com sua essência, necessário (Not-wendig) para o ato, assim como para o ambiente no qual se realiza. Quando isto acontece, se torna (*wendet*) para a necessidade (*not*), muda algo que chegou a ser absolutamente *intolerável* e coloca em seu lugar o que por si mesmo é necessário (*notwendige*), aquilo que pode abolir (*aufheben*) o intolerável. Seja como for, para a Escola a razão crítica é a razão dialética atenta à negatividade, num nível material e prático, que se distingue claramente da razão instrumental".

¹¹²⁴ "Radical democracy begins with a much more significant step. The concern is not to figure out how free and equal subjects obtain a world that is a little bit more unjust through free choice theory (Sen, 2009: 25), but how we can discuss freedom and equality in realities that are antagonistic and unequal, marked as their nethermost by coloniality. [...] With Jacques Rancière (Rancière, 2001), we think that true conflict as the trademark of democracy appears when antagonism looms upon unevenly empowered groups. Only when a collision between the two worlds of the included and the excluded occurs, and each one is exposed in its integrity, can there be an authentic dialogue. Only then does the political appear as the crossing of the line of conflict. Only then, in the traumatic clash between the world of the citizen who has rights and the

Na esteira do pensamento de Enrique Dussel, a busca de uma nova ordem e a descoberta de uma nova fonte de justiça exigem "a participação simétrica dos afetados-vítimas que criticam eticamente o antigo consenso".¹¹²⁵ Já que as falhas e os erros são inevitáveis, a participação como presença e possibilidade de intervenção para a correção¹¹²⁶ dos problemas, das desigualdades e das injustiças, está presente em todas as dimensões da democracia, com intensidade crescente, começando na representação, passando pela participação, pela deliberação e chegando, por último, na radicalidade. Embora a "arquitetônica" da Política da Libertação seja tímida no tratamento desta modalidade¹¹²⁷, pode-se reconhecer certo poder criador e transformador nessa modalidade, na medida em que Dussel sustenta que "a democratização de um sistema empírico deve sempre partir da realidade existente, criando novas instituições em decorrência da cultura política concreta".¹¹²⁸

Assim, entendida a razão comunicativa e a ética do discurso desde uma perspectiva crítica proposta por Dussel que, para além das produções teóricas de

*reverse of that world, the wretched and the marginal, can we submit to any evaluation of the validity of the consensus that created such a division". (SANIN-RESTREPO, Ricardo; MÉNDEZ-HINCAPIÉ, Gabriel. Manifest injustice from the (de) colonial matrix: the reversal of the panoptic. **Philosophy and Social Criticism**, v.41, p.32, 2015). Tradução livre: "A democracia radical começa com um passo muito mais significativo. A questão não é imaginar quão livre e igual pode ser um mundo que é um pouco mais injusto pela teoria da livre escolha (Sen, 2009: 25), mas como podemos discutir liberdade e igualdade em realidades que são antagonistas e desiguais, marcadas na sua base pelo colonialismo. [...] Como Jacques Rancière (Rancière, 2001), achamos que o verdadeiro conflito, que é uma marca da democracia, acontece quando se apresenta em grupos com poderes desiguais. Só pode haver diálogo autêntico quando há colisão entre o mundo dos incluídos e o dos excluídos e cada um deles é exposto integralmente. Só então a política aparece como linha divisória do conflito. Só então, no choque traumático entre o mundo dos cidadãos que têm direitos e o mundo oposto, dos indigentes e marginais, podemos submeter uma avaliação da validade do consenso que criou esta divisão."*

¹¹²⁵ *"El nuevo consenso <<libera de la esclavitud de la ley>> y descubre una nueva fuente de la justicia: la participación simétrica de los afectados-víctimas que critican éticamente el antiguo consenso [...]". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.182).*

¹¹²⁶ *"[...] sabiendo que los errores son inevitables, que la aplicación del principio es falible, pero que se pueden corregir con el concurso de la praxis por la interpelación y participación de las mismas víctimas". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.184).*

¹¹²⁷ O que pode se explicar pela falta de publicação da etapa "crítica" da Política da Libertação, não se podendo descartar a possibilidade da democracia dusseliana (e do princípio democrático-crítico) englobar todas as demais dimensões sucessivas (inclusive a deliberação e a radicalidade).

¹¹²⁸ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación: arquitectónica**. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.437: *"La <<democratización>> de un sistema empírico debe siempre partir de la realidad existente, creando nuevas instituciones en coherencia con las ya existentes en esa cultura política concreta"*.

Apel e Habermas¹¹²⁹, não esquece a articulação entre o momento formal e material, é preciso compreender que a pretensão de validade da democracia como procedimento não dispensa a compreensão de que não é apenas pelo conforto do consenso, mas necessariamente também pelo desconforto e desacomodação da intersubjetividade decorrente da divergência e do *dissenso*¹¹³⁰, que é possível aplicar um fermento que permita à democracia cumprir com o seu papel transformador. Muitas vezes é só desde o *dissenso* e da conseqüente possibilidade de surgimento do novo daí desencadeado desde uma franca dialética¹¹³¹ que se abre a esperança e a possibilidade de haver alguma justiça.¹¹³² Precisa-se de um ambiente que acolha e recepcione o *dissenso*. Esse não só permite que se saia de uma ordem antiga para a vigente, mas também opera desde essa mesma ordem vigente para transformá-la em busca da sua necessária atualização e superação.¹¹³³ O fermento imprescindível

¹¹²⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.203-204: "Vamos porém mostrar que a questão é muito mais complexa do que imagina a Ética do Discurso, pois não nos situaremos só no horizonte de uma moral formal. Em primeiro lugar, continuando no caminho aberto por Wellmer, vamos diferenciar: a) as questões referentes à verdade das meras pretensões formais de validade de todos os enunciados ou 'atos de fala' (*speech acts*) possíveis, contra uma posição consensualista habermasiana da verdade; coisa que nos permitirá definir estritamente o *critério de validade*. Em segundo lugar, b) não identificando já verdade e validade dentro das conquistas obtidas até agora, vamos agora coincidir com Habermas na distinção entre enunciados descritivos ou assertóricos (da razão teórica) e os normativos (da razão prática). Assim poderemos diferenciar entre a questão da verdade prática ou ética (de conteúdo material) – e agora deveremos separar-nos ainda de Wellmer, incapaz de superar um certo formalismo – e a pretensão de validade moral (formal), o que vai permitir definir o *princípio moral formal universal*. Desejamos mostrar, então, que uma razão prático-material, com um aspecto que denominamos também ético-originário, não é a mesma que a razão prático-moral forma ou discursiva (a qual por ser 'moral' já não é tampouco meramente 'lógica' ou teórica, porque a validade de um enunciado descritivo não é idêntica a de um normativo). a 'pretensão da verdade' *ética*, em referência prática ao conteúdo, por cumprimento das exigências materiais, não é idêntica à 'pretensão de validade' *moral* formal (por cumprimento das regras do consenso intersubjetivo). A Ética do Discurso, especialmente na posição consensualista de Habermas, confunde o que se distinguiu no nível a) A metaética intuicionista confunde as diferenças do nível b) os dos formalismos negam, enfim, a possibilidade de uma verdade prática não meramente consensual".

¹¹³⁰ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.84: "[...] o dissidente, (que pode ter a razão, fonte de progressos futuros) tem uma convicção de sua proposta *não pelo acordo* (porque é dissidente), mas sim a partir de sua singular avaliação do caso (julgamento então prudencial)".

¹¹³¹ Dialética que, como já visto no Capítulo 1, desde Roberto Lyra Filho, é um recurso decisivo para pensar a construção da justiça desde a injustiça.

¹¹³² MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito e filosofia política**: a justiça é possível. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2008. p.10: "A justiça é a possibilidade do dissenso, é a possibilidade do diferente, do novo, da dialética, da beleza dos contrastes e das nuances".

¹¹³³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.207: "Por outro lado, e simultânea e referencialmente (por sua materialidade), não há tampouco validade sem verdade: a) *ante festum*, pois o *novo* conteúdo verdadeiro apreendido, mas ainda não aceito intersubjetivamente, é o que impele a atrever-se a tentar a invalidação do antigo acordo válido, e é nisto que consiste o dissenso, de onde nasce a validade vigente [...]".

para a democracia passa pela sua compreensão não apenas desde a *validade*, mas também desde a raiz do conflito como revelador da pretensão e racionalidade de *verdade*¹¹³⁴ ou de conteúdo, ou seja, pela assimilação do nível normativo da radicalidade. A vida, na sua complexidade, é um ponto de intersecção.¹¹³⁵ De um lado, pretensão de verdade, a realidade e o conteúdo material de uma comunidade; de outro, pretensão de validade formal de uma comunidade de comunicação. À democracia como instrumento de transformação, especialmente quando sintonizada na faixa da "radicalidade", cabe preservar características e "antenas" que lhe permita transmitir os sinais de insatisfação presentes desde a base da comunidade de vítimas.

A democracia radical é a modalidade normativa mais marcada pela dialética extrema, pela contradição, pelo antagonismo, pelo choque da exterioridade com a totalidade.

A democracia, tal como o direito, conectada que precisa estar com a dialética do processo histórico e, portanto, em permanente (re) construção, precisa abranger as legítimas pressões coletivas que emergem da sociedade civil¹¹³⁶, mais propriamente do campo popular, ou seja, naqueles veículos engajadamente progressistas conectados com o povo.

É na radicalidade que reside a condição sempre potente e a "boniteza"¹¹³⁷ da democracia como um instrumento decisivo e indeterminado de efetiva transformação e mudança social, capaz de canalizar a vontade e a expressão das necessidades do povo para permitir rompimento de barreiras e de expressão de uma necessária

¹¹³⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.207: "Verdade e validade são formalmente distintas tanto por sua referência (o real ou a intersubjetividade) como pelo exercício de um diverso tipo de racionalidade (um material e o outro formal discursivo)".

¹¹³⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.206.

¹¹³⁶ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.117: "No entanto, como notava o líder marxista italiano Gramsci, a visão dialética precisa alargar o foco do direito, abrangendo as pressões coletivas (e até, como veremos, as normas não-estatais da classe e grupos espoliados e oprimidos) que emergem na sociedade civil (nas instituições não ligadas ao Estado) e adotam posições vanguardistas, como determinados sindicatos, partidos, setores de Igrejas, associações profissionais e culturais e outros veículos de engajamento progressista".

¹¹³⁷ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.95: "A beleza da prática [...] Não há nesta beleza lugar para a negação da decência [...]"; p.136: "A razão ética da abertura, seu fundamento político, sua referência pedagógica; a beleza que há nela como viabilidade do diálogo; p.142: "A alegria não chega apenas no encontro do achado mas faz parte do processo da busca. E ensinar e aprender não podem dar-se fora da procura, fora da beleza e da alegria"; p.143: "[...] o que se possa fazer em favor da beleza do mundo".

resistência, indignação, justa raiva¹¹³⁸ e rebeldia¹¹³⁹. Tudo para, sem prejuízo de muitas mediações intermediárias factíveis e possíveis (dar visibilidade a um protesto e reivindicação, exercer pressão para forçar o diálogo, realizar mobilização e paralisação como resposta a processos de retrocesso social e jurídico etc.), propiciar o sempre necessário caminhar utópico e sonho de justiça.¹¹⁴⁰

A radicalidade é a possibilidade de uma intersubjetividade discursiva anti-hegemônica interpelativa¹¹⁴¹ de um sistema vigente que carece de destruição, de reconformação e de transformação.

Embora o significante democracia tenha significados diversos mais ou menos intensos de acordo com o paradigma filosófico adotado (ser, consciência, linguagem e vida concreta), se de um lado as *democracias participativa e deliberativa* situam-se especialmente no plano da razão comunicativa por operarem mais em virtude do

¹¹³⁸ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.40: "Está errada a educação que não reconhece na justa raiva, na raiva que protesta contra as injustiças, contra a deslealdade, contra o desamor, contra a exploração e a violência um papel altamente formador. O que a raiva não pode é, perdendo os limites que a confirmam, perder-se em raivosidade que corre sempre o risco de alongar em odiosidade".

¹¹³⁹ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.79: "Uma das questões centrais com que temos de lidar é a promoção de posturas rebeldes em posturas revolucionárias que nos engajam no processo radical de transformação do mundo. A rebeldia é ponto de partida indispensável, é deflagração da justa ira, mas não é suficiente. A rebeldia enquanto denúncia precisa se alongar até uma posição mais radical e crítica, a revolucionária, fundamentalmente anunciadora".

¹¹⁴⁰ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.138: "O fundamental é minha decisão ético-política, minha vontade nada piegas de intervir no mundo. É o que Amílcar Cabral chamou de 'suicídio de classe' e a que me referi, na *Pedagogia do oprimido*, como *páscoa* ou *travessia*. No fundo, diminuo a distância que me separa das condições malvadas em que vivem os explorados, quando, aderindo realmente ao sonho de justiça, luto pela mudança radical do mundo e não apenas espero que ela chegue porque se disse que chegará. [...] Com relação a meus alunos, diminuo a distância que me separa das condições negativas de vida na medida em que os ajudo a aprender não importa que saber, o do torneiro ou o do cirurgião, com vistas à mudança no mundo, à superação das estruturas injustas, jamais com vistas a sua imobilização".

¹¹⁴¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.312: "Em primeiro lugar, é o próprio grito que surge como rugido a partir da dor das vítimas, em seu trabalho, em seu tormento cotidiano ou em sua tortura [...] O ato interpelativo é complexo, já que reproduz todas as etapas prévias: deve dar consciência à vítima de sua positividade negada, e negar o sistema vigente até esse momento afirmado pela vítima. A respeito da negatividade da vítima, a interpelação é um ato afirmativo; e a respeito da positividade do sistema é negativo. [...] Agora, a interpelação nega a eticidade do ato afirmativo do membro do sistema (como funcional) ou afirma a necessidade de ser negativo quanto ao sistema como totalidade. Esta 'interpelação' foi de modo geral analisada como o *primeiro momento da ética*, tanto em Lévinas como em minha obra de 1973 (Dussel, 1973). Foram necessários quase 25 anos para descobrir com clareza os momentos anteriores que acontecem tendo as vítimas como ponto de partida da 'interpelação'. Além disso, agora, o peso ético está nas mãos das vítimas e não de seus colaboradores corresponsáveis. A partir do 'interpelado/a', por sua vez, existem diversos momentos que analisaremos no devido lugar; já que é todo o problema da 'interpretação' do 'conteúdo' do próprio enunciado ou ato de fala interpelativo [...]"

consenso, cabe à *democracia radical* circular no âmbito do conflito social, o qual exige intervenções mais drásticas e contundentes para impacto e transformação da realidade social, situação que enche de sentido a definição da *democracia radical* como critério-fonte dirigido contra as injustiças, como recurso que precisa estar disponível e acessível para que as "vítimas" (e os "condenados da terra"¹¹⁴²) possam visibilizar e lutar contra os problemas próprios do seu tempo, lugar e condição de sofrimento.

Essa abertura para uma democracia de "alta intensidade", corporificada na possibilidade não só de *representação, participação e poder de deliberação*, também exige compreensão de que o reconhecimento de vez e voz na dissidência e na divergência, para as minorias, para os grupos vulneráveis e movimentos sociais¹¹⁴³, constitui providência fundamental, em especial numa sociedade multicultural, plural e heterogênea como a latino-americana.

A expressão radical da democracia é a porta para a mudança do estado de coisas presente (o que não raras vezes desagrade o governista "de plantão" que quer uma democracia fraca, dócil e sujeita ao seu exclusivo controle¹¹⁴⁴), não raras vezes constituindo-se no componente crítico necessário para a transformação da ordem vigente de modo equilibrado: além da "conservação", porém ainda aquém do anarquismo. Fosse diferente, a mediação não se daria pela democracia, como uma institucionalidade normativa, ainda que na sua expressão mais forte.

No contexto de uma "normalidade" ou "ordem" social dominadora garantidora de privilégios desmedidos a determinadas classes e grupos¹¹⁴⁵ sociais, é a *democracia*

¹¹⁴² FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

¹¹⁴³ Parte-se da compreensão de que os movimentos sociais revelam uma "ação coletiva" (SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de movimentos sociais**. 6.ed. São Paulo: Loyola, 2014. p.13). Opta-se aqui pelo conceito mais restrito de movimento social não como "qualquer conduta empiricamente observável", mas aquelas que obtivam a mudança e a "passagem de um tipo de sociedade a outro" (p.18).

¹¹⁴⁴ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.116: "Repare o leitor que na arrogância com que todo governo mais decididamente autoritário repele a 'contestação' [...] na pretensão do poder que, cedendo à 'abertura' inevitável, quer, depois, controlar o diâmetro, a seu gosto; na irritação com que fala em 'radicalismo' de toda oposição que ameaça trocar, mesmo nas urnas, o estado de coisas presente, nas 'salvaguardas' com que pretende garantir o status quo (isto é, na estrutura implantada, os esquemas vigentes) [...]".

¹¹⁴⁵ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.124: "Pense o autor na energia [...]; com que o burguês atribui ao 'radical' o rompimento da 'paz social' (que é, na verdade, o sossego para gozar, sem 'contestação'), os seus privilégios de classe dominante".

radical que garante espaço para ações de dissenso, de interpelação e de conflito, as quais podem conjugar-se em *instituições* de resistência/desobediência, rebeldia/levante ou mesmo revolução frente a determinadas situações tidas como inaceitáveis, política ou socialmente injustas.

Uma vez assentada a importância do processo de conscientização para o bom exercício de uma democracia de matriz descolonial, a operacionalização da dimensão radical da democracia pressupõe, além das mobilizações inesperadas, uma compreensão especial sobre a importância dos movimentos sociais e populares como os espaços orgânicos aptos a propiciarem esse tipo de sentimento.

A democracia radical é possibilidade de o povo ir às ruas para exercer todas as possíveis práticas de mobilizações e transtornos inerentes ao exercício do direito de protesto para além do puro direito de manifestação e ainda aquém de uma atitude de desobediência civil mais acentuada, sem que uma polícia militarizada ou mesmo uma "guarda municipal" se achem no "direito" de reprimir esta mobilização mediante contenção física ou covarde arremesso de bombas tendo como alvo o povo preocupado nas suas pautas de luta (ex: militantes feministas dispostas a questionar o caráter ainda patriarcal e machista do direito, classe trabalhadora contra a retirada de direitos trabalhistas e previdenciários¹¹⁴⁶, etc.). Se porventura o sistema jurídico permitir que esse tipo de repressão ou criminalização desses atores sociais aconteça, se o poder coercitivo do direito vigente na sua aplicação autorizar este tipo de violência contra a democracia, trata-se de um sistema de direito que, evidentemente, precisa ser deslegitimado e reconstruído sobre novas bases.¹¹⁴⁷

¹¹⁴⁶ A propósito, como ocorreu no Brasil na histórica e exitosa Greve Geral de 28 de abril de 2017.

¹¹⁴⁷ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.154 [rodapé]: *"Se trata ahora de 'violencia' y no de mera 'coacción'. El Estado tiene el monopolio de la coacción legítima ante los ciudadanos para salvaguardar el 'estado de derecho' contra miembros del cuerpo político que aceptando el sistema del derecho cumplen actos contrarios a dicho sistema (el ladrón, por ejemplo). Pero cuando el feminismo se opone al patriarcarlismo del sistema del derecho ya no es un simple ladrón, porque se opone al sistema del derecho enquanto paternalismo. El sistema del derecho paternalista ha dejado de ser legítimo para las feministas. Su 'crimen' no es oponerse a una ley que se afirma como legítima, sino que es un oponerse a una ley que ha perdido para ellas la legitimidad en totalidad. En este caso, cuando la coacción se usa contra actores sociales que tiene clara conciencia de haber descubierto nuevos derechos, y por lo tanto encontrarse en una (sic) momento de legitimación del nuevo derecho (y por lo tanto de deslegitimación del sistema del derecho vigente en tanto paternalista), la coacción (ejercicio de la fuerza desde el derecho legítimo) se transforma en violencia (ejercicio de la fuerza contra el derecho naciente del otro, y por ello en un proceso de deslegitimación del orden legal desde el que se ejercía la coacción: ahora por ello mismo: violencia). Todo esto lo hemos tratado en el 6.4 de la Ética de la Liberación (1998)".*

Feita a análise descolonial do poder e da democracia em Dussel e apresentadas tanto as *determinações* gerais como as específicas dimensões normativas das modalidades de "democracia participacionista", é chegada a hora deixar a teoria de lado para retornar à empiria do concreto. Tomando por base o que se disse por último em relação à *democracia radical*, passa-se à utilização do fenômeno¹¹⁴⁸ zapatista como importante e paradigmática experiência descolonial que tem na articulação entre democracia e injustiça um de seus principais recursos estratégicos.

Desta ação de conflito institucionalizada, que se desenvolve primeiro como guerra e posteriormente transforma-se em singular levante rebelde, abrem-se importantes brechas para reflexão crítica sobre o Estado e o Direito, o que se faz com o fim último de inspirar cenários categoriais possíveis para uma Justiça de Libertação.

2.5 A EXPERIÊNCIA ZAPATISTA

*Y queremos decirle a los pueblos latinoamericanos que es para nosotros un orgullo ser una parte de ustedes, aunque sea pequeña. [...].*¹¹⁴⁹

2.5.1 Justificativa preliminar

Conforme anunciado inicialmente, lembra-se que a proposta metodológica/epistemológica ora adotada tem respaldo na concepção de Enrique Dussel. Além das transições em dois níveis (abstrato/concreto e simples/complexo), privilegia-se a análise dos temas na perspectiva dos tríplices momentos (material, formal e factível). Para além disso, adota-se o método analético.¹¹⁵⁰ Retoma-se este aviso para justificar a opção feita a seguir.

Enquanto o Capítulo 1 começou seu discurso denunciando as situações fáticas de injustiça para somente após anunciar teorizações correspondentes, este Capítulo 2

¹¹⁴⁸ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é:** liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.119: "Cada fenômeno (fenômeno é, etimologicamente, coisa que surge), pode então, revelar seu fundamento e sentido, que só emerge [...]".

¹¹⁴⁹ SEXTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-pt/>>. Acesso em: 23 jul. 2017.

¹¹⁵⁰ "É uma questão da lógica analógica (que chamamos de 'método analético', próprio de uma *Filosofia da Libertação*" [...]). (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.220).

fez diferente. Abriu seu arrazoado com o esboço geral do "giro descolonial" e assim prosseguiu em articulações teóricas sobre poder e democracia. Como medida de coerência, é chegada novamente a hora de transitar do abstrato ao concreto. Isso porque tudo o que se disse até aqui sobre injustiça, poder e democracia encontra eco e repercussão numa singular e concreta experiência descolonial¹¹⁵¹ latino-americana: o movimento zapatista iniciado em Chiapas, México, em 1994.

Acredita-se que o Zapatismo proporciona relativo teste inicial de factibilidade¹¹⁵² para balizar possibilidades e limites na busca de uma justiça de libertação para a

¹¹⁵¹ MIGNOLO, Walter D. El Pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.34: "*Me detendré em ellos como los fundamentos históricos (históricos, no esenciales) crean las condiciones para una narrativa epistémica que remite la genealogía global del pensamiento decolonial (realmente outra em relación con la genealogía de la teoría poscolonial) hasta Mahatma Gandhi, W.E. B. Dubois, Juan Carlos Mariátegui, Amílcar Cabral, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Fausto Reinaga, Vine Deloria Jr, Rigoberta Menchú, Gloria Anzaldúa, el movimiento Sin Tierras en Brasil, los zapatistas en Chiapas, los movimientos indígenas y afros en Bolivia, Ecuador y Colombia, el Foro Social Mundial y el Foro Social de las Américas. La genealogía del pensamiento decolonial es planetaria y no se limita a individuos, sino que se incorpora em movimientos sociales*". (INFANTE, Aldo Ahumada. El mandar obedeciendo en clave decolonial: una política otra. **Liminales. Escritos sobre psicología y sociedad**, n.10, 2016. Disponível em: <http://revistafacso.ucecentral.cl/index.php/liminales/article/view/429>>. Acesso em: 20 jul. 2017) – grifou-se.

¹¹⁵² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.244: "Zubiri aborda o tema de outra maneira, já que se situa num terceiro nível, o da 'razão' como 'marcha' intelectual a partir da realidade das coisas no 'campo' para o 'mundo'. A 'passagem' da afirmação 'apofântica' à racionalidade 'mundana' se faz pela 'experiência'. Zubiri coloca aqui a questão do método (que é 'provação da realidade'), de 'com-provação'. Neste terceiro nível trata-se da 'verdade racional'. A busca do esboçado (a hipótese ou abdução do Peirce) a partir do 'apofântico' para o 'mundano', como *encontro* e *cumprimento*, permite-nos descobrir a 'verdade como encontro: eis aqui a meta da inteligência racional. Aqui tocamos a intuição da questão de verdade do pragmatismo. De fato, a verdade racional de Zubiri é o cumprimento de uma busca como autenticação, veridictância e verificação (do 'apofático' afirmado como o esboçado, postulado, hipotético [*abdução*] para o 'mundo' como fundamento. Zubiri trata aqui o tema: 'A essência da verdade como encontro'. A verificação é 'tenteio': 'A dialética da adequação é tenteio progressivo da verificação. O que é que se verifica?: 'o esboçado [pro-blema hipotético] é o verificado, algo que nos leva do mundo ao campal. [...] De onde 'a verificação é dialética não só por seu momento de progressiva adequação, mas também e mais radicalmente por seu intrínseco caráter: é uma marcha do verificável e do inverificável por novos esboços. É a dialética da *sugestão-esboço*. A inteligência racional é um ir esboçando em e a partir de uma sugestão, e um retrotrair-se do esboço à sugestão de novos esboços. É a *dialética de razão sensiente*'. A verificação é 'cumprimento', isto é, 'acontecimento histórico': 'Como é na realização de possibilidades que consiste formalmente a essência do histórico, resulta que o caráter de verdade racional enquanto acontecimento é o que constitui formalmente a própria essência do *histórico desta verdade*. Consideremos a partir deste horizonte a 'máxima pragmática' à qual nos havíamos referido antes deste longo rodeio através da posição de Zubiri. Com efeito, o '*objeto* de nossa concepção' – dizia Peirce no texto citado – é 'concebido' (em seu conteúdo) a partir dos 'efeitos' *práticos* que produz no processo temporal: 'efeitos' de experimentos de laboratório ou de ações práticas – de uma comunidade linguística com validade intersubjetiva. De maneira que a totalidade das consequências do objeto é o que constitui seu 'significado' intersubjetivo com validade processual *in the long run*'".

América Latina. Nada mais coerente com o paradigma filosófico da vida do que colocar na mesa uma "experiência mundana e campal" que repercute e se prolonga como acontecimento histórico há mais de duas décadas¹¹⁵³ e que possui muitos elementos comuns e pertinentes com a presente pesquisa.

Muitas são as razões para a escolha do Zapatismo como mediação¹¹⁵⁴ para a presente investigação. Passa-se a indicá-las.

Por primeiro, tem-se no Zapatismo uma experiência que relaciona dois temas centrais a esta pesquisa: injustiça e democracia. O Zapatismo é uma insurgência contra a injustiça que tem como uma de suas principais bandeiras a democracia comunitária "*desde abajo*". A homenagem feita a um dos líderes da revolução mexicana somente vem a explicitar ainda mais a questão¹¹⁵⁵. Justiça e democracia que, como bem destaca Luis Villoro, importante interlocutor dos zapatistas, são palavras muito pronunciadas e pouco praticadas pela classe política¹¹⁵⁶ (e, acrescente-se, jurídica). Justiça e democracia que, mais do que reivindicações, são vetores combinados, simbólicos e centrais na origem e no desenvolvimento da trajetória dos zapatistas. Essa correlação, conforme já anunciado anteriormente, está na raiz da escolha das opções categoriais que permitirão explorar a ideia de uma justiça de libertação. Como adiante se verá, o Zapatismo não é só a reivindicação de um "povo" questionando a não satisfação de suas "necessidades" pelo estado capitalista para sustentar um

¹¹⁵³ Incluindo o mandato de diversos presidentes do México: Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), Ernesto Zedillo Ponce de Leon (1994-2000) – assassinato do então candidato Luis Donaldo Colosio em 23 de março de 1994 – Vicente Fox (2000-2006), Felipe Calderón (2006-2012) e Enrique Peña Nieto (2012-2018).

¹¹⁵⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.240-241: "Não podendo operar a partir do imediato, todo conhecimento e ação se encontram já determinados pela Mediação (a Terceiridade, *Thirdness*): mediação do conhecer o objeto a partir da intersubjetividade de interpretantes como acordo (a partir do signo como *representamen*); mediação a partir da comunidade de cientistas; mediação do conhecer *a partir* (e não só 'através') do horizonte linguístico (a partir dos ícones, indicadores, símbolos); mediação do conhecer como processo (como verificação de laboratório), não só a partir da dedução ou indução, mas a partir da abdução (como a hipótese que deve ser verificada diacronicamente); mediação de todo conhecer a partir do futuro (a antecipação contrafáctica da coincidência de verdade e realidade *in the long run*); mediação do teórico a partir do prático, a partir do ético, como 'lógica socialista', a partir da história, do 'senso comum'".

¹¹⁵⁵ Não por acaso, o lema do Zapatismo desde a Revolução Mexicana era "terra, justiça e liberdade!".

¹¹⁵⁶ VILLORO, Luis. Respuesta de Luis Villoro a la Segunda Carta del Subcomandante Marcos, abril de 2011: De la reflexión crítica, *individua@s* y *colectiv@s*. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.106: "*Otro punto que comparto con Sicilia y el zapatismo, es el reclamo de justicia. Pocas palabras más pronunciadas y menos practicadas por la demagogia de la clase política. La democracia es otro ejemplo. Y ninguna tiene sentido fuera del colectivo, de la comunidad. No se puede ser democrático individualmente, ¿con quién o frente a quién?*".

consequentemente reconhecimento de sua "autodeterminação"¹¹⁵⁷, mas uma luta contemporânea por justiça social¹¹⁵⁸, significativa para mostrar os efeitos perversos da conjugação do trinômio modernidade-colonialidade-capitalismo.

Como segundo motivo, pondere-se que o levante zapatista constitui uma paradigmática¹¹⁵⁹ experiência insurgente latino-americana triplamente potente. A um, porque ilumina a reflexão sobre a injustiça no continente; a dois, porque propicia e estimula o despertar de novas e contemporâneas rebeldias e frentes de libertação; a três, porque este potencial de agregar uma subjetividade de vítimas até então desorganizadas e desmobilizadas permite que o Zapatismo encontre seu espaço no mapa da Transmodernidade como experiência que, ao apontar a necessidade de novos caminhos desde uma ancestralidade, traduz um "projeto" de futuro.¹¹⁶⁰

Como terceiro argumento, diante da insuficiência histórica da busca de identidade nos movimentos de emancipação políticas havidos na América Latina ao longo do século XIX, não se pode ignorar que as revoluções, as rebeldias e as lutas insurgentes na América Latina foram os mais importantes materiais para subsidiar a reflexão sobre os males e problemas que assolam a nossa "Pátria Grande". Sem desprezar a importância da Revolução Haitiana (1793-1804), a Revolução Mexicana (1910-1917), a Revolução Cubana (1959) e da Revolução Nicaraguense (1979), tem-se no Zapatismo não apenas um fato histórico do passado, mas um dado

¹¹⁵⁷ A importância da conjugação dessas três categorias: povo, necessidade e autodeterminação, será demonstrada e desenvolvida no Capítulo 3.

¹¹⁵⁸ *"¿qué pueden pensar ahora de un movimiento que sólo reclama justicia social? [...] deben darse cuenta de que luchamos por aquello que todos queremos, que han querido los países europeos ¿No se rebeló la gente en Alemania y en Italia contra la dictadura? ¿No es igualmente válido que también el pueblo mexicano se rebele?".* (EL COMANDANTE Marcos, al periódico 'L'Unitá': 'mejor morir combatiendo que morir de disenteria. **Proceso**, 08 jan. 1994. Disponível em: <<http://www.proceso.com.mx/164257/el-comandante-marcos-al-periodico-l-unita-mejor-morir-combatiendo-que-morir-de-disenteria>>. Acesso em: 12 jun. 2017).

¹¹⁵⁹ VILLORO, Luis. Primera Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, enero/febrero de 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.85: *"Aquí estamos. Tenemos identidad. [...] Somos pueblos originarios dispersos en la geografía y el calendario más distantes. Nosotros somos otra cosa"*.

¹¹⁶⁰ ACOSTA, Yamandú. Desde una transmodernidad liberadora. In: CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André; MACHADO, Lucas. **Filosofia e libertação**: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel. Passo Fundo: IFIBE, 2015. E-book. Posição 1570/1576 (16%): *"[...] la superación del contenido mítico al que la 'Transmodernidad' como proyecto apunta [...] se propone entender que 'Transmodernidad' en Dussel en cuanto 'proyecto de futuro' supone una tensión entre la condición de una meta empírica a ser históricamente realizable en cuanto posible además de necesaria dada la necesidad de superación del contenido 'mítico' de la modernidad y por lo tanto de la modernidad misma, y la condición de utopía en función crítico-reguladora para las transformaciones del presente con sentido de futuro alternativo [...]"*.

atualíssimo que não só confronta o presente como, segundo dito há pouco, empresta horizonte que permite projetar e construir um novo futuro. O Zapatismo, além de estar situado entre a última "revolução" popular do século XX e a primeira do século XXI, representa a mais bem-sucedida experiência revolucionária e insurgente em curso na América Latina. Tem-se no Zapatismo uma verdadeira luta histórica "à contra pêlo" (Walter Benjamin) "do tempo-agora" cujas páginas, extraídas diretamente da realidade¹¹⁶¹, ainda estão sendo escritas. Enfim, o Zapatismo é um exemplo de contestação originado nos excluídos e oprimidos de uma comunidade prático-política latino-americana¹¹⁶², uma razão empírica que não só dá o quê pensar, mas que permite uma análise tanto da razão prática como teórica.

Em quarto lugar, em que pese a existência de diversos movimentos e lutas de resistência ao longo da América Latina, e no próprio Brasil¹¹⁶³, aposta-se no Zapatismo por sua inegável e positiva ressonância não só no Estado de Chiapas¹¹⁶⁴, mas na conjuntura nacional¹¹⁶⁵ da sociedade mexicana¹¹⁶⁶ e, inclusive, para além dela.

¹¹⁶¹ MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito e filosofia política**: a justiça é possível. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2008. p.9: "Se me perguntardes, então, que páginas se devem ler, eu vos direi que a filosofia do direito vos ensina a ler as páginas tiradas da *realidade*".

¹¹⁶² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.245: "No próximo parágrafo voltaremos a aprofundar o tema iniciado, isto é, a distinção entre os enunciados descritivos ou normativos da verdade prática, e agora como processo de realização no tempo histórico – como conteúdo material da verdade e com validade intersubjetivo-linguística. Em todo caso, as intuições fundamentais do pragmatismo são plenamente subsumíveis por uma ética da libertação, com uma diferença: se o pragmatismo pensa de preferência a partir da experiência da comunidade científica, das ciências da natureza (do darwinismo, por exemplo) e do *common sense* norte-americano, a ética da libertação o faz primeiramente a partir da experiência da comunidade prático-política, das ciências sociais críticas (da crítica da Economia Política mundial, por exemplo) e dos oprimidos ou excluídos da periferia e também do centro".

¹¹⁶³ Muitos poderiam ser os exemplos de movimentos que tem uma causa específica e determinada que lhes confere centralidade. É o caso do potente movimento dos trabalhadores sem terra (MST). O mesmo se pode dizer do Movimento dos Atingidos de Barragens (MAB).

¹¹⁶⁴ Tal questão aparece, já, na primeira entrevista dada pelo Subcomandante Marcos logo depois da aparição do movimento, na primeira e uma das mais importantes entrevistas do referido líder: "*En este movimiento, los indios que forman parte del Ejército Zapatista quieren en primer lugar dialogar con su propia gente Ellos son sus verdaderos interlocutores – **Perdone, pero usted no es indio** [grifou-se a pergunta] – Usted debe comprender que nuestro movimiento no es chiapaneco, sino nacional Así como hay gente, como yo, que proviene de otros estados, también hay chiapanecos que combaten en otros lugares Somos mexicanos, eso nos unifica [...]*" (EL COMANDANTE Marcos, al periodico 'L'Unitá': 'mejor morir combatiendo que morir de desinteria. **Proceso**, 08 jan. 1994. Disponível em: <<http://www.proceso.com.mx/164257/el-comandante-marcos-al-periodico-l-unita-mejor-morir-combatiendo-que-morir-de-disenteria>>. Acesso em: 12 jun. 2017).

¹¹⁶⁵ "Tercero. *El gobierno tuvo que aceptar temas nacionales después de que había dicho que no tocaría nada nacional. Se vio claramente que no se puede resolver el problema de Chiapas si no se resuelven problemas nacionales. Esto fue un triunfo porque la mesa de San Andrés, que se había dicho que era estatal, se hizo nacional [...]* Nosotros no podemos renunciar a nuestra lucha nacional para obtener beneficios locales; sabiendo que si insistíamos en las demandas

Trata-se da mobilização de maior impacto e repercussão internacional¹¹⁶⁷, que, a despeito de possuir pautas específicas, transcende sua condição enquanto movimento para reivindicar valores universais comunitários¹¹⁶⁸. O Zapatismo, como dizia Villoro¹¹⁶⁹, não só é o primeiro anúncio de rebelião desde um México profundo, como pode ser uma abertura decisiva para a rebelião dos povos oprimidos (inclusive com o protagonismo dos povos indígenas) da América Latina, tudo isso desde uma premissa anticapitalista¹¹⁷⁰ e antineoliberal.

Em quinto lugar, importante considerar que o Zapatismo é um fenômeno que inspira e dialoga explicitamente com a Ética e com a Política de Libertação de Enrique Dussel, autor que é confessadamente o principal referencial e marco teórico desta tese. Segundo Dussel, o Zapatismo é "uma referência obrigatória da filosofia

*nacionales el gobierno seguiría con sus golpes represivos, el EZLN reafirmó su compromiso con los pobres de México". (RESULTADOS de la consulta a las bases zapatistas sobre la mesa 1 de derechos y cultura indígena. **Enlace Zapatista**, 14 fev. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/14/resultados-de-la-consulta-a-las-bases-zapatistas-sobre-la-mesa-1-de-derechos-y-cultura-indigena/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).*

¹¹⁶⁶ ZIBECHI, Raúl. **Latiendo Resistência**: mundos nuevos y guerras de despojo. Entrevista a Raúl Zibechi. Oaxaca: Edición Cero/El Rebozo/Palapa Editorial, 2015. p.5: "*Creo que la primera resonancia fuerte del zapatismo fue el movimiento piquetero, que mirado en perspectiva tiene más cosas en común de las que creíamos en aquel momento. En especial, la construcción de mundos nuevos, que entre los piqueteros se concretó en espacios de educación, alimentación, salud, cultivos urbanos y trabajos colectivos. Hoy este modo de construir es patrimonio de los movimientos latinoamericanos, pero hace 20 años apenas encontrabas algún comedor popular. El cambio es notable*".

¹¹⁶⁷ VILLORO, Luis. Cuarta Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, octubre-noviembre de 2011: una muerte o una vida. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.142: "*Recogiendo las lecciones de la historia, podemos decir que esa nueva alternativa no se dio sino hasta 1994 con el ¡Ya basta! zapatista: una oposición real basada en la organización, que abrió un camino hacia lo distinto, lo otro. Y si bien en un principio se dio primero en Chiapas, su chispa habría de extenderse después por todo el mundo, porque el zapatismo no habló nunca de una libertad y justicia circunscrita a un nivel regional, sino más allá de sus fronteras*".

¹¹⁶⁸ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.58: "*En México existe, de hecho, un movimiento nacional que ha propugnado por realizar, frente al capitalismo, valores universais comunitários, expresados en las comunidades indígenas. Nos referimos al movimiento zapatista*".

¹¹⁶⁹ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. Prólogo de Luiz Hernández Navarro, p.14-15: "*Desde sus inicios, el filósofo vio en la insurrección zapatista la primera manifestación de un nuevo cobro de conciencia de los indios en el país. Con ella, la hidra del descontento étnico comenzó a extenderse por todos los territorios. La reivindicación de derechos, como el de ser reconocidos como pueblos originarios y ejercer la autonomía, florecieron. 'Chiapas – señaló el maestro – no es más que el primer anuncio de la rebelión del México profundo [...] leyó el levantamiento del enero de 1994 como un problema que rebasaba con mucho el ámbito local, y como signo precursor de una nueva forma de pensar y vivir, alterna a la modernidad*".

¹¹⁷⁰ VILLORO, Luis. Primera Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, enero/febrero de 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.83: "*Antes hemos dicho que la guerra es inherente al capitalismo y que la lucha por la paz es anticapitalista [...]*".

política latino-americana"¹¹⁷¹, tanto é assim que a experiência zapatista é referida em diversos e variados momentos da filosofia dusseliana, podendo-se dizer que é uma das principais influências, senão a mais importante, para a construção da "Política de Libertação".

Como sexto argumento, conforme ainda neste capítulo se verá, em tópico próprio, o Zapatismo é uma "entrada" atual e importante para discutir a crise do Estado e do próprio Direito na Transmodernidade e também no contexto deste objeto de pesquisa. A reflexão crítica na filosofia do direito precisa discutir o papel do Estado e do Direito no atual tempo e cenário do mundo, em especial quando, a despeito de todos os avanços científicos e tecnológicos, existem dados cotidianos que, ao invés de afirmarem, teimam em negar a vida como condição primeira.

Como sétima ponderação, não se pode ignorar que o Zapatismo é uma insurgência que se agrega desde uma base étnica indígena, o vínculo originário mais importante e integrador de todos os povos da América Latina, simbolismo de todo relevante, ainda mais para uma experiência que tem um diferente ponto de partida e, por consequência, pode ter um outro e venturoso "ponto de chegada". Ser indígena, na América Latina, tem um significado de "exemplaridade"¹¹⁷² muito importante.

Como oitavo argumento, considere-se que todas as causas de injustiça mencionadas no Capítulo 1, ainda que com maior ênfase para as questões da terra¹¹⁷³, da corrupção e da injustiça racial, étnica ou de gênero, estão presentes no

¹¹⁷¹ DUSSEL, Enrique. **Materiales para una política de la liberación**. México-Madrid: Plaza y Valdés, 2007. p.10.

¹¹⁷² CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. p.8: "Por isso tudo a luta dos índios é também a nossa luta, a luta indígena. Os índios são nosso exemplo. Um exemplo de *reexistência* secular a uma guerra feroz contra eles para desexisti-los, fazê-los desaparecer, seja matando-os pura e simplesmente, seja desindianizando-os e tornando-os 'cidadãos civilizados' [...] pobres, sem terra, sem meios de subsistência próprios, forçados a vender seus braços – seus corpos – para enriquecer os pretensos donos da terra. [...] Os índios precisam da ajuda dos brancos que se solidarizam com sua luta e que reconhecem neles o *exemplo* maior da luta perpétua entre os povos indígenas (todos os povos indígenas a que me referi mais acima: o povo LGBT, o povo negro, o povo das mulheres) e o Estado nacional".

¹¹⁷³ "Esto es importante porque el problema de la tierra es el principal para los zapatistas y para todos los indígenas y campesinos de México. No podemos aceptar que el artículo 27 constitucional quede sin cambios". (RESULTADOS de la consulta a las bases zapatistas sobre la mesa 1 de derechos y cultura indígena. **Enlace Zapatista**, 14 fev. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/14/resultados-de-la-consulta-a-las-bases-zapatistas-sobre-la-mesa-1-de-derechos-y-cultura-indigena/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).

espectro e no escudo de luta e defesa zapatista, situação representativa a demonstrar o acerto na escolha para a mediação ora desenvolvida.

Em nono e último lugar, para uma tese de doutorado construída desde o Brasil, também quer-se justificar a escolha pelo Zapatismo não como algo aleatório ou mesmo intuitivo, mas como uma opção simbólica significativa que pretende reivindicar a necessidade de se romper o isolamento e alheamento do nosso país com o restante dos acontecimentos da América Latina. Sim (*por supuesto que sí*), o Brasil faz parte da América Latina, e com ela deve efetivamente se integrar e se solidarizar, inclusive por força de dispositivo constitucional. A notória pouca atenção dada ao Zapatismo na realidade brasileira, sem dúvida, constitui um ingrediente a mais para ratificar a escolha.

Esclarecidos os motivos para a escolha do Zapatismo, cumpre apresentar os principais acontecimentos na rica trajetória deste movimento de rebeldia competente¹¹⁷⁴ que, desde sua aparição pública em 1994, até este momento, já possui mais de 23 (vinte e três) anos de história entremeada de discursos, eventos, marchas e silêncios. Antes de um mero resgate cronológico, pretende-se apresentar o contexto sócio-espacial no qual surge o movimento, passo importante para uma posterior compreensão de suas características e princípios, em especial a democracia. Esta democracia que, conforme proposto até aqui, precisa ser ampliada e aprofundada para servir de recurso para uma luta transformadora em busca da mitigação e reversão gradual do amplo espectro de injustiças que assolam a América Latina.

¹¹⁷⁴ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.146: "Os sujeitos históricos são todos os sujeitos que fazem a história. Fazem história na medida em que não se conformam com o modo como a história os fez. Fazer história não é toda a ação de pensar e agir na contracorrente; é o pensar e o agir que força a corrente a desviar-se de seu curso 'natural'. Sujeitos históricos são todos os rebeldes competentes".

2.5.2 Crônica descritivo-prescritiva do movimento zapatista¹¹⁷⁵

*Una revolución en muchos campos simultáneamente. ¡La Revolución zapatista da que pensar!*¹¹⁷⁶

O México sempre foi uma sociedade fundamentalmente agrária. A má distribuição da terra no México em benefício dos latifundiários da elite (*los finqueros*), como em outros países latino-americanos, sempre foi e infelizmente ainda é marcante matriz de injustiça. Tanto que inspirou uma revolução, a primeira do século XX no mundo.¹¹⁷⁷ A propósito, como já mencionado, falar sobre o problema da terra no México é muito significativo e simbólico para retratar uma questão que aflige a América Latina como um todo. Servem, aqui, todas as considerações já demonstradas em momento anterior (Capítulo 1) sobre a terra como questão de injustiça para a América Latina.

A injustiça agrária fez com que a história entrasse em cena. Por conta do individual-liberalismo praticado em relação à propriedade no século XIX, gerador do aumento dos latifúndios, diante da concentração cada vez maior de terras para proprietários privados em detrimento da perda de terras coletivas por comunidades indígenas e pequenos proprietários, é que, em meio à Revolução Mexicana (1910-1920), editou-se uma Lei Agrária de 1915 e a Constituição Mexicana de 1917. Esta,

¹¹⁷⁵ A proposta do presente tópico, como o próprio título indica, pretende não apenas fazer uma narrativa histórica do contexto do surgimento do Zapatismo, bem como objetiva listar os seus principais acontecimentos ao longo das mais de duas décadas de existência. A apresentação tem por base as Seis grandes Declarações zapatistas como a principal fonte, os comunicados zapatistas como fontes primárias, bem como as considerações críticas tecidas por interessados ou estudiosos do tema.

¹¹⁷⁶ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: historia mundial y crítica. Madrid: Editorial Trotta, 2007. p.499.

¹¹⁷⁷ BALLESTEROS, Luis. Movements seek to renew the twentieth century's first revolution. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from LatinAmerican Social Movements. Oakland: PM Press, 2014. p.3: "*When we begin analyzing the social movements in Mexico, we must remember that this country generated the first revolution of the twentieth century anywhere in the world. Different social forces participated in the Revolution of 1910, represented by leaders like Emiliano Zapata, Francisco Villa, and the Flores Magón brothers, and many of the social movements that developed over the following decades drew their inspiration, ideas, and slogans from de 1910 uprising*". Tradução livre: "Ao analisar os movimentos sociais no México devemos lembrar que aquele país gerou a primeira revolução do século vinte no mundo. Forças sociais diferentes participaram da revolução de 1910 representados por líderes como Emiliano Zapata, Francisco Villa, os irmãos Flores Magón. Muitos outros movimentos sociais desenvolvidos ao longo das décadas seguintes se inspiraram nas idéias e slogans daqueles líderes".

inaugurando o denominado constitucionalismo social, continha, no seu artigo 27 bases inovadoras para reforma agrária.

Apesar de ter inaugurado esse constitucionalismo social, posteriormente aos inegáveis avanços da Constituição Mexicana de 1917 sucedeu-se um período de retrocessos em relação às conquistas obtidas. Por ocasião do governo de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), em 1992, ocorreu a radical reforma do dispositivo constitucional mais diretamente relacionado ao tema da terra (o artigo 27), com o que restou fragilizado e gravemente desconfigurado o sistema de "ejidos" e terras comunitárias.¹¹⁷⁸

A frustração da promessa de reforma agrária aliada a aberturas para mercantilização e privatização de terras comunais¹¹⁷⁹ somada à expectativa de

¹¹⁷⁸ A propósito da questão agrária estar na origem do levante zapatista, confira-se entrevista do Subcomandante Marcos: *"De los caminos legales para conseguir tierra, está la reforma al artículo 27. De la sobrevivencia con los finqueros conviviendo a un lado. Realmente, pues, no había otro camino [...] Hubo un estancamiento hasta que el supremo gobierno tuvo la brillante idea de reformar el 27 y ese fue un poderoso catalizador en las comunidades. Esas reformas cancelaron toda posibilidad legal de tener tierra, que era lo que finalmente los mantenía como grupo paramilitar de autodefensa [...] a mí se me hace que lo que más radicalizó a los compañeros fue la reforma al artículo 27, eso fue la puerta que se les cerró a los indígenas para sobrevivir de manera legal y pacífica. Por eso se alzaron en armas, para que se les oyera, porque ya estaban cansados de pagar una cuota de sangre tan alta... [...] -Dices que la falta de tierra fue el detonante de esta guerra. En este capítulo ¿qué quieren? Reforma agraria, artículo 27, ¿qué? -Estamos pensando que se tiene que plantear otra vez el tema agrario, pero un paso importante sería anular las reformas salinistas al 27; estoy hablando de gente que tiene tierra mala o que no tiene tierra. Lo que dicen los compañeros es que la tierra es la vida, que si no tienes tierras estás muerto en vida y entonces para qué vives, mejor peleas y mueres peleando, pues. [...] Anular esas reformas salinistas no bastaría, pero sería un inicio para abrir un proceso más amplio de discusión donde se tomara en cuenta al campo y no el compromiso gubernamental en cuanto al TLC, que es el que en realidad orienta esas reformas al 27.* (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017) – grifou-se.

¹¹⁷⁹ "O Estado populista surgido da Revolução Mexicana implementou a reforma agrária com base no Artigo 27 da Constituição, sobretudo sob a presidência do general Lázaro Cárdenas (1934-1940). No entanto, a distribuição agrária foi deficiente e insuficiente, durante o período que se estende entre 1917 e 1992; além disso, em alguns Estados, de fato, não houve reforma agrária, como no Estado de Chiapas. Sendo assim, em 6 de janeiro de 1992, sob a presidência de Carlos Salinas de Gortari, de corte neoliberal, reforma-se a Constituição Geral da República, em seu Artigo 27, tirando as bases da reforma agrária; isto é, desaparecem os fundamentos normativos para restituição e dotação de terras e se estabelecem os fundamentos normativos para a privatização da terra daqueles núcleos populacionais que tinham sido favorecidos com a distribuição agrária, chamados ejidos. Neste contexto político e social, em 1.º de janeiro de 1994, inicia-se a insurreição do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLNA). O que decidiu o levante armado, o que o detonou, foi a reforma do Artigo 27 da Constituição, que cancelou a possibilidade legal de ter terras". (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. Zapatismo. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.752).

eleições presidenciais e ao início de um tratado "entreguista"¹¹⁸⁰ de livre comércio entre México, Estados Unidos e Canadá (América do Norte)¹¹⁸¹ - NAFTA - North America Free Trade Agreement ou TLC – em Tratado de Livre Comércio da América do Norte – foram ingredientes que entraram em combustão para propiciar o levante zapatista ocorrido no 01 de janeiro de 1994¹¹⁸², com o que se colocava em marcha uma decisão democrática decidida por um denominado "Comitê Clandestino" aproximadamente um ano antes.¹¹⁸³

Foi assim que, no sudeste do México, no território do Estado de Chiapas, historicamente o mais pobre do México¹¹⁸⁴ e coincidentemente com a concentração

¹¹⁸⁰ "Entonces en una de ellas argumentaban los indígenas que estaban allí reunidos: 'Porque nosotros, lo que no estamos de acuerdo es que nuestro país se venda al extranjero. Como quiera, morir de hambre pasa, pero lo que no pasa es que en este país mande otro que no sea mexicano'. 'Claro, en la concepción de algunos intelectuales, esta conciencia de patria o nacional no es posible en un indígena, pero es que no conocen a estos indígenas'". (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹¹⁸¹ "¿Por qué escogieron el 1 de enero y la ciudad de San Cristóbal de las Casas? – Fue el Comité Directivo el que decidió Es claro que la fecha está relacionada con el TLC, que para los indios es una condena a muerte La entrada en vigor del Tratado representa el inicio de una masacre internacional". (EL COMANDANTE Marcos, al periodico 'L'Unitá': 'mejor morir combatiendo que morir de disenteria. **Proceso**, 08 jan. 1994. Disponível em: <<http://www.proceso.com.mx/164257/el-comandante-marcos-al-periodico-l-unita-mejor-morir-combatiendo-que-morir-de-disenteria>>. Acesso em: 12 jun. 2017); BASCHET, Jérôme. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015. p.41-42: "El México profundo le recordaba su existencia al México de arriba que, ese día, descorchaba champaña para celebrar la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte y, al mismo tiempo, su anhelada integración en el club de la modernidad".

¹¹⁸² "As ações armadas de 1.º de janeiro de 1994 não foram ingenuamente coincidentes com a data de entrada em vigor do TFL-NAFTA e eles deixaram clara essa intenção em seus primeiros pronunciamentos públicos". (ORTIZ, Pedro; FERRARI, Rogério; BRIGE, Marco. **Zapatistas**: a velocidade do sonho. Brasília: Entrelivros – Thesaurus, 2006. p.29).

¹¹⁸³ "Nosotros no habíamos planeado atacar el primero de enero. El Comité Clandestino, hace un año, a finales de enero, dice: 'Nos vamos a alzar en armas', y me da la orden: 'A ver, tú te encargas de eso, te damos un plazo, en ese plazo escoge'. -Y nosotros probamos varias fechas. Pero teníamos que tomar en cuenta muchas cosas". (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹¹⁸⁴ NASH, June C. **Mayan visions**: The Quest for Autonomy in an Age of Globalization. New York and London: Routledge, 2001. p.xi: "The most radical changes are those that have occurred in the settings that were in the past the most marginal to the centers of power".

de 75% dos indígenas do país (a maior parte das etnias Tzotzil e Tzeltal¹¹⁸⁵), aparece publicamente o Zapatismo¹¹⁸⁶, movimento cujo nome faz homenagem à Emiliano Zapata, personagem que, sob o lema "Terra e Liberdade", liderou a Revolução Mexicana na parte sul e também era um conhecido defensor dos povos indígenas¹¹⁸⁷.

Começava ali uma corajosa luta contra o "esquecimento"¹¹⁸⁸, na expectativa de que seu resultado pudesse mudar a rotina de miséria e morte cotidiana¹¹⁸⁹, razão pela qual justificava-se o risco da disposição para morte na expectativa de que a eclosão da luta permitisse viver.¹¹⁹⁰

¹¹⁸⁵ BARMEYER, Niels. **Developing Zapatista Autonomy**: conflict and NGO involvement in rebel Chiapas. University of New Mexico Press, 2009.

¹¹⁸⁶ Para alguns melhor denominado de "Neozapatismo", justamente para estabelecer a devida distinção histórica. Neste trabalho, contudo, optar-se-á preferencialmente denominação Zapatismo, não só porque se trata de expressão consagrada, mas também porque o prefixo "neo" normalmente não costuma carregar bom prenúncio, basta ver os efeitos trágicos do dito "novo liberalismo".

¹¹⁸⁷ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.55: "[...] líderes paradigmáticos. Emiliano Zapata en el sur; Francisco Villa en el norte. Sus ideas de la nación son diferentes. Zapata lucha por las comunidades indígenas. Villa por comunidades cívico-militares mestizas. Pero uno y otro piensan en un proyecto nacional de un México distinto. La Revolución mexicana, que empezó en 1910, termina varios años después. Villa y Zapata son asesinados. Sin embargo, sus dos proyectos de nación subsisten".

¹¹⁸⁸ "[...] nosotros para ustedes no existíamos. [...] O sea, la muerte nuestra no existía. Nuestra, hablo pues por los compañeros. Tienen razón los neopositivistas cuando dicen que las cosas existen en tanto que son nombradas. La muerte chiapaneca existe hasta que alguien la nombró, pero ya existe". (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹¹⁸⁹ "-¿Muerte?-Para nosotros es vida, en esa lógica tan absurda de una muerte cotidiana que se hizo tan normal en estas situaciones. Es vivir, pues, es una alegría. Cuando cumplimos un mes de que empezara la guerra, se hizo fiesta para recordar a los compañeros que murieron. Decían: es que su muerte la vemos con alegría porque es vida para otros, en ese lenguaje tan crítico, pero tan rico al mismo tiempo. [...] Aquí, cuando alguien se enferma y los familiares lo llevan al médico y éste les receta algo, entonces los familiares sacan cuentas sobre qué les sale más barato, si comprar las medicinas o comprar la caja. Así, de la manera más fría que uno pueda imaginar". (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017) – grifou-se

¹¹⁹⁰ "Hace 23 años nos alzamos en armas contra el olvido. La indignación y la desesperación nos obligaron a disponernos a morir para vivir. Para vivir de la única forma que vale la pena vivir, con libertad, con justicia, con democracia". (PALABRAS del EZLN el 1 de enero de 2017 en la clausura de la Segunda Etapa del Quinto Congreso del CNI. **Enlace Zapatista**, 1.º mar. 2017. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/01/03/palabras-del-ezln-en-la-clausura-de-la-segunda-etapa-del-quinto-congreso-del-cni/>>. Acesso em: 07 março 2017).

Foi no período de 1965 a 1975, na presença de guerrilhas urbanas e rurais no México¹¹⁹¹, como decorrência da fundação das Forças de Libertação Nacional-FLN desde 1969¹¹⁹², que, dentro de uma dada conjuntura político-social, teve início a formação de uma exitosa articulação de interesses entre um grupo político-militar urbano e organizações indígenas. Tal integração resultou na criação do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) em 17 de novembro de 1983¹¹⁹³, coletivo

¹¹⁹¹ BALLESTEROS, Luis. Movements seek to renew the twentieth century's first revolution. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey: voices from Latin American Social Movements**. Oakland: PM Press, 2014. p.4: *"From the second half of the 1960s to the first half of the 1970s, rural and urban guerrilla movements were present in Mexico, which was an unequivocal sign of a state that did not allow for a broad and democratic participation of the population, particularly of the youth"*. Tradução livre: "A partir da segunda metade dos anos 1960 até a primeira metade dos anos 1970, aconteceram diversos movimentos de guerrilha rural e urbana no México, o que foi um sinal inequívoco do estado que não permite a participação democrática ampla da população, particularmente dos jovens".

¹¹⁹² PAZELLO, Ricardo Prestes. Pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana. In: PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio (Orgs.). **Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais**: 28 a 30 de abril de 2011. São Paulo: IPDMS, 2015. p.33: "Ou nas ações gestadas pelos zapatistas mexicanos por pelo menos uma década antes de sua aparição pública (na verdade, desde 1969, quando da fundação das Forças de Libertação Nacional – FLN, das quais surgiria o Exército Zapatista de Libertação Nacional – EZLN, criado em 1983 e tornado público em 1994".

¹¹⁹³ Mentinis, bem sintetiza a complexa conjuntura histórica na qual surge o movimento zapatista: *"One thing is certain, and most analysts (e.g. De La Grange and Rico, 1997) see to agree with this, the birth of the main Mexican revolutionary groups of the last 40 years is to be found sometime in the late 1960s and more specifically on 2 October 1968, the date of the Tlatelolco massacre. [...] The Tlatelolco massacre consolidated the formation of revolutionary groups, which, inspired by the Cuban revolution, aimed at overthrowing the Partido Revolucionario Institucional (hereafter: PRI); in 1969, a year after the killings in Tlatelolco, a group of university students founded a revolutionary group: Fuerzas de Liberación Nacional (hereafter: FLN), a group whose aim was to establish in Mexico of a people's republic with a socialist system. The principal leader of the FLN was Cesar German Yanez. His brother, Fernando Yanez, also a member of the FLN, would later be the main founder of the EZLN. The FLN decided to introduce its first focus of guerrilla in the jungle of Chiapas, an area it was believed had an enormous revolutionary potential due to the presence there of all the preconditions for the spread of revolutionary ideas, as well as to its geographical position and topography which favoured guerrilla tactics. After organising the necessary infrastructure in Mexico City and other cities of the north, the FLN set up its first guerrilla camp in the Lacandona jungle in 1972 (De la Grange and Rico, 1997). [...] In Chiapas, the 1970s and 1980s were characterised by the emergence of a number of campesino organisations as well as minor armed groups, and the intense political activity in the area started crystallising by the late 1980s in the formation of the Zapatistas. One of the biggest organisations formed in the Lacandona jungle was the K'ip Tic Talekumtasel (Quiptic) (Tzetel for 'We unite our forces to progress') in 1975. Quiptic, a fusion of cultural, economic, social and religious components which gave the organisation [...] emerged from a nation-wide meeting of the Indigenous Congress organised by the Bishop of San Cristóbal, and enthusiast of 'Liberation Theology', Samuel Ruiz, in 1974. Other organisations that emerged in that period were the Union de Ejidos Tierra y Libertad and the Brigada Revolucionaria Emiliano Zapata. In fact, a number of organisations of various political affiliations from the broader left (Maoists, Trotskyists, Guevarists, Leninists, etc.) installed themselves in that period in Chiapas in an attempt to organise the local population. The basic demands of all these groups were 'land and freedom'. [...] Protests from workers and indigenous campesinos in Chiapas during the 1970s were subjected to violent military repression, and the local powerful landowners, with the support of the government, formed paramilitary groups to control indigenous resistance by violence. [...] In July 1980 the army attacked the township of Wololchan and killed twelve farmers. New peasant*

cujos sinais de vitalidade, e mesmo aparição (1992)¹¹⁹⁴ ou de descoberta pelo exército mexicano (localidade da Serra de Corralchén¹¹⁹⁵, em Ocosingo, 1993¹¹⁹⁶), já eram anteriores à eclosão pública do movimento no primeiro dia do ano de 1994.

*movements emerged throughout the state (Bajo Palabra, 2001). The most influential of those was the Union de Uniones, which in 1988 would transform itself into the 'Rural Association of Collective Interest' (hereafter: ARIC). By the 1982 the militants of the FLN and allied organisations had already come into contact with people from organisation of indigenous resistance. In 1983, in a climate of repression and terror carried out by the police, federal army and paramilitary groups (e.g. Las guardias blancas), which aimed to maintain the interests of the finqueros (large landowners), and after another group of militants had arrived from the city to join the guerrilla group, the FLN, following a period of internal changes, and now including a number of recruited indigenous guerrilleros, was renamed Ejercito Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)". (MENTINIS, Mihalis. **Zapatistas: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics.** London: Pluto Press, 2006. p.2-5). Tradução livre: "Uma coisa é certa, e a maioria dos analistas concordam (e.g. De La Grange and Rico, 1997), o berço dos principais grupos revolucionários do México nos últimos 40 anos pode ser encontrado no final dos anos 1960 e mais especificamente no dia 2 de outubro de 1968, a data do massacre Tlatelolco. [...] O massacre Tlatelolco consolidou a formação de grupos revolucionários, que inspirados na revolução cubana, tinham como objetivo derrotar o Partido Revolucionário Institucional (daqui para frente: PRI); em 1969, um ano após as mortes em Tlatelolco, estudantes universitários fundaram um grupo revolucionário: Fuerzas de Liberación Nacional (daqui para frente: FLN), um grupo cujo objetivo era estabelecer no México uma república popular com um sistema socialista. O principal líder da FLN foi Cesar German Yanez. Seu irmão, Fernando Yanez, também membro da FLN seria mais tarde o principal fundador do EZLN. A FLN decidiu estabelecer seus primeiros focos de guerrilha na floresta Chiapas, uma área considerada como de enorme potencial revolucionário devido à condições para a disseminação das idéias revolucionárias, assim como suas condições geográficas e topográficas que favoreciam as táticas de guerrilha. Após organizar a infraestrutura necessária na Cidade do México e em outras cidades do norte, a FLN estabeleceu seu primeiro acampamento de guerrilha na floresta Lacandona em 1972 (De la Grange e Rico, 1997). [...] Em Chiapas, os anos 1970 e 1980 foram caracterizados pelo surgimento de várias organizações de camponeses e pequenos grupos armados, e uma atividade política intensa na área começou a se consolidar no final dos anos 1980 com a formação dos Zapatistas. Uma das maiores organizações formadas na floresta Lacandona foi a K'ip Tic Talekumtasel (Quiptic) (Tzetel para 'Unimos nossas forças para o progresso) in 1975. Quiptic, uma fusão de componentes culturais, econômicos, sociais e religiosos, que compôs a organização [...] emergente de um encontro nacional do Congresso Indígena organizado pelo bispo de San Cristóbal e por Samuel Ruriz, entusiasta da 'Teologia da Libertação', em 1974. Outras organizações que surgiram neste período foram a Union de Ejidos Tierra y Libertad e Brigada Revolucionaria Emiliano Zapata. De fato, inúmeras organizações de várias afiliações políticas de esquerda (Maoístas, Trotskistas, Guevaristas, Leninistas, etc.) surgiram em Chiapas nesse período em uma tentativa de organizar a população local. As demandas básicas de todos estes grupos eram "terra e liberdade". [...] Os protesto de trabalhadores e camponeses indígenas em Chiapas durante os anos 1970 sofreram violenta repressão militar e os poderosos proprietários de terras formaram grupos paramilitares para controlar a resistência indígena através da violência [...] Em julho de 1980 o exercito atacou Wololchan e matou doze fazendeiros. Novos movimentos de camponeses surgiram em todo o estado (Bajo Palabra, 2001). O mais influente entre eles foi a Union de Uniones, que em 1988 se transformou na 'Associação Rural de Interesses Coletivos' (daqui para frente: ARIC). Em 1982 os militantes da FLN e organizações aliadas já tinham entrado em contato com a organização da resistência indígena. Em 1983, em um clima de repressão e terror criado pela polícia, o exercito federal aliou-se a grupos paramilitares (e.g. Las guardias blancas), que tinham por objetivo manter os interesses dos finqueros (grandes proprietários de terras). Outro grupo de militantes veio da cidade para se juntar ao grupo guerrilheiro FLN. "Seguiu-se então um período de mudanças internas incluindo o recrutamento de vários guerrilheiros indígenas, então o FLN foi renomeado Ejercito Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)".*

¹¹⁹⁴ Em verdade, conforme bem esclarece Mentinis, em 1992, em 12 de outubro, enquanto o país celebrava os 500 anos do "encontro entre dois mundos", 10.000 indígenas, em San Cristóbal, derrubavam a estátua do conquistador espanhol Diego de Mazariegos em praça pública sob alegação

Eis que, depois de longos dez anos de preparação¹¹⁹⁷, no já mencionado Estado de Chiapas, que no século XIX chegou a fazer não apenas fronteira, mas parte da Guatemala, entre montanhas¹¹⁹⁸ e a selva, sob inspiração da cosmovisão das

de que se celebrava uma mentira cultural relativa ao encontro de dois mundos. Nas palavras do referido autor, *"without anybody realising it, the Zapatistas had made their first appearance"*. (MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.5-6).

¹¹⁹⁵ "[...] como hicieron cuando la sierra de la Corralchén, en ese cuartel que nos encontraron, dijeron no, que son talamontes, son mariguaneros y otras cosas que decían; que no, que son guatemaltecos [...]-¿Qué pasó en mayo pasado realmente en la sierra de Corralchén, cuando les cayó el Ejército? ¿Fue una acción que ustedes buscaron o fue fortuita? (En esa ocasión este enviado, Elio Enríquez, reportó el operativo militar que cercó Corralchén y descubrió un campamento guerrillero cuando ya los zapatistas estaban lejos de ahí)-No, fue un accidente. Nosotros pensamos que, o fue un chivatazo o fue un accidente que esa columna de soldados llegara a nuestro cuartel. Lo que es cierto es que esa misma noche ni un zapatista estaba en esa sierra. O sea, nosotros salimos del cerco inmediatamente y todos los combates posteriores eran entre ellos, nosotros ya estábamos replegados en la selva". (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017) – grifou-se.

¹¹⁹⁶ Em maio de 1993 o exército mexicano descobriu um acampamento guerrilheiro na localidade de Corralchén, no Município de Ocosingo. *"En mayo de 1993 el Ejército mexicano descubrió un campamento guerrillero en una localidad llamada Corralchén, municipio de Ocosingo. En él había, se dijo en ese momento, propaganda insurgente, restos de parque y una maqueta que revelaba ataques contra la cabecera municipal de Ocosingo. Pero la versión oficial se quedó corta. Había mucho más"*. (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017) – grifou-se.

¹¹⁹⁷ Todo este tempo de preparação não raras vezes é mencionado nos comunicados zapatistas, como ocorreu com o comunicado de novembro de 2016: *"Luego que se organicen 10 años también, que se preparen y que se levanten, como nosotros nos levantamos el amanecer del 1 de enero de 1994, y luego que resistan sin venderse, sin claudicar, sin rendirse por muchos años"*. (NO ES DECISIÓN de una persona. **Enlace Zapatista**, 11 nov 2016. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/11/11/no-es-decision-de-una-persona/>>. Acesso em: 11 jun. 2017). Logo quando da aparição do Zapatismo, na primeira entrevista do Subcomandante Marcos, assim constou: *"[...] —¿Nacieron de la nada, así de improviso?—Nos hemos estado preparando en la montaña desde hace diez años; no somos un movimiento improvisado Hemos madurado, pensado, aprendido, y hemos llegado a esta decisión"*. (EL COMANDANTE Marcos, al periódico 'L'Unitá': 'mejor morir combatiendo que morir de disenteria. **Proceso**, 08 jan. 1994. Disponível em: <<http://www.proceso.com.mx/164257/el-comandante-marcos-al-periodico-l-unita-mejor-morir-combatiendo-que-morir-de-disenteria>>. Acesso em: 12 jun. 2017). VILLORO, Luis. Cuarta Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, octubre-noviembre de 2011: una muerte o una vida. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.134: *"El en calendario debe haber sido en 1985-1986 [...] cuando en Los Altos de Chiapas los zapatistas se contaban con los dedos de las manos... y sobraban dedos"*.

¹¹⁹⁸ Montanhas que, aliás, na América Latina, são um histórico refúgio e abrigo dos insurgentes e revolucionários, como foi Sierra Maestra de 1956 a 1959 durante a Revolução Cubana. "A demorada travessia do Granma facilitou a localização dos expedicionários, que tiveram, cansados, de seguir imediatamente em direção à Sierra Maestra, a mais alta cordilheira do país, que percorre toda a zona oriental, para procurar abrigo. [...] O núcleo guerrilheiro dirigido por Fidel iniciou

comunidades indígenas de origem maia¹¹⁹⁹, sob a dimensão simbólica de *pasamontañas* de quem esconde o rosto para ser visibilizado como movimento e para demonstrar uma unidade objetiva de insurgência coletiva que excede individualidades e subjetividades rebeldes¹²⁰⁰, surge um movimento rebelde autêntico e novo.

Eis o início de um singular "processo de verdade" até hoje imprevisível e incalculável. Aparecia ao mundo um *evento* político único de marcante e plural ruptura, tal como proposto pela filosofia de Alain Badiou¹²⁰¹ e reforçado pelo entendimento de Mihalís Mentinis.¹²⁰²

A tomada da principal sede política de uma cidade histórica e turística como San Cristóbal de las Casas, ainda que por algumas horas, no contexto de uma exitosa (e, aos olhos da maioria, e certamente do próprio governo mexicano, surpreendente¹²⁰³)

assim sua primeira fase de luta nas montanhas, uma fase nômade, caracterizada por pequenas ações acompanhadas de mobilidade constante, para evitar o enfrentamento direto com as tropas do Exército. [...] Os contatos de Sierra Maestra com a cidade eram difíceis e, além disso, não existia ainda uma estratégia homogênea que unificasse todo o Movimento e canalizasse para a montanha – eixo central da intervenção dos revolucionários – os recursos mais importantes. O núcleo da Sierra se dedicava prioritariamente a conhecer a sua zona de atuação e a criar aí as condições para transformá-la numa base guerrilheira do ponto de vista logístico e social. [...] A majestosa Sierra Maestra traçava o itinerário dos espaços de domínio do Exército Rebelde". (SADER, Emir. **Cuba: um socialismo em construção**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p.42-46 e 50).

¹¹⁹⁹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.65: "A inclusão da identidade cultural dos povos, afirmando sua diferença, sua diversidade, foi ressaltada pela Revolução Sandinista (graças a um Ernesto Cardenal), pela Revolução zapatista (pela exaltação da cultura maia) [...]".

¹²⁰⁰ O mesmo passamontanhas que serve para atenuar o frio da montanha; o mesmo passamontanhas que permite a despersonalização e a reprodução, pois qualquer "mascarado" pode se sentir e se tornar, de algum modo, zapatista.

¹²⁰¹ BADIOU, Alain. Verdade e sujeito. **Estudos Avançados**, São Paulo, v.8, n.21, maio/ago. 1994. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141994000200011>>. Acesso em: 20 jul. 2017. BADIOU, Alain. **El ser y el acontecimiento**. Buenos Aires: Manantial, 2007. BADIOU, Alain. **Lógica de los mundos: El ser y el acontecimiento**, 2. Buenos Aires: Manantial, 2008.

¹²⁰² "[...] the purpose of this chapter is to move towards a new theorisation of the Zapatistas with an emphasis on the uniqueness of the rebellion as a political occurrence, its importance for inciting the revolutionary imaginary and its implications for revolutionary subjectivities. [...] To do this i will mainly employ the theory of Alain Badiou, as well as autonomist Marxist, Situationist and Laclau and Mouffean concepts, producing a new theoretical framework for approaching the rebellion. I will argue that the rebellion should be understood as an eventual situation [...]". (MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics**. London: Pluto Press, 2006. p.90). Tradução livre: "[...] o propósito deste capítulo é mudar para uma nova teorização dos Zapatistas com ênfase para a singularidade da rebelião como ocorrência política, sua importância para incitar o imaginário revolucionário e suas implicações nas subjetividades revolucionárias. [...] Para isto empregarei principalmente a teoria de Alain Badiou, autonomismo marxista, situacionismo e os conceitos de Laclau e Mouffean, produzindo uma nova estrutura teórica para abordar a rebelião. Argumentarei que a rebelião deve ser entendida como uma situação eventual [...]".

¹²⁰³ "Su inspiración, como estratega, es 'Pancho Villa, en lo del ejército regular; Emiliano Zapata, en lo de la conversión de campesino a guerrillero y guerrillero a campesino'. Lo demás, dice mientras la columna hace algunos ejercicios, lo sacamos de un manual del Ejército Mexicano que cayó en nuestras manos, de un manualito del Pentágono y de unos textos de un general francés que ya

estratégia tático-militar, para além de ser "todo um poema"¹²⁰⁴, representa um marco genial e simbólico para uma insurgência potente e, desde o início, alvissareira e promissora. A despeito das baixas ocorridas na frente zapatista nos enfrentamentos com o exército¹²⁰⁵, merece destaque o fato de cinco Prefeituras municipais do Estado de Chiapas terem sido tomadas (Palenque, Altamirano, Las Margaritas, Ocosingo e San Cristóbal de las Casas), sem prejuízo de que as ações iniciais tenham atingido sete cidades (incluindo-se Chanal e Oxchuc y Huistán¹²⁰⁶), podendo-se dizer que o movimento alcançava, inicialmente, 26 comunidades do Estado de Chiapas.¹²⁰⁷

no me acuerdo como se llama [...] "Yo no me copié la ofensiva del FMLN a San Salvador en 1989, yo me copié el ataque de Pancho Villa a Ciudad Juárez [...] Y te voy a decir de una vez cómo le hicimos, porque si no van a decir que copié la ofensiva del 89 en El Salvador. Nosotros agarramos lo que hizo un señor que se llamaba Francisco Villa cuando atacó Ciudad Juárez, Chihuahua. Si se acuerdan ustedes fingió el ataque a Chihuahua y luego le cayó a Juárez. [...] Nosotros amagamos el ataque a Ocosingo, y si revisas la prensa, tres días antes se supo en todo el país que un grupo de guerrilleros estaban en San Miguel (cercano a Ocosingo) y todo mundo se hizo pato. [...] Entonces allí fue donde el enemigo pensó que íbamos sobre Ocosingo y nosotros empezamos a mover tropa y media hacia San Cristóbal. Cuando ellos se dan cuenta, pues esperan el ataque a Ocosingo, la sorpresa en San Cristóbal de las Casas, allí se espantaron". (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁰⁴ "La toma de San Cristóbal es todo un poema..." (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁰⁵ Muitas das quais em contexto que, na versão dos zapatistas, decorreu de suporte dado à população civil. "Perdimos en el peor de los casos 40 compañeros. **-[Pregunta] Es mucho.-Es serio porque son compañeros, aunque fueran cuatro. Pero los muertos están confirmados nueve, los demás no sabemos si están presos o están desaparecidos porque días después empezaron a aparecer por otros lados, por grupitos. Porque esa fuerza se conoce muy bien esa sierra. Así, lo de Ocosingo no fue un combate propuesto pero la tropa hizo lo que tenía que hacer, morir por la población. Ahí es donde un guerrillero no puede optar. Si tiene que morir por un civil lo va a hacer. Eso no lo entiende cualquiera**". (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁰⁶ BASCHET, Jérôme. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015. p.41: "Fundado el 17 de noviembre de 1983 como un clásico foco de guerrilha y luego transformado en la organización político-militar de centenares de comunidades indígenas, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional se dio a conocer en la noche el 1 de enero de 1994 ocupando siete ciudades de Chipas, sendo San Cristóbal de las Casas una de ellas".

¹²⁰⁷ BALLESTEROS, Luis. Movements seek to renew the twentieth century's first revolution. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from Latin American Social Movements. Oakland: PM Press, 2014. p.5: "Because the EZLN formed within a very reduced space – twenty-

Ecos do México revolucionário profundo, novamente, faziam-se sentir. Foram doze dias de combate de *"la guerra contra el olvido"* até o primeiro cessar fogo e abertura ao diálogo. Este, nos primeiros anos seguintes ao aparecimento da insurgência, sempre foi intermeado por ofensivas militares e por uma guerra de baixa intensidade de parte do governo mexicano.

É nesse contexto que, depois dos iniciais Diálogos da Catedral "da Paz" (1994)¹²⁰⁸, em San Cristóbal de las Casas, e toda a abertura que lhe sucedeu, finalmente, em 16 de fevereiro de 1996, foram assinados os Acordos de San Andrés sobre Direitos e Culturas Indígenas¹²⁰⁹, os quais, mesmo na condição de fonte do pluralismo jurídico que reivindicavam mero "direito a ter direitos", como será demonstrado adiante, serão descumpridos pelo próprio governo mexicano.¹²¹⁰

O grito de "Já Basta"¹²¹¹ e a revolta dessa potente coletividade insurgente dos zapatistas já atravessa mais de duas décadas.

Quando do seu surgimento, os zapatistas nada mais buscavam do que visibilidade e reconhecimento em meio a um contexto neoliberal de negação de direitos e injustiças, na época um tanto quanto potencializado pelo governo de Carlos

six communities in the state of Chiapas – the Mexican government was able to encapsulate it and thereby limit its activity and reach". Tradução livre: "Porque o EZLN formou-se em um espaço reduzido – vinte e seis comunidades no estado de Chiapas – o governo mexicano conseguiu encapsular o EZLN limitando assim suas atividades e alcance".

¹²⁰⁸ CENTRO DE DOCUMENTACIÓN SOBRE ZAPATISMO (CEDOZ). **El Diálogo de la Catedral**. Disponível em: <<http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=168>>. Acesso em: 08 jul. 2017.

¹²⁰⁹ BASCHET, Jérôme. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015. p.41: *"Después de doce días de combate, la aceptación del cese al fuego abrió la etapa de la palabra. Las discusiones con el gobierno, después de un primer diálogo en la catedral de San Cristóbal y de la ofensiva militar federal en febrero de 1995, culminaron con la firma de los Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Culturas Indígenas, el 16 de febrero de 1996"*. Para maiores detalhes sobre os mencionados documentos, consulte-se: DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio; ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro. **Acuerdos de San Andrés**: texto, estudio introductorio, comentarios y referencias. México: CENEJUS, 2009.

¹²¹⁰ VILLORO, Luis. Tercera carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, julio/agosto 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.122: *"Después siguió el Diálogo de Catedral, el Diálogo de San Andrés, la firma de los acuerdos, el incumplimiento gubernamental, la resistencia zapatista"*.

¹²¹¹ ZIBECHI, Raúl. **Latiendo Resistência**: mundos nuevos y guerras de despojo. Entrevista a Raúl Zibechi. Oaxaca: Edición Cero/El Rebozo/Palapa Editorial, 2015. p.5: *"El ¡Ya Basta! del primero de enero de 1994 fue una de las mayores luces de esperanza en medio de la desesperanza. Generó una vasta oleada de apoyo al zapatismo, se comenzaron a discutir los comunicados y entrevistas entre núcleos de militantes que habían dejados partidos tanto reformistas como revolucionarios y mostró que aún en períodos de fuerte ofensiva de la derecha era posible organizarse para combatir"*.

Salinas de Gortari¹²¹², eleito diante de mais um alegado episódio de fraude¹²¹³ e dentro de um quadro histórico de sucessivas eleições supostamente viciadas¹²¹⁴. Anos antes, em 1988, havia ocorrido uma discutível, polêmica e propaladamente fraudulenta eleição, na qual Salinas de Gortari "derrotou" Cuahtémoc Cárdenas, filho de Lázaro Cardenas, Presidente de 1934-1940 responsável por nacionalização do petróleo, obras de infraestrutura em transporte e intensificação da Reforma Agrária. A militarização dos zapatistas foi a única forma de defesa frente a violências, assassinatos e desaparecimentos praticados contra a população campesina, não só

¹²¹² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.531.

¹²¹³ *"In the summer of 1988 Mexico was in a state of political volatility. Carlos Salinas had been elected president of the republic, but his election had been denounced as a fraud by the left and right opposition, which organised massive demonstrations across the country demanding a recount of the votes. [...] Salinas promised economic stability, a welfare state and democratisation. The National Solidarity Programme (PRONASOL), created in 1992, was one of welfare policies, with funds of World Bank, aiming to create an infrastructure and modernise Mexico's poor areas, including Chiapas. The money, however, was controlled by the PRI and was used as a source of funds for party bosses to purchase loyalty, as well as modernising projects such as building new jails. The same year the PRI government amended the constitution to eliminate communally owned land, the ejidos, which formed the basis of subsistence for many indigenous communities (Neill et al., n.d., late 1990s)". (MENTINIS, Mihalis. **Zapatistas: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics**. London: Pluto Press, 2006. p.5). "[...] porque o de C. Salinas não foi eleito, mas sim significou uma vulgar usurpação [...]" (DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.11). Tradução livre: "No verão de 1988 o México estava em um estado de volatilização política. Carlos Salinas tinha sido eleito presidente da república, mas sua eleição foi denunciada como fraudulenta pela oposição de direita e de esquerda que organizou demonstrações maciças através de todo país para exigir recontagem dos votos. [...] Salinas prometeu estabilidade econômica, prosperidade e democratização. O Programa Nacional de Solidariedade (PRONASOL), criado em 1992, foi uma das políticas de prosperidade, com fundos do Banco Mundial, para a criação de infraestrutura e modernização das áreas pobres do México, inclusive Chiapas. Entretanto, o dinheiro foi controlado pelo PRI e usado como fundos para líderes de partidos comprarem lealdade e para projetos de modernização como construção de novas prisões. No mesmo ano o governo do PRI fez emendas à constituição para eliminar terras pertencentes à comunidade, os ejidos, que formavam a base da subsistência de várias comunidades indígenas (Neill et al., n.d., final dos anos 1990)".*

¹²¹⁴ *"-¿Generacionalmente vienes del 68? [...] Ya en serio, sí, definitivamente después del 68, pero no mero el 68. Porque según supe después -aquí en la montaña no se saben muchas cosas- se puso muy de moda que todo mundo había estado en 68. No, yo no. Yo estaba chavito. Pero sí vengo de todo lo que vino después, principalmente los fraudes electorales, el más escandaloso el de 1988, pero otros también [...] Luego llegó el fraude electoral del 88 y ahí los compañeros vieron que tampoco el voto servía porque no se respetaba lo que era evidente". (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).*

pela ameaça do exército e dos *judiciales*¹²¹⁵, mas em especial pela presença de grupos paramilitares¹²¹⁶.

Mais do que isso, como anunciado desde o princípio¹²¹⁷, e como demonstrado pelo coerente histórico do movimento, o levante insurrecional como expressão de democracia radical foi um primeiro passo para abrir uma frente de diálogo e de integração em rede nacional e internacional¹²¹⁸ com a sociedade civil para a luta em outros campos.

¹²¹⁵ A polícia federal mexicana.

¹²¹⁶ Denominados *guardias blancas*, que atuam como milícias ou grupos de extermínio. *"Porque hay algo en lo que no han puesto atención los medios de información, que es la existencia de guardias blancas (especie de escuadrones de la muerte), por cierto uno de nuestros principales proveedores de armas, ya que tanto les preocupa lo de las armas.[...] entonces, cómo vamos a entregar las armas si hay otras fuerzas militares, independientemente de que el Ejército esté de acuerdo con la paz. Las guardias blancas llevan aquí la voz cantante, sobre todo en la selva Lacandona. Tiene que desarmarse a esa tercera fuerza, en este caso, a las guardias blancas de los finqueros".* (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²¹⁷ *"-Bueno, llegaste a la selva ¿y luego? ¿cómo surgió la guerrilla? -Pensamos, por supuesto, en la lucha armada. Pero no como único camino, no como la única posibilidad aglutinadora de todo esto, sino como parte de algo más amplio que había que preparar, assimilar [...]" Ni podemos derrotar ahora al Ejército federal, ni el Ejército federal nos puede derrotar militarmente a nosotros. Lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento [...] Nosotros sabemos que esta guerra no se va a definir en términos militares, ni aunque nosotros tuviéramos las mejores armas. Lo que cuenta es la política que anima a unos y a otros. No pensamos nosotros que ahorita haya una derrota militar de cualquiera de las dos partes, sabemos que no podemos derrotar ahora al Ejército federal, pero sabemos también que el Ejército federal no nos puede derrotar militarmente. [...] No salimos a la guerra el primero de enero para matar o para que nos maten, nosotros salimos a la guerra para hacernos escuchar, en ese sentido es claro el pensamiento de los compañeros del Comité cuando dicen en su declaración el «ya basta»".* (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017) – grifou-se.

¹²¹⁸ SANCHO, Guiomar Rovira. **Zapatistas sin fronteras**: las redes de solidaridad con Chiapas y el altermundismo. Barcelona: Icaria Antrazyt, 2001. p.29: *"[...] el zapatismo es más que el EZLN como actor aislado, es un fenómeno político que no puede explicarse sin la participación de quienes constituyen lo que podríamos llamar la red informal del zapatismo civil, tanto mexicano como transnacional".*

A arma da guerra, com o aprendizado permitido por outras experiências sul-americanas¹²¹⁹, foi o caminho para abertura do espaço para a penetração da sucessiva "arma da palavra". Desde então a segunda tem sido a *vanguardia* e a primeira é *retaguarda*: saltou-se da etapa militar propriamente dita para o predomínio da etapa política. Aplicadas as categorias vistas no tópico anterior da democracia radical, tem-se uma "guerra" que tornou a ser "levante/rebelião", ainda assim com uma perspectiva diferente da habitual.

A grande "declaração de guerra" dos zapatistas como movimento e mobilização social não se dirige imediatamente apenas contra o governo ou exército mexicano, mas mediatamente contra a injustiça, a invisibilidade e o esquecimento derivado do colonialismo gerador do próprio sistema capitalista.¹²²⁰ Terra, trabalho, pão, teto, liberdade, dignidade e justiça, afinal, são reivindicações de "necessidades" básicas de um "povo" que deveriam inspirar qualquer governo e qualquer sistema de 'viver junto', porém sabe-se que, na prática, não é assim que acontece. Daí porque, não por acaso, desde o começo da insurgência e, particularmente, dos Acordos de San Andrés reivindica-se por algo mais do que isso: "autodeterminação". Sem embargo do que já foi dito, no Capítulo 3 perceber-se-á o porquê da ênfase nessas demarcações: povo, necessidade e autodeterminação.

Os zapatistas, esses importantes e genuínos "transgressores da injustiça", na sua "terna fúria", utilizam a dor e o esquecimento para uma luta insurgente e rebelde capaz de abreviar o "pesadelo" em nome da "velocidade do sonho", tudo no afã de resgatar a sabedoria do passado para viver um melhor presente em busca da construção do futuro de um outro mundo possível.

¹²¹⁹ "Y sobre la influencia de las guerras de Centroamérica en la década de los ochenta en esta experiencia chiapaneca, señala: de los sandinistas, los zapatistas aprendieron la desconfianza a la opción puramente electoral. De los farabundistas, la desconfianza al desarme". (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²²⁰ Muitos dos comunicados zapatistas permitem que se extraía menção das críticas ao capitalismo como sistema. "*está de la chingada lo que va a estar haciendo la bestia del capitalismo*" (novembro de 2016); "*Y bajo sus pies descalsos de los pueblos originarios estará el cadáver de la Hidra capitalista*" (novembro de 2016);

Os zapatistas estão na fusão de horizontes entre uma base indígena¹²²¹ e os campesinos¹²²². São uma expressão de rebeldia e resistência *"por la gente de abajo¹²²³ y a la izquierda"*.¹²²⁴ Abaixo e à esquerda, assim, são os assumidos "lugares" e os pontos cardeais do Zapatismo, as direções a partir das quais estrutura-se a resistência e rebeldia organizada do povo em luta. Por isso, não é difícil responder a perguntas fundamentais do Zapatismo, sendo que uma resposta leva a outra. Onde? Abaixo e à esquerda. Com quem? Com os indígenas, os campesinos e todos os povos que lutam pelo México e pela América Latina por liberdade, justiça e democracia. Contra quê? Contra a injustiça; contra o capitalismo; e contra tudo que decorrer desta conjugação.

¹²²¹ "—¿Hay contenidos raciales y étnicos en sus demandas? —El Comité Directivo está formado por indios tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales, mames y zoques, los principales grupos étnicos de Chiapas". (EL COMANDANTE Marcos, al periodico 'L'Unitá': 'mejor morir combatiendo que morir de desinteria. **Proceso**, 08 jan. 1994. Disponível em: <<http://www.proceso.com.mx/164257/el-comandante-marcos-al-periodico-l-unita-mejor-morir-combatiendo-que-morir-de-disenteria>>. Acesso em: 12 jun. 2017).

¹²²² "—¿Y el grueso de los combatientes, quiénes son, de dónde vienen?—De la montaña, de la selva, pues. El EZLN pasó de una etapa a otra de un modo muy ordenado. Digamos que para los compañeros campesinos, el EZLN nació como un grupo de autodefensa, es decir, hay un grupo armado muy prepotente que es la guardia blanca de los finqueros que les quitan la tierra y los maltratan, y limita el desarrollo social y político de los indígenas. Luego los compañeros vieron que el problema no era el de la autodefensa de una comunidad, o de un ejido, si no que era necesario establecer alianzas con otros ejidos, con otras comunidades y comenzaron a hacer contingentes militares y paramilitares más grandes, pero todavía con la idea de la autodefensa. (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²²³ VILLORO, Luis. Segunda Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, abril de 2011: De la reflexión crítica, individua@s y colectiv@s. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.100: "El sistema, es decir, la pronta forma de organización social, queda intacto. O sujeto a las variaciones permisibles. Es decir, se pueden hacer algunos cambios, pero sin que cambie lo fundamental, a saber: hay unos pocos que están arriba; unos muchos que están abajo, y los que están arriba lo están a costa de los que están abajo".

¹²²⁴ Comunicado zapatista de novembro de 2016: "Estamos por la gente de abajo y a la izquierda, la que lucha, la que piensa, la que se organiza, la que resiste y se rebela". A expressão é repetida em muitos documentos zapatistas. A propósito do que se pensa por esquerda, um dos interlocutores do Zapatismo tem muito a dizer: "[...] Tomás Segovia escribió lo siguiente [...]: "[...] Pero es que además puede decirse que la izquierda es constitutivamente resistencia. Sin duda la izquierda precipitó en nuestro siglo un insalvable error histórico; pero ese error consistió a todas luces en creer que la izquierda podía tomar el poder. La izquierda y el poder es una contradicción, ba [...] la izquierda es ante todo el otro del poder, el otro ámbito y el otro sentido de la vida social, lo que queda sepultado en el poder constituido, la vuelta de lo reprimido, la voz de la vida em común ahogada por la vida comunitaria, la voz de los desposeídos antes que la de los pobres (y la de los pobres sólo porque son mayoritariamente, pero no exclusivamente, los desposeídos) – la izquierda es la voz de los Muertos". (VILLORO, Luis. Cuarta Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, octubre-noviembre de 2011: una muerte o una vida. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.131-132).

Na origem desse complexo e singular movimento e seus interessantes paradoxos, tem-se uma organização armada composta de maioria indígena¹²²⁵ e com estratégia de uma guerrilha não convencional, que, embora utilize velhas e surradas armas¹²²⁶ (fuzis e espingardas) para sobreviver, aposta fundamentalmente nas palavras como novas armas e instrumentos de luta.

Desde a origem percebe-se que o movimento tem preocupação com os direitos individuais e sobretudo coletivos negados aos povos indígenas mexicanos. Essas eram as bases dos descumpridos Acordos de San Andrés nas suas expressões fundamentais¹²²⁷. Posteriormente, o espectro amplia-se. Reivindica-se a construção de um projeto de país que incluía democracia, liberdade e justiça como postulados fundamentais de uma nova forma de fazer política; propõe-se a formação de uma rede de resistência e rebeliões contra o neoliberalismo, inclusive com a repercussão jurídica necessária, incluindo a luta por uma nova Constituição.

Feitas essa apresentação preliminar, insta realizar, com a brevidade possível¹²²⁸, retrospecto integral das principais declarações¹²²⁹ e, parcialmente (e relativamente

¹²²⁵ A propósito da importância e da "vanguarda humana" que representa o indígena: "-¿Indígena? – *Ahorita es el máximo ejemplar de lo que debe ser un mexicano digno y honesto, no sólo en Chiapas sino en todo el país. Ellos son ahorita la vanguardia de este país, sin querer decir eso implicación política; la vanguardia humana, pues. Todo lo que han dado y lo que están dispuestos a dar*". (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²²⁶ "[...] como almohada tengo un fusil (bueno, en realidad no es un fusil, es una carabina que fue de un policía hasta enero de 1994. Antes servía para matar indígenas, ahora sirve para que no los maten)". (A EDUARDO Galeano: me enseñó el Viejo Antonio que uno es tan grande como el enemigo que escoge para luchar. **Enlace Zapatista**, 02 maio 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/05/02/a-eduardo-galeano-me-enseno-el-viejo-antonio-que-uno-es-tan-grande-como-el-enemigo-que-escoge-para-luchar/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).

¹²²⁷ No caso: pluralismo, sustentabilidade, integridade, participação e autodeterminação. (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio; ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro. **Acuerdos de San Andrés**: texto, estudio introductorio, comentarios y referencias. México: CENEJUS, 2009. p.15-16).

¹²²⁸ Possibilidade que exige estender um pouco mais a descrição e conexão da apresentação do movimento com suas fontes primárias, para evitar deturpação ou diminuir o espaço hermenêutico, sem prejuízo de que, como já feito no início, ao final da reconstrução histórica do movimento por seus principais marcos e documentos, seja possível arriscar algumas afirmações e prognósticos, em especial considerando o propósito da utilização do Zapatismo na presente pesquisa, conforme anteriormente justificado.

¹²²⁹ Há um total de Seis Declarações Zapatistas, as quais constam, na íntegra, em anexo ao presente trabalho.

de modo aleatório¹²³⁰), escolher alguns comunicados e documentos do movimento ao longo dessas mais de duas décadas de existência¹²³¹.

Assim se procede como estratégia e método de abordagem para compreender quais são os princípios, as propostas e as aspirações desse importante coletivo que, surgido aproximadamente cinco anos depois da Queda do Muro de Berlim (1989) como marco da crise do socialismo e de um suposto triunfo do "capitalismo total"¹²³², desperta curiosidades, aguça sentidos e de algum modo aposta em sonhos, utopias e novas esperanças.

Dessa forma, esclarecidos aspectos iniciais que contribuem para esclarecer o contexto e a origem do Zapatismo, propõe-se a sistematização das suas 6 (seis) grandes declarações¹²³³, sem prejuízo de que, ora excepcionalmente¹²³⁴ em meio a estas, ora regularmente em momento posterior à apresentação desses fundamentais documentos, sejam feitas menções pontuais que se entendam como relevantes para a compreensão mais adequada da história e, sobretudo, da atualidade do movimento.

¹²³⁰ O que precisa ser dito com sinceridade, pois, dentre as centenas de comunicados zapatistas de 1994 até 2017, por mais que possa ter sido dada a ênfase a um determinado período, na busca de um determinado tema ou na escolha da leitura de um específico comunicado por conta da pré-compreensão decorrente do seu título, o volume de documentos é muito grande e incapaz de ser vencido na integralidade para os limites deste trabalho, que não versa sobre o Zapatismo propriamente dito (o que certamente poderia justificar toda uma tese de doutorado), mas o utiliza como uma relevante e fundamental mediação para o debate proposto entre injustiça e democracia.

¹²³¹ Com especial atenção para as entrevistas (em especial a do intelectual orgânico Subcomandante Marcos), as quais permitem uma compreensão mais contextualizada e direta de questões específicas que estão na origem e na sensibilidade das circunstâncias do levante zapatista.

¹²³² *"En el desarrollo de nuestra historia actual, el año de 1989 parece tener un significado especial. Toda una evolución del sistema mundial anterior culmina ese año con la prueba visible del colapso del socialismo histórico. La caída del Muro de Berlín en noviembre de 1989 es el símbolo más visible y claro de ese hecho [...] Con la caída del muro de Berlín en 1989 este capitalismo total ve llegado su triunfo definitivo. Celebra el 'fin de la historia', más allá del cual la humanidad no puede aspirar a nada nuevo".* (HINKELAMMERT, Franz. **Cultura de esperanza y sociedad sin exclusion**. San Jose/Costa Rica: Editorial DEI, 1995. p.15-16).

¹²³³ Independente das transcrições literais, sempre que possível, em rodapés, dos trechos que comprovem o contexto da afirmação, salienta-se que a íntegra das declarações compõe o conjunto e consta em documentos anexos ao presente trabalho. Por mais que a mera referência ao final das declarações pudesse poupar muito espaço e tempo, entendeu-se que a mera transcrição, descontextualizada do que se afirmava, não seria suficiente para uma apresentação o mais fidedigna possível com a "palavra zapatista" tal como enunciada, minimizando a chance de distorções ou de uma hermenêutica forçada ou direcionada.

¹²³⁴ Normalmente em relação a documentos tidos como mais importantes ou necessários para a compreensão da passagem e mudança do discurso entre uma e outra declaração.

Examinada analítica e sistematicamente, a **Primeira Declaração da Selva Lacandona**¹²³⁵, de 01 de janeiro de 1994, como primeiro grande ato inaugural e oficial do movimento, como um grito de "hoje dizemos basta"¹²³⁶, contém diversas justificativas e reivindicações. É um documento que busca despertar consciência de exterioridade a partir de justificativas descoloniais e históricas¹²³⁷; confirmando aspectos inerentes à descolonialidade do poder anteriormente mencionados, é uma aposta na soberania e na detenção do poder pelo povo desde a Constituição¹²³⁸; é,

¹²³⁵ PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹²³⁶ O título da declaração é "Hoy decimos basta!"; no conteúdo da declaração consta: "Pero nosotros HOY DECIMOS BASTA! [...]".

¹²³⁷ *"Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables [...] somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias. Son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor, son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo".* (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²³⁸ *"Para evitarlo y como nuestra última esperanza, después de haber intentado todo por poner en práctica la legalidad basada en nuestra Carta Magna, recurrimos a ella, nuestra Constitución, para aplicar el Artículo 39 Constitucional que a la letra dice: «La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo el poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno.» Por tanto, en apego a nuestra Constitución, emitimos la presente al ejército federal mexicano, pilar básico de la dictadura que padecemos, monopolizada por el partido en el poder y encabezada por el ejecutivo federal que hoy detenta su jefe máximo e ilegítimo, Carlos Salinas de Gortari. [...] Nuestra lucha se apega al derecho constitucional y es abanderada por la justicia y la igualdad".* (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

sobretudo, uma "declaração de guerra"¹²³⁹ como resposta a uma "ditadura" de poder¹²⁴⁰ genocida¹²⁴¹, não obediencial e fetichizado, enunciada com apelo de controle e vigilância dos organismos internacionais¹²⁴² por um exército formado por homens e mulheres¹²⁴³, rebeldes insurgentes que, cumprindo ordens¹²⁴⁴ de uma coletividade maior (no caso, a Comandância Geral¹²⁴⁵), colocam-se como sujeitos a serviço de

¹²³⁹ "Conforme a esta Declaración de guerra [...] Por lo tanto, y conforme a esta Declaración de guerra [...] estamos conscientes de que la guerra que declaramos [...]". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁴⁰ "Por tanto, en apego a nuestra Constitución, emitimos la presente al ejército federal mexicano, pilar básico de la dictadura que padecemos, monopolizada por el partido en el poder y encabezada por el ejecutivo federal que hoy detenta su jefe máximo e ilegítimo, Carlos Salinas de Gortari. Conforme a esta Declaración de guerra pedimos a los otros Poderes de la Nación se aboquen a restaurar la legalidad y la estabilidad de la Nación deponiendo al dictador. [...] Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años [...]". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁴¹ "Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años [...]". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁴² "También pedimos a los organismos Internacionales y a la Cruz Roja Internacional que vigilen y regulen los combates que nuestras fuerzas libran protegiendo a la población civil, pues nosotros declaramos ahora y siempre que estamos sujetos a lo estipulado por la Leyes sobre la Guerra de la Convención de Ginebra [...]". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁴³ "Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres [...]". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).
BALLESTEROS, Luis. Movements seek to renew the twentieth century's first revolution. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey: voices from Latin American Social Movements**. Oakland: PM Press, 2014. p.5: "It also brings women into central roles and elevates them to leadership: Suffice it to recall the emblematic Comandante Ramona". Tradução livre: "Também, as mulheres passaram a desempenhar papéis centrais e foram elevadas a líderes comunitárias: Basta lembrar a emblemática Comandante Ramona".

¹²⁴⁴ Foram mencionadas seis ordens fundamentais: 1) Avançar até a capital do país para vencer o exército federal mexicano, protegendo no avanço liberador a população civil permitindo a livre escolha de governantes por povos libertados; 2) Respeitar a vida de prisioneiros; 3) Julgar soldados do exército federal mexicano e membros da polícia política que, por dentro ou por fora da nação, sejam acusados de traição à pátria e contra todos aqueles que reprimam, maltratem a população civil ou atentem contra os bens do povo; 4) formar novas filas com todos os mexicanos que queiram se somar à luta, incluindo aos soldados inimigos que sem combater os zapatistas adiram às suas forças e jurem responder ao seu comando; 5) rendição incondicional dos quartéis inimigos antes de desenvolver os combates; 6) suspender o saqueio das riquezas naturais nos lugares controlados pelo Exército Zapatista de Libertação Nacional. Como se percebe, cinco delas estão relacionadas propriamente à circunstância da declaração de guerra contra o exército federal mexicano.

¹²⁴⁵ A "Comandancia General del EZLN" que assina o comunicado. "[...] y juren responder a las órdenes de esta Comandancia General del EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL".

uma "luta de libertação"¹²⁴⁶. Desde o começo percebe-se tentativa de buscar apoio dos organismos internacionais em suporte de uma causa que, sem perder o nacionalismo, tem um viés e uma simbologia própria¹²⁴⁷; uma causa que, a despeito de impróprias ilações¹²⁴⁸ governamentais, deve tida como legítima e, sobretudo, justa¹²⁴⁹, pois voltada à luta por "demandas básicas"¹²⁵⁰ de qualquer país livre e democrático desprovidas de efetiva e suficiente repercussão jurídica¹²⁵¹, tais como trabalho, terra, teto, alimentação, saúde, educação, independência, liberdade, democracia, justiça e paz¹²⁵²; por fim, é um convite e uma convocação para a luta dentro de uma força insurgente.¹²⁵³

¹²⁴⁶ "[...] formando el EZLN como fuerza beligerante de nuestra lucha de liberación". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primer-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁴⁷ "Tenemos al pueblo mexicano de nuestra parte, tenemos Patria y la Bandera tricolor es amada y respetada por los combatientes INSURGENTES, utilizamos los colores rojo y negro en nuestro uniforme, símbolos del pueblo trabajador en sus luchas de huelga, nuestra bandera lleva las letras «EZLN», EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL, y con ella iremos a los combates siempre". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primer-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁴⁸ "Rechazamos de antemano cualquier intento de desvirtuar la justa causa de nuestra lucha acusándola de narcotráfico, narcoguerrilla, bandidaje u otro calificativo que puedan usar nuestros enemigos". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primer-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁴⁹ "[...] la justa causa de nuestra lucha. [...] Formar nuevas filas con todos aquellos mexicanos que manifiesten sumarse a nuestra justa lucha [...] Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primer-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁵⁰ "Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primer-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁵¹ "[...] después de haber intentado todo por poner en práctica la legalidad basada en nuestra Carta Magna [...]". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primer-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁵² "[...] por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primer-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁵³ Diversas passagens do documento permitem que se conclua nesse sentido. Uma das seis ordens já mencionadas, propõe: "Formar nuevas filas con todos aquellos mexicanos que manifiesten sumarse a nuestra justa lucha [...]". Ao final do documento consta: "PUEBLO DE MÉXICO: Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. **Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que**

Logo a seguir da Primeira Declaração, em 12 de outubro de 1994, surge a **Declaração de Princípios** do Exército Zapatista de Libertação Nacional, a qual não só reafirma a condição indígena do levante, como enfatiza expressamente a correlação entre justiça, liberdade e democracia: "Não existe justiça sem liberdade e sem democracia. A justiça sem liberdade e sem democracia é uma esmola disfarçada pela mentira". Democracia, liberdade e justiça são as três palavras finais de luta que encerram este documento. Neste, novamente, expressa-se o "direito de viver com dignidade" e o direito de autogoverno, para uma escolha livre dos que governam, também para que haja vigilância e sanções se esses não cumprirem com seus encargos: "Queremos o direito para governar-nos, para decidir livremente o que queremos e à forma como a queremos [...] Também lutamos por nosso direito de ser livres, para eleger livremente aos que governam a vigiá-los, para sancioná-los se não cumprem com seu trabalho". No corpo desta declaração, como resposta à "dor morena" e em contrapartida e contra a "raça" e a "linguagem" do dinheiro, consta a preocupação de que as lutas por direitos básicos como justiça, casa, saúde, educação, terra e alimentação sejam, de fato, "para todos".

Bem mais extenso do que o primeiro pronunciamento, agora dividido em três partes distintas, a **Segunda Declaração da Selva Lacandona**, de 10 de junho de 1994, é outra rica fonte para extração de fundamentos e propósitos do movimento zapatista. O documento, subscrito pelo "Comitê Clandestino Revolucionário Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional" em "pé de guerra" com o governo, já na sua abertura, sob o título "hoy decimos: no nos rendiremos!", menciona uma citação de Emiliano Zapata, deixando, para além do próprio nome, ainda mais nítida a inspiração histórica do Zapatismo de modo vinculado com a "Revolução Mexicana", ratificando os termos da declaração de princípios antes mencionada, agora já dirigida não apenas ao "povo do México", mas aos "povos e governos do mundo" com a proposta de compartilhar seu propósito e ideal.

Na *primeira parte* do documento, composta de afirmações de retomada do histórico constante na Primeira Declaração e de sete considerações, diversos são os

pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz. [...] – grifou-se. Por fim, para não deixar dúvida da proposta de recrutamento para a luta, o documento encerra com o seguinte chamado, em caixa alta: **"INTÉGRATE A LA FUERZAS INSURGENTES DEL EJERCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL"**.

argumentos. Retoma-se o fundamento constitucional da soberania do povo, acusa-se o governo de ter reagido às reivindicações da "justa demanda" com uma "política de extermínio", permissividade ao "massacre" e "mentira", ao passo que se afirma que o exército zapatista cumpriu com suas ações bélicas dentro dos limites estabelecidos pela normativa internacional, tanto que obteve o reconhecimento tácito como "força beligerante" por nacionais e estrangeiros. Enaltece-se a "sociedade civil" como uma força superior a qualquer poder político ou militar que se impôs e obrigou o governo a dialogar¹²⁵⁴, apontando-se essa mesma sociedade civil como espaço da "soberania" zapatista a quem se propõe um novo chamado de exercício de protagonismo e "diálogo nacional" para uma organização que permita esforço pacífico para a "democracia, a liberdade e a justiça", no que, ao lado do destaque da prorrogação de um unilateral cessar fogo ofensivo, reafirma-se o objetivo que permita atingir um "trânsito para a democracia"¹²⁵⁵, reconhecendo-se expressamente que a "a mudança democrática é a única alternativa à guerra". Ainda, consta a crítica à perpetuação de um mesmo partido no poder, fala-se em "fraude" que impede a "democracia", fazendo com que a justiça seja "prostituída" e somente exista para os "corruptos poderosos", não havendo outro caminho a não ser fazer com que "quem mande o faça obedecendo". Este grito de "basta" é reforçado com destaque para a formação de uma "consciência nacional", mencionando que os "falidos poderes da União" não "souberam cumprir com seu dever constitucional". Em que pese a denúncia da usurpação de poder e da "fraude eleitoral", a declaração deixa clara a percepção de que a democracia reivindicada pelos zapatistas situa-se para além dos interesses de uma disputa eleitoral ou de um mandato de seis anos.

A *segunda parte* do documento, ao destacar mais uma vez a importância do "grito organizado do povo mexicano" como arma que deteve o enfrentamento do governo e abriu a possibilidade de diálogo, questiona que as respostas e as

¹²⁵⁴ BALLESTEROS, Luis. Movements seek to renew the twentieth century's first revolution. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey: voices from Latin American Social Movements**. Oakland: PM Press, 2014. p.5: *"This supported EZLN survive, as did the massive demonstration in Mexico City in 1994 that demanded that the Mexican government stop any attempts to repress the Zapatistas and adopt a negotiated solution to the conflict"*. Tradução livre: "Isto ajudou o EZLN sobreviver, assim como o fez a demonstração maciça na Cidade do México em 1994 que exigiu que o governo mexicano parasse a repressão contra os Zapatistas e negociasse uma solução para o conflito".

¹²⁵⁵ O que somente comprova a correlação da justiça de transição e o Zapatismo, como anteriormente afirmado.

limitadas propostas do governo não tocaram nos pontos essenciais do problema: as "justas demandas" relacionadas à "falta de justiça, de liberdade e de democracia nas terras mexicanas", aspectos relacionados a "direitos fundamentais do ser humano"¹²⁵⁶, razão pela qual a consulta às bases do EZLN, em sua maioria indígenas, em exercício democrático sem precedentes dentro de uma organização armada, teriam decidido em rechaçar a proposta do governo.¹²⁵⁷ Afirma-se ser necessária "a morte do atual sistema político mexicano" como condição necessária, ainda que não suficiente, ao trânsito para a democracia no país, demonstrando-se que não se solucionarão os problemas de Chiapas se não se resolverem os problemas do México, com o que se reforça que a luta não é local, mas nacional; ou seja, a "profecia do sudeste vale para todo o país".

Propõe-se a necessidade de um "novo marco de relações políticas nacionais, regionais e locais", um marco de "democracia, justiça e liberdade", salientando-se que, antes da titularidade, é preciso discutir quem exerce o poder, que precisa ser a maioria, o que exigiria uma nova cultura nos partidos políticos.

Aponta-se a importância de "recolocar o problema do poder nos marcos de 'democracia, justiça e liberdade'", deixando-se claro que a revolução zapatista, antes de permitir uma nova classe ou grupo no poder ou mesmo uma paz indigna, em respeito aos antepassados¹²⁵⁸ e à história¹²⁵⁹, precisa ser um "espaço livre e

¹²⁵⁶ *"Nuestro camino de fuego se abrió ante la imposibilidad de luchar pacíficamente por derechos elementales del ser humano"*. (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁵⁷ *"El EZLN, en un ejercicio democrático sin precedentes dentro de una organización armada, consultó a sus componentes sobre la firma o no de la propuesta de acuerdos de paz del gobierno federal. Viendo que el tema central de democracia, libertad y justicia para todos no había sido resuelto, las bases del EZLN, indígenas en su mayoría, decidieron rechazar la firma de la propuesta gubernamental"*. (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁵⁸ *"En condiciones de cerco y presionados por distintos lugares que amenazaban con el exterminio si no se firmaba la paz, los zapatistas reafirmamos nuestra decisión de conseguir una paz con justicia y dignidad y en ello empeñar la vida y la muerte. En nosotros encuentra, otra vez, lugar la historia de lucha digna de nuestros antepasados. El grito de dignidad del insurgente Vicente Guerrero, 'Vivir por la Patria o Morir por la Libertad', vuelve a sonar en nuestras gargantas. No podemos aceptar una paz indigna" [...] Primero. Que el supremo gobierno ha usurpado también la legalidad que nos heredaron los héroes de la Revolución Mexicana"*. (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁵⁹ *"[...] abrir el amanecer que nuestro pueblo espera desde que la noche se cerró, con las muertes de Villa y Zapata, sobre el suelo mexicano"*. (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace**

democrático de luta política", uma "relação política nova", uma "nova política", com o que se salienta a importância do plebiscito como instrumento que merece um lugar relevante na "lei máxima" do país.

Sustenta-se a importância de mudança da "forma de governo"¹²⁶⁰ diante de uma ditadura que, travestida em um partido de Estado, já duraria décadas¹²⁶¹, reafirmando-se que, ao contrário do que supõem os "ladroes da esperança", detrás do levante armado zapatista, mais do que ambição de poder, existe a arma da "razão"¹²⁶², a sabedoria quanto a necessidade do tempo e da "espera"¹²⁶³, salvo se for preciso um retorno¹²⁶⁴.

Afirma-se que o lugar protagonista de direito e razão das "grandes mobilizações" dos movimentos¹²⁶⁵ dos vales e das cidades¹²⁶⁶ que ostentam nome e rosto, mesmo

Zapatista, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁶⁰ *"El más valioso de ellos es el derecho a decidir, con libertad y democracia, la forma de gobierno"*. (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁶¹ *"[...] a agonía de una dictadura que, enmascarada en el partido de Estado, dura ya décadas"*. (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁶² *"Todos estos ladrones de la esperanza suponen que detrás de nuestras armas hay ambición y protagonismo, que esto conducirá nuestro andar en el futuro. Se equivocan. Detrás de nuestras armas de fuego hay otras armas, las de la razón. Y a ambas las anima la esperanza. No dejaremos que nos la roben"*. (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁶³ *"La esperanza con gatillo tuvo su lugar en el inicio del año. Es ahora preciso que espere"*. (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁶⁴ *"Sabremos esperar... y sabremos volver si se cierran de nuevo todas las puertas para que la dignidad camine"*. (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁶⁵ *"Por esto nos dirigimos a nuestros hermanos de las organizaciones no gubernamentales, de las organizaciones campesinas e indígenas, trabajadores del campo y de la ciudad, maestros y estudiantes, amas de casa y colonos, artistas e intelectuales, de los partidos independientes, mexicanos [...]"*. (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁶⁶ *"Que la esperanza se organice, que camine ahora en los valles y ciudades como ayer en las montañas"*. (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

com divergências, têm a mesma meta final que o movimento zapatista das montanhas, e é disso que se constrói a esperança.¹²⁶⁷

É a partir da proposta de um "diálogo nacional" sobre "democracia, liberdade e justiça"¹²⁶⁸ que se convoca uma "Convenção Nacional Democrática". Esta, como "antessala histórica", apesar de ser um "dolorido processo", seria muito melhor do que uma "guerra civil", e deveria resultar numa nova "Carta Magna" que "garanta o cumprimento da vontade popular"¹²⁶⁹ com a consequente convocação de novas eleições, pois isso seria uma dor menor ao país do que uma guerra civil e uma condição necessária para o parto de um "novo México", mais "justo e melhor" e voltado à obtenção de "justiça liberdade e democracia", no qual não seja uma vergonha viver. Formaliza-se, a partir de considerações¹²⁷⁰, uma convocação para uma Convenção Nacional Democrática "nacional, soberana e revolucionária", plural e democrática para a elaboração de uma nova Constituição, a qual, além de poder ser realizada tendo como sede um povoado zapatista¹²⁷¹, ao atuar por meio de

¹²⁶⁷ *"Detrás de nuestras armas de fuego hay otras armas, las de la razón. Y a ambas las anima la esperanza. No dearemos que nos la roben. La esperanza con gatillo tuvo su lugar en el inicio del año. [...] Es preciso que la esperanza que anda en las grandes movilizaciones vuelva al lugar protagonista que le corresponde por derecho y razón. La bandera está ahora en manos de los que tienen nombre y rostro, de gentes buenas y honestas que caminan rutas que no son la nuestra, pero cuya meta es la misma que anhelan nuestros pasos". La esperanza con gatillo tuvo su lugar en el inicio del año". (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).*

¹²⁶⁸ *"Los llamamos a un diálogo nacional con el tema de Democracia, Libertad y Justicia. [...]". (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).*

¹²⁶⁹ *"Convocatoria para la Convención Nacional Democrática. Nosotros, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en lucha por lograr la democracia, la libertad y la justicia que nuestra patria merece, y considerando: Primero. Que el supremo gobierno ha usurpado también la legalidad que nos heredaron los héroes de la Revolución Mexicana. Segundo. Que la Carta Magna que nos rige no es ya más la voluntad popular de los mexicanos". (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).*

¹²⁷⁰ São apresentadas quatro considerações, resumidamente: 1) usurpação da legalidade pelo governo; 2) indicação de que a Constituição vigente não representaria mais a vontade popular dos mexicanos; 3) aponta-se a necessidade do nascimento de uma nova lei para uma nova pátria; 4) indica-se a necessidade de todas as formas de luta para obtenção da democracia no México.

¹²⁷¹ *"Para la primera reunión de la Convención Nacional Democrática, el EZLN ofrece como sede un poblado zapatista y todos los recursos con que cuenta". (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).*

comitês presididos por civis¹²⁷², seria reconhecida pelo EZLN, na sua capilaridade anunciada como nacional¹²⁷³, como "representante autêntica dos interesses do povo do México no seu trânsito para a democracia".

Na *terceira parte* do documento, na continuidade de uma linguagem poética¹²⁷⁴ que evoca o ambiente de surgimento do Zapatismo¹²⁷⁵ e, mais uma vez, a partir dos antepassados, desde a palavra e conselho de verdade e dignidade que emana do "coração dos mortos"¹²⁷⁶, reafirma-se a tenacidade e disposição, com a convocação e chamada ampla dos sujeitos (não só indígenas, mas camponeses,

¹²⁷² "La convención estará presidida, libre y voluntariamente, por civiles, personalidades públicas de reconocido prestigio, sin importar su filiación política, raza, credo religioso, sexo o edad. La convención se formará a través de comités locales, regionales y estatales en ejidos, colonias, escuelas y fábricas por civiles. Estos comités de la convención se encargarán de recabar las propuestas populares para la nueva ley constitucional y las demandas a cumplir por el nuevo gobierno que emane de ésta". (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁷³ "El Ejército Zapatista de Liberación Nacional se encuentra ya en todo el territorio nacional y está ya en posibilidad de ofrecerse al pueblo de México como Ejército garante del cumplimiento de la voluntad popular". (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁷⁴ A propósito da poesia como recurso de linguagem para falar de uma linguagem que ainda não existe: "En su muy particular estilo de ver y explicar en mundo, el Viejo Antonio, ese indígena que fue maestro y guía de todos nosotros, decía que había personas que eran capaces de ver realidades que aún no existían y que, como no existían tampoco las palabras para describir esas realidades, entonces tenían que trabajar con las palabras ya existentes y acomodarlas de un modo extraño, en parte canto y en parte profecía. El viejo Antonio hablaba de la poesía y de quienes la hacen". (VILLORO, Luis. Segunda Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, abril de 2011: De la reflexión crítica, individua@s y colectiv@s. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.91).

¹²⁷⁵ "Nuestra lucha continúa. Sigue ondeando la bandera zapatista en las montañas del Sureste mexicano y hoy decimos: ¡No nos rendiremos! De cara a la montaña hablamos con nuestros muertos para que en su palabra viniera el buen camino por el que debe andar nuestro rostro amordazado. Sonaron los tambores y en la voz de la tierra habló nuestro dolor y nuestra historia habló nuestro dolor y nuestra historia habló [...] ¡No se rindan! ¡Resistan! No falten al honor de la palabra verdadera. Con dignidad resisten en las tierras de los hombres y mujeres verdaderos, que las montañas cobijen el dolor de los hombres de maíz. ¡No se rindan! ¡Resistan! ¡No se vendan! ¡Resistan!". (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁷⁶ "Para todos todo' dicen nuestros muertos. Mientras no sea así, no habrá nada para nosotros [...] Así hablo su palabra del corazón de nuestros muertos de siempre. Vimos nosotros que es buena su palabra de nuestros muertos, vimos que hay verdad y dignidad en su consejo". (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

trabalhadores, donas de casa, estudantes e professores)¹²⁷⁷ para a luta de resistência¹²⁷⁸ pela dignidade¹²⁷⁹ sem trégua, rendição ou aceitação de "esmolas"¹²⁸⁰ diante do "mau" e "supremo" governo que, "por não querer que haja democracia"¹²⁸¹, costuma "mandar mandando"¹²⁸², quando, na verdade, precisa aprender a "mandar obedecendo"¹²⁸³, aspectos que, como visto, integram a proposta de Política de Libertação de Enrique Dussel na perspectiva de uma das cisões do poder.¹²⁸⁴

Percebe-se já nesse momento que as causas de luta haviam se ampliado. Não é apenas a questão indígena que está em jogo:

¹²⁷⁷ "Por eso llamamos a todos nuestros hermanos indígenas mexicanos a que resistan con nosotros. Llamamos a los campesinos todos a que resistan con nosotros, a los obreros, a los empleados, a los colonos, a las amas de casa, a los estudiantes, a los maestros, a los que hacen del pensamiento y la palabra su vida. A todos los que dignidad y vergüenza tengan, a todos llamamos a que con nosotros resistan [...]" (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁷⁸ "Hermanos: No se vendan. Resistan con nosotros. No se rindan. Resistan con nosotros. Repitan con nosotros, hermanos, la palabra de "¡No nos rendimos! ¡Resistimos! [...] Unan su voz hermanos, griten con nosotros, hagan suya nuestra voz: ¡No nos rendimos! ¡Resistimos! [...] ¡No nos rindamos! ¡Resistamos!" (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁷⁹ "Que la dignidad rompa el cerco con el que las manos sucias del mal gobierno nos asfixian. [...] Seamos dignos! ¡No nos vendamos! [...] ¡La dignidad no se rinde! ¡La dignidad resiste!" (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁸⁰ "Nada aceptaremos que venga del corazón podrido del mal gobierno, ni una moneda sola ni un medicamento ni una piedra ni un grano de alimento ni una migaja de las limosnas que ofrece a cambio de nuestro digno caminar. No recibiremos nada del supremo gobierno. Aunque aumenten nuestro dolor y nuestra pena; aunque la muerte siga con nosotros en mesa, tierra y lecho; aunque veamos que otros se venden a la mano que los oprime; aunque todo duela; aunque la pena llore hasta en las piedras. No aceptaremos nada. Resistiremos. No recibiremos nada del gobierno". (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁸¹ "[...] pues quiere el mal gobierno que no haya democracia en nuestros suelos". (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁸² "Llaman a todos a resistir que nadie reciba nada de los que mandan mandando". (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁸³ "Resistiremos hasta que el que mande, mande obedeciendo". (SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁸⁴ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.45.

*Por los indígenas luchamos. Pero no sólo por ellos, también por los campesinos sin tierra, por los obreros agrícolas, por los trabajadores de la ciudad, por las mujeres humilladas, por los ancianos olvidados, por los niños sin futuro, por los desempleados, por los maestros, por los estudiantes, por las amas de casa, por todos aquellos que tienen la pobreza por presente y la dignidad por futuro.*¹²⁸⁵

A **Terceira Declaração** da Selva Lacandona¹²⁸⁶, editada exatamente um ano depois do surgimento do levante, em 01 de janeiro de 1995, é, ao mesmo tempo, um manifesto, uma exposição de motivos com definição clara de 11 pontos de luta, além da apresentação da proposta de um governo provisório que tenha determinados objetivos. Constam do documento a contextualização da luta zapatista em meio à crise econômica e aos problemas relativos ao contexto eleitoral de 1994. Além disso, afirma-se a importância da questão indígena e a proposta de um governo provisório de transição para a democracia.¹²⁸⁷ Veja-se com um pouco mais de detalhe todas essas questões relevantes para a compreensão do Zapatismo como fenômeno.

Esta Terceira Declaração inicia com um manifesto de crítica ao governo usurpador e despótico que escraviza e sacrifica o povo por simplesmente fazer a defesa de "liberdade e direitos"; na ocasião, afirma-se que a luta no México "é uma causa de direito e de justiça" permanentemente violados pelo poder exercido de modo arbitrário¹²⁸⁸; ainda, reconhece-se a existência "viva e enérgica do protesto do direito contra a força"¹²⁸⁹, com inspiração nacionalista. A seguir, dirigindo-se novamente não só ao povo do México, mas também "aos povos e governos do mundo", reafirma-se

¹²⁸⁵ 502 AÑOS después de que el poder invadió nuestros suelos. **Enlace Zapatista**, 12 out. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/10/12/502-anos-despues-de-que-el-poder-invadio-nuestros-suelos/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹²⁸⁶ TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁸⁷ Novamente, a questão da transição para a democracia aparece. Lembra-se aqui o que já foi dito no Capítulo 1, quando do exame das causas de injustiça na América Latina: justiça de transição.

¹²⁸⁸ "La existencia del poder arbitrario es una violación permanente del derecho y de la justicia, que ni el tiempo, ni las armas pueden justificar jamás y que es preciso destruir para honor de México y de la humanidad". (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁸⁹ "[...] existirá viva y enérgica la protesta del derecho contra la fuerza". (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

e resume-se a Primeira e Segunda Declarações motivadas pela "luta por democracia, liberdade e justiça para todos os mexicanos"¹²⁹⁰. Salienta-se que a Primeira propunha um levante armado para transição à democracia, enquanto que a Segunda já sustentava uma Convenção Nacional Democrática para as mudanças profundas que o país precisa.¹²⁹¹ Nota-se que, mais uma vez, a democracia está na centralidade da luta, no objetivo que lhe serve de lema, sendo a razão do levante armado e o objetivo de um diálogo nacional como momento democrático para elaboração de uma nova Constituição. Contextualiza-se que, enquanto o "supremo governo" mostrava sua "falsidade e soberba", os zapatistas se esforçaram para mostrar ao povo a "justeza" de suas demandas e a dignidade da sua luta, sendo por isso que houve o silêncio das armas para que a "luta legal" pudesse mostrar "suas possibilidades... e seus limites"¹²⁹². Tudo para que se buscasse uma "saída política, digna e justa" para resolver as demandas situadas nos "11 pontos do programa de luta zapatista", mais uma vez indicadores de "necessidades": moradia, terra, trabalho, alimentação, saúde, educação, justiça, independência, liberdade, democracia e paz.¹²⁹³ Mesmo reconhecendo que as eleições não são, nas condições atuais, o caminho para a mudança democrática,

¹²⁹⁰ *"El día 1.º de enero de 1994 dimos a conocer la Primera Declaración de la Selva Lacandona. El día 10 de junio de 1994 lanzamos la Segunda Declaración de la Selva Lacandona. A la una y a la otra las animó el afán de lucha por la democracia, la libertad y la justicia para todos los mexicanos; [...] Hoy, después de haber llamado primero a las armas y posteriormente a la lucha civil y pacífica [...]".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁹¹ *"En la primera llamamos al pueblo mexicano a alzarse en armas en contra del mal gobierno, principal obstáculo para el tránsito a la democracia en nuestro país. En la segunda llamamos a los mexicanos a un esfuerzo civil y pacífico, a través de la Convención Nacional Democrática, para lograr los cambios profundos que la Nación demanda".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁹² *"Mientras el supremo gobierno mostraba su falsedad y su soberbia, nosotros, entre uno y otro manifiesto, nos esforzamos por mostrar al pueblo de México nuestro sustento social, la justeza de nuestras demandas y la dignidad que anima nuestra lucha. Nuestras armas callaron entonces y se hicieron a un lado para que la lucha legal mostrara sus posibilidades... y sus limitaciones".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁹³ *"A partir de la Segunda Declaración de la Selva Lacandona, el EZLN intentó, por todos los medios, evitar el reinicio de las hostilidades y buscó una salida política, digna y justa, para resolver las demandas plasmadas en los 11 puntos de nuestro programa de lucha: vivienda, tierra, trabajo, alimentación, salud, educación, justicia, independencia, libertad, democracia y paz".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

afirma-se que o EZLN "mandou obedecendo" e deu oportunidade de luta para as forças políticas legais de oposição¹²⁹⁴, tendo empenhado sua palavra e esforço, em paralelo com o empenho da Convenção Nacional Democrática e de novas formas de luta discutidas com os "setores mais democráticos" do México e com os "movimentos democratizadores de outras partes do mundo"¹²⁹⁵, para o "trânsito pacífico à democracia"¹²⁹⁶. Conforme informações veiculadas nos espaços da "Convenção Nacional Democrática", da "Aliança Cívica" e da "Comissão da Verdade", ocorreu, em 21 de agosto de 1994, um processo eleitoral viciado, imoral, inequitativo e ilegítimo, uma "fraude gigantesca"¹²⁹⁷ definida por marcante abstenção em determinados Estados, que culminou em nova burla à boa vontade dos cidadãos", tudo com a cumplicidade dos "grandes meios de comunicação".

¹²⁹⁴ *"Sabido que las elecciones no son, en las condiciones actuales, el camino del cambio democrático, el EZLN mandó obedeciendo al hacerse a un lado para dar oportunidad de lucha a las fuerzas políticas legales de oposición".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁹⁵ *"A través de la Convención Nacional Democrática, el EZLN llamó a un esfuerzo civil a pacífico que, sin oponerse a la lucha electoral, no se agotara en ella y buscara nuevas formas de lucha que incluyeran a más sectores democráticos en México y se enlazara con movimientos democratizadores en otras partes del mundo".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁹⁶ *"El EZLN empeñó su palabra y su esfuerzo, entonces, en la búsqueda del tránsito pacífico a la democracia".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁹⁷ *"El 21 de agosto vino a terminar con las ilusiones de un cambio inmediato por la vía pacífica. Un proceso electoral viciado, inmoral, inequitativo e ilegítimo culminó en una nueva burla a la buena voluntad de los ciudadanos. El sistema de partido de Estado reafirmó su vocación antidemocrática e impuso, en todas partes y a todos los niveles, su voluntad soberbia. Frente a una votación sin precedentes, el sistema político mexicano optó por la imposición y cortó, así, las esperanzas en la vía electoral. Informes de la Convención Nacional Democrática, Alianza Cívica y la Comisión de la Verdad sacaron a la luz lo que ocultaban, con vergonzosa complicidad, los grandes medios de comunicación: un fraude gigantesco. La multitud de irregularidades, la inequidad, la corrupción, el chantaje, la intimidación, el hurto y la falsificación, fueron el marco en el que se dieron las elecciones más sucias de la historia de México. Los altos porcentajes de abstencionismo en las elecciones locales en los estados de Veracruz, Tlaxcala y Tabasco demuestran que el escepticismo civil volverá a reinar en México. Pero, no conforme con esto, el sistema de partido de Estado volvió a repetir el fraude de agosto imponiendo gobernadores, presidentes municipales y congresos locales".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

Aduz-se que o processo eleitoral, antes de uma pluralidade de pequenas "irregularidades" na aceitação passiva da oposição¹²⁹⁸, foi um "crime de Estado".¹²⁹⁹ Especificamente em relação à Chiapas, sob afirmação de que "o caso chiapaneco é só uma das consequências deste sistema político"¹³⁰⁰, retoma-se a história¹³⁰¹ mostrando como se exerceu concretamente esta repressão¹³⁰²; aborda-se a repressão das mobilizações populares e a repetição de mentiras por um governo corrupto incapaz de resolver, com profundidade, os problemas políticos e sociais do México; alega-se que esses protestos não tiveram a interferência do Zapatismo, que se manteve à margem¹³⁰³, justificando-se que, além do "cerco militar", o movimento precisou resistir a uma "campanha de calúnias e mentiras" que tentavam desqualificar e reduzir sua luta.¹³⁰⁴ Em meio à demonstração de que, ao invés da vontade de diálogo, quis o

¹²⁹⁸ *"Por otro lado el gradualismo y la claudicación aparecen en las filas de la oposición que acepta el ver diluido un gran fraude en multitud de pequeñas «irregularidades»".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹²⁹⁹ *"El proceso electoral de agosto de 1994 es un crimen de Estado. Como criminales deben ser juzgados los responsables de esa burla".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁰⁰ *"El caso chiapaneco sólo es una de las consecuencias de este sistema político. Haciendo caso omiso de los anhelos del pueblo de Chiapas, el gobierno repitió la dosis de imposición y prepotencia".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁰¹ *"Como a finales del siglo XIX, cuando los traidores hicieron «elecciones» para avalar la intervención francesa, hoy se dice que la Nación saluda con beneplácito la continuación de la imposición y el autoritarismo [...] Como con Benito Juárez frente a la intervención francesa, la Patria marcha ahora de lado de las fuerzas patriotas, contra las fuerzas antidemocráticas y autoritarias. Hoy decimos: ¡La Patria vive! ¡Y es nuestra!"* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁰² *"Esperando señales de voluntad gubernamental para una solución política, justa y digna, al conflicto, el EZLN vio, impotente, como los mejores hijos de la dignidad chiapaneca eran asesinados, encarcelados y amenazados, vio como sus hermanos indígenas en Guerrero, Oaxaca, Tabasco, Chihuahua, y Veracruz eran reprimidos y recibían burlas como respuestas a sus demandas de solución a sus condiciones de vida".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁰³ *"El EZLN se mantuvo, hasta entonces, al margen de las movilizaciones populares, a pesar de que éstas enfrentaron una gran campaña de desprestigio y de represión indiscriminada".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁰⁴ *"En todo este período, el EZLN resistió no sólo el cerco militar y las amenazas e intimidaciones de las fuerzas federales, también resistió una campaña de calumnias y mentiras. Como en los primeros días del año de 1994, se nos acusó de recibir apoyo militar y financiamiento extranjero, se nos trató de obligar a deponer nuestras banderas a cambio de dinero y puestos gubernamentales, se*

"mau governo" insistir na "solução militar"¹³⁰⁵ para liquidar o Zapatismo na sua rebeldia indígena chiapaneca, aparece, pela primeira vez, uma crítica específica dirigida a um partido político, no caso, o PRI (Partido Revolucionário Institucional).¹³⁰⁶ Neste documento, após enaltecimento do rompimento do cerco militar havido em dezembro de 1994, fica muito evidente, mais uma vez, a centralidade da "questão indígena" na luta zapatista, a denúncia das "graves condições da vida indígena mexicana", não só pela falta de respeito a "direitos e condições mínimas de vida digna", mas pelo não reconhecimento "do direito dos povos indígenas se autogovernar segundo sua razão e vontade", sem prejuízo da insuficiente ajuda do governo.¹³⁰⁷ É daí que, ao lado da valorização de sua "orgulhosa essência indígena"¹³⁰⁸ e da reafirmação de que "bases indígenas formam a direção da

trató de quitar legitimidad a nuestra lucha diluyendo la problemática nacional en el marco local indígena". (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁰⁵ *"Mientras tanto, el supremo gobierno preparaba la solución militar a la rebeldía indígena chiapaneca y la Nación se sumía en la desesperanza y el fastidio. Engañando con una supuesta voluntad de diálogo que sólo escondía el deseo de liquidar al movimiento zapatista por asfixia, el mal gobierno dejaba pasar el tiempo y la muerte en las comunidades indígenas de todo el país".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁰⁶ *"Mientras tanto, el Partido Revolucionario Institucional, brazo político del crimen organizado y el narcotráfico, continuaba su fase de descomposición más aguda al recurrir al asesinato como método de solución de sus pugnas internas. Incapaz de un diálogo civilizado a su interior, el PRI ensangrentaba el suelo nacional. La vergüenza de ver usurpados los colores nacionales en el escudo del PRI sigue para todos los mexicanos".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁰⁷ *"Viendo que el gobierno y el país volvían a cubrir con el olvido y el desinterés a los habitantes originales de estas tierras, viendo que el cinismo y la desidia volvían a apoderarse de los sentimientos de la Nación y que, además de sus derechos a las condiciones mínimas de vida digna, se negaba a los pueblos indios el derecho a gobernar y gobernarse según su razón y voluntad, viendo que se volvía inútil la muerte de los muertos nuestros, viendo que no nos dejaban otro camino, el EZLN se arriesgó a romper el cerco militar que lo contenía y marchó en auxilio de otros hermanos indígenas que, agotadas las vías pacíficas, se sumían en la desesperación y la miseria. Buscando a toda costa el evitar ensangrentar el suelo mexicano con sangre hermana, el EZLN se vio obligado a llamar la atención nuevamente de la Nación sobre las graves condiciones de vida indígena mexicana, especialmente de aquellos que se suponían que ya habían recibido el apoyo gubernamental y, sin embargo, siguen arrastrando la miseria que heredan, año con año, desde hace más de 5 siglos".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁰⁸ *"Con la ofensiva de diciembre de 1994, el EZLN buscó mostrar, a México y al mundo, su orgullosa esencia indígena [...]".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

organização" zapatista¹³⁰⁹, afirma-se que "a questão indígena" não terá solução sem uma "transformação radical do pacto nacional"¹³¹⁰, a exigir "mudanças profundas nas eleições políticas, econômicas e sociais em todo o país"¹³¹¹. Sustenta-se que "a única forma de incorporar, com justiça e dignidade, os indígenas da nação, é reconhecer as características próprias da sua organização social, cultural e política"¹³¹², quando se salienta que a "autonomia" não implica em separação, mas em "integração das minorias mais humilhadas e esquecidas no México contemporâneo".¹³¹³ Ainda no trecho introdutório e anterior à enunciação formal desta Terceira Declaração, repete-se que a luta zapatista é "nacional"¹³¹⁴, reafirma-se a desproporção na distribuição dos bens sob o lema "tudo para os outros, nada para nós"¹³¹⁵, ratificando-se que a luta é por uma "causa justa e legítima", no caso, democracia, liberdade e justiça para os mexicanos.¹³¹⁶

¹³⁰⁹ *"Así lo ha entendido el EZLN desde su formación y así lo han mandado las bases indígenas que forman la dirección de nuestra organización"*. (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³¹⁰ *"La cuestión indígena no tendrá solución si no hay una transformación RADICAL del pacto nacional"*. (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³¹¹ *"Con la ofensiva de diciembre de 1994, el EZLN buscó mostrar, a México y al mundo, su orgullosa esencia indígena y lo irresoluble de la situación social local si no se acompaña de cambios profundos en las elaciones políticas, económicas y sociales en todo el país"*. (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³¹² *"La única forma de incorporar, con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación, es reconociendo las características propias en su organización social, cultural y política"*. (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³¹³ *"Las autonomías no son separación, son integración de las minorías más humilladas y olvidadas en el México contemporáneo"*. (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³¹⁴ *"Hoy lo repetimos: NUESTRA LUCHA ES NACIONAL"*. (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³¹⁵ *"Hoy reafirmamos: ¡PARA TODOS TODO, NADA PARA NOSOTROS!"*. (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³¹⁶ *"Se nos ha criticado que los zapatistas pedimos mucho, que debemos conformarnos con las limosnas que nos ofreció el mal gobierno. Aquel que está dispuesto a morir por una causa justa y legítima, tiene derecho a pedirlo todo. Los zapatistas estamos dispuestos a ofrendar lo único que tenemos, la vida, para exigir democracia, libertad y justicia para todos los mexicanos"*. (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

Na ocasião, aparece de forma mais nítida uma denúncia do contexto da crise econômica mexicana experimentada no final de 1994¹³¹⁷, uma crítica mais implícita ao capitalismo ("sistema brutal que nos domina") e mais explícita e direta ao seu programa, o neoliberalismo.¹³¹⁸ Diretamente no que diz respeito ao texto da "Terceira Declaração da Selva Lacandona", convoca-se à luta 'por todos os meios, em todos os níveis e em todas as partes' por democracia, liberdade e justiça.¹³¹⁹ Depois de um longo arrojado e justificativa, a Terceira declaração conecta-se com as anteriores e com o contexto da luta naquele momento, ocasião em que as prescrições específicas e formais da Terceira Declaração são: 1) retirar a custódia da pátria do governo federal; 2) declarar a validade da Constituição Política dos Estados Unidos Mexicanos na sua versão original de 05 de fevereiro de 1917, com incorporação das Leis Revolucionárias de 1993 e dos Estatutos de Autonomia inclusivos para as regiões indígenas, até que haja uma nova constituinte para uma nova Constituição; 3) propor um Movimento para a Libertação Nacional sem preconceito de religião, classe social, ideologia política, raça ou sexo, para a luta pelo reconhecimento de um "governo de transição à democracia" com as seguintes características: 3.1) fim do sistema de partido de Estado e separação do governo do PRI¹³²⁰; 3.2) reforma da lei eleitoral¹³²¹; 3.3) convocação de constituinte para uma

¹³¹⁷ "Al finalizar el año de 1994 explotó la farsa económica con que el salinismo había engañado a la Nación y a la comunidad internacional. La patria del dinero llamó a su seno a los grandes señores del poder y la soberbia, y ellos no dudaron en traicionar el suelo y el cielo en el que lucaban con la sangre mexicana. La crisis económica despertó a los mexicanos del dulce y embrutecedor sueño del ingreso al primer mundo. La pesadilla de desempleo, carestía y miseria será ahora más aguda para la mayoría de los mexicanos". (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³¹⁸ "Este año que termina, 1994, acabó de mostrar el verdadero rostro del sistema brutal que nos domina. El programa político, económico, social y represivo del neoliberalismo ha demostrado su ineficacia, su falsedad y la cruel injusticia que es su esencia. El neoliberalismo como doctrina y realidad debe ser arrojado, ya, al basurero de la historia nacional". (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³¹⁹ "Hoy, después de haber llamado primero a las armas y posteriormente a la lucha civil y pacífica, llamamos al pueblo de México a luchar POR TODOS LOS MEDIOS, EN TODOS LOS NIVELES Y EN TODAS PARTES, por la democracia, la libertad y la justicia, a través de esta...TERCERA DECLARACIÓN DE LA SELVA LACANDONA [...]". (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³²⁰ "Que liquide al sistema de partido de Estado y separe realmente al gobierno del PRI". (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³²¹ "Que reforme la ley electoral en términos que garanticen: limpieza, credibilidad, equidad, participación ciudadana no partidaria y no gubernamental, reconocimiento de todas las fuerzas políticas

nova Constituição¹³²²; 3.4) reconhecimento das particularidades dos grupos indígenas e reconhecimento de seu direito à autonomia inclusiva e cidadania¹³²³; 3.5) um novo programa econômico nacional voltado aos mais despossuídos, trabalhadores e camponeses, que são os principais produtores da riqueza por outros apropriada.¹³²⁴

Como se percebe, se de um lado a Terceira Declaração guarda uma posição inicial pouco factível (para não dizer propositalmente utópica, quando não irônica), a parte final das propostas toca problemas reais e guarda plena factibilidade. Serve a Terceira Declaração como exemplo da complexidade do Zapatismo.

A **Quarta Declaração** da Selva Lacandona, de 01 de janeiro de 1996, com texto dividido em três partes, para além de uma retomada e ampliação nos argumentos e justificações da luta anterior, inaugura uma "nova etapa" no movimento, marcando o anúncio da criação da Frente Zapatista de Libertação Nacional (FZLN), uma força política, não partidária, independente e pacífica. Veja-se, então, com maior detalhe o conteúdo analítico e desdobrado de mais um importante e estruturante documento zapatista.

Essa Quarta Declaração, novamente sobre o signo do "hoje" e "aqui estamos", principia por uma citação de Emiliano Zapata pautada pela centralidade da terra¹³²⁵ e encerra pela reivindicação de "Reforma, Liberdade, Justiça e Lei", enaltecendo a importância da "palavra"¹³²⁶ e frisando, poeticamente, que a luta plural¹³²⁷ e

nacionales, regionales o locales, y que convoque a nuevas elecciones generales en la federación". (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³²² *"Que convoque a un constituyente para la creación de una nueva constitución".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³²³ *"Que reconozca las particularidades de los grupos indígenas, reconozca su derecho a la autonomía incluyente y su ciudadanía".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³²⁴ *"Que vuelva a orientar el programa económico nacional, haciendo a un lado el disimulo y la mentira, y favoreciendo a los sectores más desposeídos del país, los obreros y campesinos, que son los principales productores de la riqueza que otros se apropian".* (TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³²⁵ A propósito da terra como fonte de injustiça na América Latina: Capítulo 1.

¹³²⁶ *"No morirá la flor de la palabra. Podrá morir el rostro oculto de quien la nombra hoy, pero la palabra que vino desde el fondo de la historia y de la tierra ya no podrá ser arrancada por la soberbia del poder".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

contagiante¹³²⁸, de "rebeldia contra a injustiça"¹³²⁹, forjada desde há muito pela condição histórica e que fala muitas línguas¹³³⁰, é para se "fazer ouvir"¹³³¹, é uma rebeldia que decorre da dignidade e de ser humano¹³³², para fazer da noite manhã e

¹³²⁷ *"Nuestra lucha es por el hambre, y el mal gobierno regala plomo y papel a los estómagos de nuestros hijos. Nuestra lucha es por un techo digno, y el mal gobierno destruye nuestra casa y nuestra historia. Nuestra lucha es por el saber, y el mal gobierno reparte ignorancia y desprecio. Nuestra lucha es por la tierra, y el mal gobierno ofrece cementerios. Nuestra lucha es por un trabajo justo y digno, y el mal gobierno compra y vende cuerpos y vergüenzas. Nuestra lucha es por la vida, y el mal gobierno oferta muerte como futuro. Nuestra lucha es por el respeto a nuestro derecho a gobernar y gobernarnos, y el mal gobierno impone a los más la ley de los menos. Nuestra lucha es por la libertad para el pensamiento y el caminar, y el mal gobierno pone cárceles y tumbas. Nuestra lucha es por la justicia, y el mal gobierno se llena de criminales y asesinos. Nuestra lucha es por la historia, y el mal gobierno propone olvido. Nuestra lucha es por la Patria, y el mal gobierno sueña con la bandera y la lengua extranjeras. Nuestra lucha es por la paz, y el mal gobierno anuncia guerra y destrucción".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³²⁸ *"Nuestra sangre y la palabra nuestra encendieron un fuego pequeñito en la montaña y lo caminamos rumbo a la casa del poder y del dinero. Hermanos y hermanas de otras razas y otras lenguas, de otro color y mismo corazón, protegieron nuestra luz y en ella bebieron sus respectivos fuegos. Vino el poderoso a apagarnos con su fuerte soplo, pero nuestra luz se creció en otras luces. Sueña el rico con apagar la luz primera. Es inútil, hay ya muchas luces y todas son primeras".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³²⁹ *"En muchas montañas y muchas historias ha caminado la rebeldía contra la injusticia".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³³⁰ *"Quiere el soberbio apagar una rebeldía que su ignorancia ubica en el amanecer de 1994. Pero la rebeldía que hoy tiene rostro moreno y lengua verdadera, no se nació ahora. Antes habló con otras lenguas y en otras tierras. En muchas montañas y muchas historias ha caminado la rebeldía contra la injusticia. Ha hablado ya en lengua náhuatl, paipai, kiliwa, cúcapa, cochimi, kumiai, yuma, seri, chontal, chinanteco, pame, chichimeca, otomí, mazahua, matlazinca, ocuilteco, zapoteco, solteco, chatino, papabuco, mixteco, cuicateco, triqui, amuzgo, mazateco, chocho, izcateco, huave, tlapaneco, totonaca, tepehua, popolucá, mixe, zoque, huasteco, lacandón, maya, chol, tzeltal, tzotzil, tojolabal, mame, teco, ixil, aguacateco, motocinteco, chicomuceltecó, kanjobal, jacalteco, quiché, cakchiquel, ketchi, pima, tepehuán, tarahumara, mayo, yaqui, cahíta, ópata, cora, huichol, purépecha y kikapú. Habló y habla la castilla".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³³¹ *"Nuestra lucha es por hacernos escuchar, y el mal gobierno grita soberbia y tapa con cañones sus oídos".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³³² *"La rebeldía no es cosa de lengua, es cosa de dignidad y de ser humanos".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

luz¹³³³, ocasião em que teto, terra, trabalho, paz, saúde, educação, independência, democracia, liberdade, justiça e paz são as exigências do passado e do presente.¹³³⁴ Ainda na introdução, afirma-se: "não há lugar para nós no mundo do poder"¹³³⁵, e assim é preciso fazer "um mundo onde caibam todos"¹³³⁶, a favor da vida da palavra e contra a morte do esquecimento¹³³⁷, desde a memória e o "coração indígena".¹³³⁸ A primeira parte da Quarta Declaração retoma a proposta do "Movimento da Libertação Nacional"¹³³⁹ como luta de homens e mulheres¹³⁴⁰ contra a dependência

¹³³³ *"Nosotros nacimos de la noche. En ella vivimos. Moriremos en ella. Pero la luz será mañana para los más, para todos aquellos que hoy lloran la noche, para quienes se niega el día, para quienes es regalo la muerte, para quienes está prohibida la vida. Para todos la luz. Para todos todo. Para nosotros el dolor y la angustia, para nosotros la alegre rebeldía, para nosotros el futuro negado, para nosotros la dignidad insurrecta. Para nosotros nada".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³³⁴ *"Techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, independencia, democracia, libertad, justicia y paz. Estas fueron nuestras banderas en la madrugada de 1994. Estas fueron nuestras demandas en la larga noche de los 500 años. Estas son, hoy, nuestras exigencias".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³³⁵ *"No hay lugar para nosotros en el mundo del poder".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³³⁶ *"Por luchar nos matarán, pero así nos haremos un mundo donde nos quepamos todos y todos nos vivamos sin muerte en la palabra".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³³⁷ *"[...] pero así nos haremos un mundo donde nos quepamos todos y todos nos vivamos sin muerte en la palabra. Nos quieren quitar la tierra para que ya no tenga suelo nuestro paso. Nos quieren quitar la historia para que en el olvido se muera nuestra palabra".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³³⁸ *"Luchamos para hablar contra el olvido, contra la muerte, por la memoria y por la vida. Luchamos por el miedo a morir la muerte del olvido. Hablando en su corazón indio, la Patria sigue digna y con memoria".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³³⁹ *"El día 1.º de enero de 1995, después de romper el cerco militar con el que el mal gobierno pretendía sumirnos en el olvido y rendirnos, llamamos a las distintas fuerzas y ciudadanos a construir un amplio frente opositor que uniera las voluntades democráticas en contra del sistema de partido de Estado: el Movimiento para la Liberación Nacional".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁴⁰ Tanto a questão das mulheres é central que, em todos os temas, o debate de gênero se mostra presente. Por exemplo: 1) Democracia electoral: *"[...] participación y representación política de las mujeres*; 2) *Procuración y administración de justicia [...] la mujer y la procuración y administración de justicia*; 3) *Democracia, justicia y medios de comunicación: [...] Las mujeres y los medios de comunicación*". (PROPUESTA de desagregación que el EZLN presenta en la Mesa del Diálogo de San Andrés sobre el tema: Democracia y Justicia (Mesa II). **Enlace Zapatista**, 15 fev. 1996.

do país ao poder e dinheiro estrangeiros¹³⁴¹, como esforço organizativo que, a despeito das dificuldades, precisa ter foco no sentido de unidade e no respeito às diferenças¹³⁴², pois é por força de sua maturidade que já começariam a aparecer os primeiros resultados.¹³⁴³ Aponta-se a "traição"¹³⁴⁴ do "supremo" e mau governo, que, ao ignorar o artigo 39¹³⁴⁵ da Constituição (soberania do povo) que tinha prometido cumprir em 01 de dezembro de 1994¹³⁴⁶, simulou ter disposição para diálogo quando, na verdade, optou covardemente pela perseguição militar e policial com argumentos torpes e estúpidos¹³⁴⁷, com apoio estrangeiro e sua "maquinaria de morte"¹³⁴⁸, tudo com o

Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/15/propuesta-de-desagregacion-que-el-ezln-presenta-en-la-mesa-del-dialogo-de-san-andres-sobre-el-tema-democracia-y-justicia-mesa-ii/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).

¹³⁴¹ "[...] siguió adelante en los pensamientos de los hombres y mujeres que no se conforman con ver su Patria entregada a las decisiones del poder y el dinero extranjeros". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁴² "El amplio frente opositor, después de seguir una ruta llena de dificultades, incomprensiones y retrocesos, está por concretar sus primeros planteamientos y acuerdos de acción conjunta. El largo proceso de maduración de este esfuerzo organizativo habrá de hacerse pleno en el año que inicia. Nosotros los zapatistas saludamos el nacimiento del Movimiento para la Liberación Nacional y deseamos que entre quienes formen parte de él exista siempre el afán de unidad y el respeto a las diferencias". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁴³ "El amplio frente opositor, después de seguir una ruta llena de dificultades, incomprensiones y retrocesos, está por concretar sus primeros planteamientos y acuerdos de acción conjunta". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁴⁴ "Iniciado el diálogo con el supremo gobierno, el compromiso del EZLN en la búsqueda de una solución política a la guerra iniciada en 1994 se vio traicionado". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁴⁵ "Artículo 39. La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno". (MÉXICO. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Disponível em: <<http://mexico.justia.com/federales/constitucion-politica-de-los-estados-unidos-mexicanos/titulo-segundo/capitulo-i/>>. Acesso em: 23 abr. 2017).

¹³⁴⁶ "Olvidando el artículo 39 de la Constitución que juró cumplir el 1o. de diciembre de 1994 [...]". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁴⁷ "Fingiendo voluntad de diálogo, el mal gobierno optó cobardemente por la solución militar y, con argumentos torpes y estúpidos, desató una gran persecución policiaca y militar que tenía como objetivo supremo el asesinato de la dirigencia del EZLN". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁴⁸ "Las fuerzas armadas rebeldes del EZLN resistieron con serenidad el golpe de decenas de miles de soldados que, con asesoría extranjera y toda la moderna maquinaria de muerte que poseen,

objetivo de "assassinar" os dirigentes do EZLN e, assim, calar o "grito de dignidade" a pretexto de uma "recuperação da soberania nacional".¹³⁴⁹ Reconhece-se que somente devido às "grandes mobilizações da sociedade civil nacional e internacional"¹³⁵⁰ é que houve uma paralisação na "ofensiva traidora", com o que o governo se viu obrigado a insistir no diálogo e negociação. Questiona-se a prisão de civis¹³⁵¹ e aponta-se os precários resultados de destruição puramente material¹³⁵² propiciados pelo ofensiva do "supremo governo" que reduziu o exército mexicano a um "exército de ocupação" para salvaguardar o crime organizado do governo enfrentando seus irmãos mexicanos¹³⁵³, tudo, mais uma vez, em nome da dependência, da "verdadeira perda da soberania nacional" na venda das riquezas da nação.¹³⁵⁴ Critica-se os negociadores do governo¹³⁵⁵ (representantes da delegação governamental) que,

pretendió ahogar el grito de dignidad que salía desde las montañas del Sureste Mexicano". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁴⁹ *"El intento de asesinato fue cubierto por la mentira gubernamental con la mascarada de la 'recuperación de la soberanía nacional'".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁵⁰ *"Las grandes movilizaciones de la sociedad civil nacional e internacional pararon la ofensiva traidora y obligaron al gobierno a insistir en la vía del diálogo y la negociación".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁵¹ *"Decenas de civiles inocentes fueron tomados presos por el mal gobierno y todavía permanecen en las cárceles en calidad de rehenes de los terroristas que nos gobiernan".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁵² *"Las fuerzas federales no tuvieron más victoria militar que la destrucción de una biblioteca, un salón de actos culturales, una pista de baile y el saqueo de las pocas pertenencias de los indígenas de la selva Lacandona".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁵³ *"[...] el supremo gobierno redujo al Ejército Federal Mexicano a la categoría de ejército de ocupación, le asignó la tarea de salvaguarda del crimen organizado hecho gobierno, y quiso enfrentarlo a sus hermanos mexicanos".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁵⁴ *"Mientras tanto, la verdadera pérdida de la soberanía nacional se concretaba en los pactos secretos y públicos del gabinete económico con los dueños de los dineros y los gobiernos extranjeros. Hoy, mientras decenas de miles de soldados federales agreden y hostigan a un pueblo armado de fusiles de palo y palabra digna, los altos gobernantes terminan de vender las riquezas de la gran nación mexicana y acaban de destruir lo poco que aún queda en pie".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

como "neo conquistadores de indígenas", teriam se empenhado no cansaço e na ruptura da interlocução com os zapatistas no "Diálogo de San Andrés" como pretexto de recorrer à força para conseguirem o que não era possível pela razão.¹³⁵⁶ Salienta-se que, mesmo frente à guerra do governo, o EZLN tomou a iniciativa de buscar uma "nova paz" chamando a sociedade civil por intermédio da "Consulta por la paz y la Democracia" para ouvir o pensamento nacional e internacional sobre as demandas e o futuro.¹³⁵⁷ Enalteceu-se a importância desse acontecimento, ocorrido entre agosto e setembro de 1995, qualificando-o como "um exercício de cidadania sem precedentes na história mundial"¹³⁵⁸ que, no fim das contas, não só ratificou e fortaleceu a legitimidade das demandas zapatistas, como indicou sinais para o caminho futuro do movimento.¹³⁵⁹ Importante destacar, nos termos do documento, a participação dos membros da Convenção Nacional Democrática e da Aliança Cívica

¹³⁵⁵ *"Apenas iniciado el diálogo al que lo obligó la sociedad civil nacional e internacional, la delegación gubernamental tuvo oportunidad de mostrar claramente sus verdaderas intenciones en la negociación de la paz".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁵⁶ *"Los neo-conquistadores de los indígenas que encabezan el equipo negociador del gobierno se distinguen por una actitud prepotente, soberbia, racista y humillante que llevó de fracaso en fracaso las distintas reuniones del Diálogo de San Andrés. Apostando al cansancio y al desgaste de los zapatistas, la delegación gubernamental puso todo su empeño en conseguir la ruptura del diálogo, confiada en que tendría así argumentos para recurrir a la fuerza y así conseguir lo que por razón le era imposible".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁵⁷ *"Viendo que el gobierno rehuía un enfoque serio del conflicto nacional que representaba la guerra, el EZLN tomó una iniciativa de paz que destrabara el diálogo y la negociación. Llamando a la sociedad civil a un diálogo nacional e internacional en la búsqueda de una paz nueva, el EZLN convocó a la Consulta por la Paz y la Democracia para escuchar el pensamiento nacional e internacional sobre sus demandas y su futuro".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁵⁸ *"[...] se llevó a cabo un ejercicio ciudadano que no tiene precedente en la historia mundial".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁵⁹ *"El EZLN tomó con seriedad los resultados de este diálogo nacional e internacional e inició los trabajos políticos y organizativos para caminar de acuerdo con esas señales".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

Nacional, verdadeiro "encontro de vontades democráticas"¹³⁶⁰ entre um "grupo armado e clandestino"¹³⁶¹ e a sociedade civil nacional e internacional, também composta por cidadãos desvinculados de entidades, mas com desejos democráticos em diálogo. Foi a partir do êxito dessa "Consulta pela Paz e Democracia" que três iniciativas foram desencadeadas, uma de caráter internacional e duas de caráter nacional: 1) encontro intercontinental contra o neoliberalismo; 2) formação de comitês civis de diálogo e base de discussão dos problemas nacionais, como gérmen de uma nova força política não partidária; 3) construção de novos "Aguascalientes"¹³⁶², definidos como "lugares de encontro entre a sociedade civil e o Zapatismo, mais do que isso, "centros de resistência civil e pacífica como locais de resguardo da cultura mexicana e mundial".¹³⁶³ Tal mobilização gerou resultados concretos¹³⁶⁴, podendo-se destacar como resultado deste "Novo Diálogo Nacional" a retomada do assunto referente à Mesa 1 dos Diálogos de San Andrés, a importância, para a nação, dos indígenas mexicanos como cidadãos completos e cabais que possuem uma imagem bem

¹³⁶⁰ "Más de un millón 300 mil diálogos se realizaron para hacer verdad este encuentro de voluntades democráticas". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁶¹ "Con la entusiasta participación de los miembros de la Convención Nacional Democrática, la entrega desinteresada de miles de ciudadanos sin organización pero con deseos democráticos, la movilización de los comités de solidaridad internacionales y los grupos de jóvenes, y la irreprochable ayuda de los hermanos y hermanas de Alianza Cívica Nacional, durante los meses de agosto y septiembre de 1995 se llevó a cabo un ejercicio ciudadano que no tiene precedente en la historia mundial: una sociedad civil y pacífica dialogando con un grupo armado y clandestino". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁶² Os quais, como adiante se verá, serão denominados de *Caracoles*.

¹³⁶³ "En medio de amenazas y penurias, las comunidades indígenas zapatistas y la sociedad civil lograron levantar estos centros de resistencia civil y pacífica que serán lugar de resguardo de la cultura mexicana y mundial". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017). "El Ejército Zapatista de Liberación Nacional, organización mexicana que lucha por la democracia, la libertad y la justicia en todo el mundo", (RESULTADOS de la consulta a las bases zapatistas sobre la mesa 1 de derechos y cultura indígena. **Enlace Zapatista**, 14 fev. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/14/resultados-de-la-consulta-a-las-bases-zapatistas-sobre-la-mesa-1-de-derechos-y-cultura-indigena/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).

¹³⁶⁴ "Tres meses después de estas tres iniciativas está por concretarse la convocatoria para el encuentro intercontinental por la humanidad y contra el neoliberalismo, más de 200 comités civiles de diálogo se han formado en toda la República Mexicana y, el día de hoy, se inauguran cinco nuevos Aguascalientes: uno en la comunidad de La Garrucha, otro en Oventic, uno más en Morelia, otro en La Realidad, y el último y primero en el corazón de todos los hombres y mujeres honestos que hay en el mundo". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

diversa daquela que os governos sempre decretaram para "consumo nacional".¹³⁶⁵ Isso porque, independente do andamento dos acordos, apostou-se no Foro Nacional Indígena como espaço para continuidade dos debates. Após breve retrato partidário e político nacional (agora com a menção do PAN – Partido de Ação Nacional) de corrupção¹³⁶⁶ e indicação de que governo e crime seriam sinônimos¹³⁶⁷, salienta-se que o ceticismo da população frente aos partidos e a necessidade de busca de um "quehacer político nuevo", uma organização política de novo tipo¹³⁶⁸ com diálogo,

¹³⁶⁵ *"El Nuevo Diálogo Nacional tuvo una primera prueba con motivo de la mesa 1 del Diálogo de San Andrés. Mientras el gobierno descubría su ignorancia respecto de los habitantes originales de estas tierras, los asesores e invitados del EZLN echaron a andar un diálogo tan rico y nuevo que rebasó inmediatamente la estrechez de la mesa de San Andrés y se ubicó en su verdadero lugar: la nación. Los indígenas mexicanos, los siempre obligados a escuchar, a obedecer, a aceptar, a resignarse, tomaron la palabra y hablaron la sabiduría que anda en sus pasos. La imagen del indio ignorante, pusilánime y ridículo, la imagen que el poder había decretado para consumo nacional, se hizo pedazos y el orgullo y la dignidad indígenas volvieron a la historia para tomar el lugar que les corresponde: el de ciudadanos completos y cabales".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁶⁶ A questão da corrupção é sempre muito presente no discurso; não por acaso a corrupção foi uma das causas de injustiça na América Latina examinadas no Capítulo 1.

¹³⁶⁷ *"En el escenario político nacional el redescubrimiento de la criminalidad salinista volvió a sacudir el sistema de partido de Estado. Los apologistas de las contrarreformas salinistas sufrieron amnesia y ahora son los más entusiastas perseguidores de aquel bajo cuya sombra se enriquecieron. El Partido Acción Nacional, el más fiel aliado de Carlos Salinas de Gortari, empezó a mostrar sus posibilidades reales de relevar al Partido Revolucionario Institucional en la cumbre del poder político y a enseñar su vocación represiva, intolerante y reaccionaria. Quienes ven con esperanza el ascenso del neopanismo olvidan que el relevo de una dictadura no significa democracia, y aplauden la nueva inquisición que, con careta democrática, habrá de sancionar con golpes y moralina los últimos estertores de un país que fue asombro mundial y hoy es referencia de crónicas policíacas y escándalos. Las constantes en el ejercicio de gobierno fueron la represión y la impunidad; las masacres de indígenas en Guerrero, Oaxaca y la Huasteca ratifican la política gubernamental frente a los indígenas; el autoritarismo en la UNAM frente al movimiento de los CCH demuestra la ruta de corrupción que va de la academia a la política; la detención de dirigentes de El Barzón es una muestra más de la traición como método de diálogo; las bestialidades del regente Espinosa ensayan el fascismo callejero en la ciudad de México; las reformas a la Ley del Seguro Social reiteran la democratización de la miseria y el apoyo a la banca privatizada asegura la vocación de unidad entre poder y dinero; los crímenes políticos son irresolubles porque provienen de quien dice perseguirlos; la crisis económica hace más insultante la corrupción en las esferas gubernamentales. Gobierno y crimen, hoy, son sinónimos y equivalentes".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁶⁸ *"Mientras la verdadera oposición se afana en encontrar el centro en una nación moribunda, amplias capas de la población refuerzan su escepticismo frente a los partidos políticos y buscan, sin encontrarla todavía, una opción de quehacer político nuevo, una organización política de nuevo tipo".* (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

tolerância e inclusão¹³⁶⁹, o que já teria servido para escrever uma bela lição na história mexicana, desencadeando outros eventos de resistência popular.¹³⁷⁰ Registra-se, mais uma vez, a importância da transição para a democracia como mudança não para que tudo siga igual, mas para reconstruir o país, com justiça e esperança, sem esquecer de sempre "mandar obedecendo"¹³⁷¹; mudança não por uma força política hegemônica ou pela genialidade de um indivíduo, mas por um "amplo movimento opositor que recolha os sentimentos da nação¹³⁷²", pela ideia de uma "pátria nova".¹³⁷³ Por isso que, como se reconhece, havia uma "grande guerra" entre os que pretendem a perpetuação de um regime social, cultural e político que equivale ao delito de traição da pátria e os que lutam por mudança democrática, livre e justa, sendo a "guerra zapatista" (a criação do EZLN e a luta pela transição para a democracia) apenas uma parte dessa "grande guerra"¹³⁷⁴, uma "luta por democracia liberdade e justiça", uma "luta por libertação nacional"¹³⁷⁵ que, ao lado da rejeição do que está posto pela

¹³⁶⁹ "[...] el diálogo, la tolerancia y la inclusión como nueva forma de hacer política". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁷⁰ "Como una estrella, la heroica y digna resistencia de las comunidades indígenas zapatistas iluminó el año de 1995 y escribió una hermosa lección en la historia mexicana. En Tepoztlán, en los trabajadores de Sutaaur-100, en El Barzón, por mencionar algunos lugares y movimientos, la resistencia popular encontró dignos representantes". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁷¹ "[...] la verdad y el mandar obedeciendo como guía de jefatura". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁷² "Este proyecto está por hacerse y corresponderá, no a una fuerza política hegemónica o a la genialidad de un individuo, sino a un amplio movimiento opositor que recoja los sentimientos de la nación". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁷³ "Una nueva sociedad plural, tolerante, incluyente, democrática, justa y libre sólo es posible, hoy, en una patria nueva". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁷⁴ "[...] esa gran guerra que es la lucha entre la memoria que aspira a futuro y el olvido con vocación extranjera". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁷⁵ "A pesar de las persecuciones y amenazas, por encima de los engaños y las mentiras, legítimo y consecuente, el EZLN sigue adelante en su lucha por la democracia, la libertad y la justicia para todos los mexicanos. Hoy, la lucha por la democracia, la libertad y la justicia en México es una lucha por la liberación nacional". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

crítica do poder¹³⁷⁶, não tem a pretensão de possuir já pronta e acabada a proposta de reconstrução da nação.¹³⁷⁷

A *segunda parte* da Quarta Declaração prevê a criação de uma "Frente de Libertação Nacional" de homens e mulheres, indígenas e não indígenas¹³⁷⁸, na busca de uma "nova força política nacional" capaz de formar um "Movimento para Libertação Nacional", um lugar para ação política do cidadão como espaço de encontro de vontades e coordenação de ações unitárias. "Uma força que não aspire a tomada do poder" e que nem seja um partido político, uma força que cresça desde a base a partir dos "comitês civis de diálogo" com muitos níveis de participação e muitas formas de luta, uma força que lute por uma democracia plena "em tudo e não apenas nas eleições"¹³⁷⁹, por uma democracia na qual o que manda, manda obedecendo¹³⁸⁰, inclusive por uma nova constituinte e Constituição. Importante destacar que a luta por "necessidades", agora, não se faz apenas sobre 11, mas a partir de 13 pontos¹³⁸¹ (acresceu-se informação e cultura), desde uma "nova etapa"

¹³⁷⁶ "No será el poder el constructor. El poder hoy es sólo el agente de ventas de los escombros de un país destruido por los verdaderos subversivos y desestabilizadores: los gobernantes". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁷⁷ "Los proyectos de oposición independiente tenemos una carencia que, hoy, se hace más decisiva: nos oponemos a un proyecto de país que implica su destrucción, pero carecemos de una propuesta de nueva nación, una propuesta de reconstrucción". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁷⁸ "Llamamos a todos los hombres y mujeres de México, a los indígenas y a los no indígenas, a todas las razas que forman la nación; a quienes estén de acuerdo en luchar [...]". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁷⁹ "Una fuerza política que luche por la democracia en todo y no sólo en lo electoral". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁸⁰ "Una fuerza política que no luche por la toma del poder político sino por la democracia de que el que mande, mande obedeciendo". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁸¹ "Una fuerza política con un programa de lucha de 13 puntos, los de la Primera Declaración de la Selva Lacandona enriquecidos a lo largo de dos años de insurgencia. [...] a quienes estén de acuerdo en luchar por techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, información, cultura, independencia, democracia, justicia, libertad y paz". (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

predominante no campo político¹³⁸², incluindo uma "estrutura orgânica", um "plano de ação" e uma "declaração de princípios", tudo a partir de uma "Frente Zapatista de Libertação Nacional".¹³⁸³ Na terceira e última parte, indica-se que o "mundo zapatista" é um mundo onde cabem muitos mundos¹³⁸⁴, destacando-se que o movimento zapatista tem unidade mesmo quando não fala na sua luta para "destruir o relógio do poderoso"¹³⁸⁵ e contra o esquecimento, enaltecendo-se a importância da "palavra"¹³⁸⁶, do canto¹³⁸⁷ e do grito de "já basta"¹³⁸⁸ na memória dos mortos, incluindo Zapata, que *"vive y, apesar de todo, la lucha sigue"*.¹³⁸⁹

¹³⁸² *"Con la unidad organizada de los zapatistas civiles y los combatientes zapatistas en el Frente Zapatista de Liberación Nacional, la lucha iniciada el 1o. de enero de 1994 entrará en una nueva etapa. El EZLN no desaparece, pero su esfuerzo más importante irá por la lucha política. En su tiempo y condiciones, el EZLN participará directamente en la formación del Frente Zapatista de Liberación Nacional"*. (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁸³ *"Aquellos ciudadanos sin partido, aquellas organizaciones sociales y políticas, aquellos comités civiles de diálogo, movimientos y grupos, todos los que no aspiren a la toma del poder y que suscriban esta Cuarta Declaración de la Selva Lacandona se comprometen a participar en el diálogo para acordar la estructura orgánica, el plan de acción y la declaración de principios del Frente Zapatista de Liberación Nacional"*. (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁸⁴ *"Muchas palabras se caminan en el mundo. Muchos mundos se hacen. Muchos mundos nos hacen. Hay palabras y mundos que son mentiras e injusticias. Hay palabras y mundos que son verdades y verdaderos. Nosotros hacemos mundos verdaderos. Nosotros somos hechos por palabras verdaderas"*. (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁸⁵ *"Para destruir el reloj de muerte del poderoso luchamos. Para un nuevo tiempo de vida luchamos"*. (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁸⁶ *"La flor de la palabra no muere, aunque en silencio caminen nuestros pasos. En silencio se siembra la palabra. Para que florezca a gritos se calla. La palabra se hace soldado para no morir en el olvido. Para vivir se muere la palabra, sembrada para siempre en el vientre del mundo. Naciendo y viviendo nos morimos. Siempre viviremos. Al olvido sólo regresarán quienes rinden su historia"*. (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁸⁷ *"Nuestra palabra, nuestro canto y nuestro grito, es para que ya no mueran más los muertos. Para que vivan luchamos, para que vivan cantamos"*. (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁸⁸ *"Vive la palabra. Vive el Ya basta!"*. (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁸⁹ *"Aquí estamos. No nos rendimos. Zapata vive y, a pesar de todo, la lucha sigue"*. (QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

Salienta-se que, ainda mesmo ano da Quarta Declaração, no verão de 1996, realizou-se o Encontro Intercontinental pela Humanidade e contra o Neoliberalismo, evento que não deixou de ter um caráter inaugural e de anúncio de um novo ciclo de lutas mundiais.¹³⁹⁰

A **Quinta Declaração**¹³⁹¹, subscrita conjuntamente pelo Subcomandante Insurgente Marcos¹³⁹², pelo Comitê Clandestino Revolucionário Indígena e pelo Exército Zapatista de Libertação Nacional, em 17 de julho de 1998, inicia por uma citação do "livro de conselho" ou "livro de comunidade", texto maia¹³⁹³ seguido de uma distinção que os zapatistas tentam estabelecer em relação ao seu movimento e o governo, culminando, na sua última parte, no texto dessa Quinta Declaração propriamente dita. Conclama-se¹³⁹⁴ à luta pelo "reconhecimento dos direitos dos povos indígenas" e o fim da "guerra de extermínio". Novamente, a questão indígena é colocada de maneira medular na proposta de "transição para a democracia", para a "reforma do

¹³⁹⁰ BASCHET, Jérôme. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015. p.41: "*¿No puede considerarse el Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, organizado en el verano de 1996, un signo anunciador del nuevo ciclo de luchas mundiales?*".

¹³⁹¹ A história do Subcomandante Marcos confunde-se com a própria narrativa do Zapatismo. Não por acaso este personagem, que além de líder militar, chegou a ser apontado como um dos grandes escritores da América Latina, ocupou (e ainda ocupa) tanto espaço no universo zapatista.

¹³⁹² DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.10: "[...] não se deve esquecer a figura simbólica do Subcomandante Marcos". BALLESTEROS, Luis. Movements seek to renew the twentieth century's first revolution. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from Latin American Social Movements. Oakland: PM Press, 2014. p.5: "*The EZLN, through its eloquent and charismatic leader, Subcomandante Marcos, garnered nationwide and worldwide support*". Tradução livre: "O EZLN, através do seu eloquente e carismático líder Subcomandante Marcos, aclamado nacionalmente e apoiado internacionalmente".

¹³⁹³ O documento é um manuscrito bilíngue redigido por Francisco Ximénez que se apresenta como transcritor e tradutor, desde a versão "maya quiché" de um livro antigo de um suposto indígena, depois de aprender caracteres latinos, que teria escrito o livro desde um ancião que, portanto, seria seu hipotético autor. Parte consta na obra "Historia de la provincia de Santo Vicente de Chiapa y Guatemala" que começou a escrever em 1715, trabalhos que permaneceram arquivados no Convento de Santo Domingo até 1830, ocasião em que foram encaminhados à Academia de Ciências da Guatemala. Publicações posteriores de Karl Scherzer (1857 – Las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala), Charles Étienne Brasseur de Boumbourg (1861 – Popul Vuh, le livre sacré et les mythes de l'antiquité américaine) e o guatemalteco Adrián Recinos. Popol Vuh teria relação com as crenças maias sobre a criação.

¹³⁹⁴ "*Es esta la hora de los pueblos indios de todo México*. Los llamamos para que, juntos, sigamos luchando por los derechos que la historia, la razón y la verdad nos han dado [...] *Es esta la hora de la Sociedad Civil Nacional y de las organizaciones políticas y sociales independientes* [...] *Es esta la hora del Congreso de la Unión* [...] *Es esta la hora de la Comisión de Concordia y Pacificación*". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

Estado" e para os "principais problemas da agenda nacional"¹³⁹⁵; afirma-se que um país melhor, novo e com futuro passa pelos indígenas serem as raízes da nação¹³⁹⁶, "*los más primeros de estas tierras*".¹³⁹⁷ O anúncio final contido na Quinta Declaração é a realização de uma "Consulta Nacional sobre a iniciativa de Lei indígena da Comissão de Concórdia e Pacificação pelo fim da guerra de extermínio", para o que se pede o concurso e participação de todos os índios do México, do Congresso Nacional Indígena, da comunidade científica, das organizações sociais e políticas, dos "partidos políticos honestos e comprometidos com as causas populares", com o "Congressão da União" e com a "Comissão de Concordia e Pacificación", além de todas as pessoas.¹³⁹⁸

As seis partes da Quinta Declaração estabelecem previsões que são complementares e convergem em prol da ratificação da propostas que transitam do enaltecimento dos "Acordos de San Andrés" até a proposta de uma lei nacional indígena, sem prejuízo que se destaque a importância de que o reconhecimento de direitos aos povos indígenas se estabeleça na via da Constituição. Cumpre analisar em detalhes as considerações desse momento.

A *primeira* parte, denominada "a resistência e o silêncio", reafirma a luta zapatista como uma parte fundamental e necessária para uma grande luta pela

¹³⁹⁵ "No habrá transición a la democracia, ni reforma del Estado, ni solución real a los principales problemas de la agenda nacional, sin los pueblos indios. Con los indígenas es necesario y posible un país mejor y nuevo. Sin ellos no hay futuro alguno como Nación". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁹⁶ "[...] recogiendo la herencia de lucha y resistencia, nos movilizamos en todo el país y le hagamos saber a todos, por medios civiles y pacíficos, que somos la raíz de la Nación, su fundamento digno, su presente de lucha, su futuro incluyente". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁹⁷ "[...] los más primeros de estas tierras". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹³⁹⁸ "A los trabajadores, campesinos, maestros, estudiantes, ama de casa, colonos, pequeños propietarios, pequeños comerciantes y empresarios, jubilados, discapacitados, religiosos y religiosas, jóvenes, mujeres, ancianos, homosexuales y lesbianas, niños y niñas, para que, de manera individual o colectiva participen directamente con los zapatistas en la promoción, apoyo y realización de esta consulta, como un paso más a la paz con justicia y dignidad". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

democracia, liberdade e justiça, a favor do reconhecimento¹³⁹⁹ e, conseqüentemente, contra a negação de direitos¹⁴⁰⁰, sustentando que a "guerra" partiu sempre do "supremo governo"; salienta-se que o caminho do diálogo e a busca da solução pacífica como intenção dos zapatistas resultou nos "Acordos de San Andrés", para os quais, além dos zapatistas, participaram representantes de todos os povos indígenas do México.¹⁴⁰¹ Todavia, destaca-se que este "acordo fundamental" para o "reconhecimento dos direitos indígenas"¹⁴⁰² foi descumprido pelo governo, que preferiu simular a paz para, descumprindo sua "palavra", continuar a guerra.¹⁴⁰³

¹³⁹⁹ *"Como entonces, hoy seguimos caminando junto a todos los pueblos indios en la lucha por el reconocimiento de sus derechos. No como vanguardia ni dirección, sólo como parte".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁰⁰ *"Una y otra vez, desde el inicio de nuestro alzamiento el 1 de enero de 1994, hemos llamado a todo el pueblo de México a luchar juntos y por todos los medios, por los derechos que nos niegan los poderosos".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁰¹ *"Estos acuerdos, los Acuerdos de San Andrés, no fueron producto de la voluntad única de nosotros, ni nacieron solos. A San Andrés llegaron representantes de todos los pueblos indios de México, ahí estuvo su voz representada y planteadas sus demandas. Estuvo brillando su lucha que es lección y camino, habló su palabra y su corazón definió. No estuvieron solos los zapatistas en San Andrés y sus acuerdos. Junto y detrás de los pueblos indios del país estuvieron y están los zapatistas. Como ahora, entonces sólo fuimos parte pequeña de la gran historia con rostro, palabra y corazón del náhuatl, paipai, kiliwa, cúcapa, cochimi, kumiai, yuma, seri, chontal, chinanteco, pame, chichimeca, otomí, mazahua, matlazinca, ocuilteco, zapoteco, solteco, chatino, papabuco, mixteco, cuicateco, triqui, amuzgo, mazateco, chocho, izcateco, huave, tlapaneco, totonaca, tepehua, popoluca, mixe, zoque, huasteco, lacandón, maya, chol, tzeltal, tzotzil, tojolabal, mame, teco, ixil, aguacateco, motocintleco, chicomucelteco, kanjobal, jacalteco, quiché, cakchiquel, ketchi, pima, tepehuán, tarahumara, mayo, yaqui, cahita, ópata, cora, huichol, purépecha y kikapú".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁰² *"Pero el supremo gobierno faltó a su palabra e incumplió el primer acuerdo fundamental al que habíamos llegado: el reconocimiento de los derechos indígenas".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁰³ *"A la paz que ofrecíamos, el gobierno opuso la guerra de su empecinamiento. Desde entonces, la guerra en contra nuestra y de todos los pueblos indios ha seguido. Desde entonces, las mentiras han crecido. Desde entonces se ha engañado al país y al mundo enteros simulando la paz y haciendo la guerra contra todos los indígenas. Desde entonces se ha tratado de olvidar el incumplimiento de la palabra gubernamental y se ha querido ocultar la traición que gobierna las tierras mexicanas. [...] Y el que gobierna se despojó de su último e hipócrita ropaje. 'La guerra no es contra los indígenas', dijo mientras perseguía, encarcelaba y asesinaba indígenas".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

A segunda parte, sob o título "contra a guerra, não outra guerra a não ser a mesma resistência digna e silenciosa"¹⁴⁰⁴, faz uma contraposição da postura dos zapatistas e do governo em diversos aspectos¹⁴⁰⁵, ocasião em que o silêncio, a dignidade, a resistência, foram indicados como fortalezas, melhores armas e muralhas dos zapatistas.¹⁴⁰⁶ Neste ponto, faz-se uma espécie de justificativa do silêncio do Zapatismo como uma importante estratégia de acúmulo de força¹⁴⁰⁷ (e recrutamento de novos aliados¹⁴⁰⁸, sempre com o destaque de que esses são homens e

¹⁴⁰⁴ VILLORO, Luis. Cuarta Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, octubre-noviembre de 2011: una muerte o una vida. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.138: "Abajo sigue el silencio y la resistencia. Siempre la resistencia".

¹⁴⁰⁵ "Mientras el gobierno descubría a México y al mundo su voluntad de muerte y destrucción, los zapatistas no respondimos con violencia ni entramos a la siniestra competencia para ver quién causaba más muertes y dolores a la otra parte. Mientras el gobierno amontonaba palabras huecas y se apresuraba a discutir con un rival que se le escabullía continuamente, los zapatistas hicimos del silencio un arma de lucha que no conocía y contra la que nada pudo hacer, y contra nuestro silencio se estrellaron una y otra vez las punzantes mentiras, las balas, las bombas, los golpes. Así como después de los combates de enero de 94 descubrimos en la palabra un arma, ahora lo hicimos con el silencio. Mientras el gobierno ofreció a todos la amenaza, la muerte y la destrucción, nosotros pudimos aprendernos y enseñarnos y enseñar otra forma de lucha, y que, con la razón, la verdad y la historia, se puede pelear y ganar... callando. Mientras el gobierno repartía sobornos y mentía apoyos económicos para comprar lealtades y quebrar convicciones, los zapatistas hicimos de nuestro digno rechazo a las limosnas del poderoso un muro que nos protegió y más fuertes nos hizo. Mientras el gobierno mostraba señuelos con riquezas corruptas e imponía el hambre para rendir y vencer, los zapatistas hicimos de nuestra hambre un alimento y de nuestra pobreza la riqueza del que se sabe digno y consecuente". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁰⁶ "Silencio, dignidad y resistencia fueron nuestras fortalezas y nuestras mejores armas. Con ellas combatimos y derrotamos a un enemigo poderoso pero falto de razón y justicia en su causa. De nuestra experiencia y de la larga y luminosa historia de lucha indígena que nos heredaron nuestros antepasados, los habitantes primeros de estas tierras, retomamos estas armas y convertimos en soldados nuestros silencios, la dignidad en luz, y en muralla nuestra resistencia". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁰⁷ "Vimos que a nuestro silencio se sumó la voluntad de gentes y personas buenas que, en los partidos políticos, levantaron voz y fuerza organizada en contra de la mentira, y así parar se pudo la injusticia [...] Vimos que, callando, mejor podíamos escuchar voces y vientos de abajo, y no sólo la ruda voz de la guerra de arriba [...] imos que callando nosotros, el gobierno sepultó la legitimidad que dan la voluntad de paz y la razón como ruta y paso. El hueco de nuestra palabra ausente señaló la vacía y estéril palabra del que mandando manda, y se convencieron otros que no nos escuchaban y que con desconfianza nos miraban. Así, en muchos se afirmó la necesidad de la paz con la justicia y la dignidad como apellidos". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁰⁸ "Vimos a otros que antes no vimos. Vimos que la lucha por la paz sumó ella, y no nosotros, a gentes nuevas y buenas, hombres y mujeres que, pudiendo optar por el cinismo y la apatía, eligieron el compromiso y la movilización. A todos en silencio vimos, en silencio saludamos nosotros a los que buscaron y abrieron puertas, y en silencio les construimos esta respuesta. Vimos a hombres y mujeres nacidos en otros suelos sumarse a la lucha por la paz. Vimos a unos desde sus propios países tender el largo puente del 'no están solos', los vimos movilizarse

mulheres¹⁴⁰⁹) e legitimidade¹⁴¹⁰ para a luta, a despeito dos impactos negativos que dele pode decorrer.¹⁴¹¹ Acusa-se a "guerra" vinda de cima do governo que "manda mandando"¹⁴¹², salientando-se que o silêncio zapatista, além de evitar mais morte e destruição, serviu para acusar¹⁴¹³ e mostrar o "poderoso" governo como ele é; esse, apesar de escondido sob a roupagem do "Estado de Direito", é uma "besta

y repetir el '¡Ya basta!', primero los vimos imaginar y realizar reclamos de justicia, marchar como quien canta, escribir como quien grita, hablar como quien marcha. Vimos todos esos destellos rebotar en los cielos y llegar a nuestras tierras con todos los nombres con los que José se nombra, con los rostros de los todos que en todos los mundos lugar para todos quieren. Vimos a otros cruzar el largo puente y, desde sus suelos, llegar hasta los nuestros después de saltar fronteras y océanos, para observar y condenar la guerra. Los vimos llegar hasta nosotros para hacernos saber que no estamos solos". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁰⁹ *"Vimos que la lucha por la paz sumó ella, y no nosotros, a gentes nuevas y buenas, hombres y mujeres que, pudiendo optar por el cinismo y la apatía, eligieron el compromiso y la movilización. [...] Vimos a hombres y mujeres nacidos en otros suelos sumarse a la lucha por la paz".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴¹⁰ *"Vimos que en silencio también nos hablamos como lo que realmente somos no como el que trae la guerra, sino como el que busca la paz, no como el que su voluntad impone, sino como el que un lugar donde quepan todos anhela, no como el que está solo y simula muchedumbre a su lado, sino como el que es todos aun en la silenciosa soledad del que resiste. Vimos que nuestro silencio fue escudo y espada que hirió y desgastó al que la guerra quiere y guerra impone. Vimos que nuestro silencio hizo resbalar una y otra vez a un poder que simula paz y buen gobierno, y que su poderosa máquina de muerte una y otra vez se estrelló contra el silencioso muro de nuestra resistencia. Vimos que en cada nuevo ataque menos ganaba y más perdía. Vimos que no peleando peleábamos. Y vimos que la voluntad de paz también callando se afirma, se muestra y convence".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴¹¹ *"No obstante que, en el tiempo que duró este nuestro estar callado, nos mantuvimos sin participar directamente en los principales problemas nacionales con nuestra posición y propuestas; aunque el silencio nuestro le permitió al poderoso nacer y crecer rumores y mentiras sobre divisiones y rupturas internas en los zapatistas, y trató de vestirnos con el traje de la intolerancia, la intransigencia, la debilidad y la claudicación; pese a que algunos se desanimaron por la falta de nuestra palabra y que otros aprovecharon su ausencia para simular ser voceros nuestros, a pesar de estos dolores y también por ellos, grandes fueron los pasos que adelante nos anduvimos y vimos".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴¹² *"[...] estéril palabra del que mandando manda".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴¹³ *"[...] nuestro silencio lo acusaba".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

criminal"¹⁴¹⁴, e não por acaso a atitude do governo produziu repressão a muitas vítimas¹⁴¹⁵, o que serviu para mostrar que também há resistência interna a este tipo de postura.¹⁴¹⁶ Retoma-se a insatisfação com o fato de o governo ter descumprido a própria "palavra", ao ter encaminhado aos legisladores uma proposta de lei incapaz de resolver as demandas dos indígenas¹⁴¹⁷, que é de reconhecimento, inclusive de direito a autogoverno¹⁴¹⁸, com o que não só defraudou-se a esperança de uma

¹⁴¹⁴ *"Vimos a la guerra venir de arriba con su estruendo y vimos que pensaron que responderíamos y ellos harían el absurdo de convertir nuestras respuestas en argumentos para aumentar su crimen. Y trajo la guerra el gobierno y no obtuvo respuesta alguna, pero su crimen siguió. Nuestro silencio desnudó al poderoso y lo mostró tal y como es: una bestia criminal. Vimos que nuestro silencio evitó que la muerte y la destrucción crecieran. Así se desenmascararon los asesinos que se esconden tras los ropajes de lo que ellos llaman el 'estado de derecho'".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴¹⁵ *"Vimos a decenas de los nuestros enfrentarse con manos y uñas contra miles de armas modernas, los vimos caer presos, los vimos levantarse dignos y dignos resistir. Vimos a miembros de la sociedad civil caer presos por estar cerca de los indígenas y por creer que la paz tiene que ver con el arte, la educación y el respeto. Les vimos, ya moreno su corazón de lucha y ya hermanos nuestros los vimos. [...] Vimos al poderoso gobierno irritarse al no encontrar ni rival ni rendición, lo vimos entonces volverse contra otros y golpear a los que no tienen el mismo camino que nosotros pero levantan idénticas banderas: líderes indígenas honestos, organizaciones sociales independientes, mediadores, organismos no gubernamentales consecuentes, observadores internacionales, ciudadanos cualquiera que quieren la paz. Vimos a todos estos hermanos y hermanas ser golpeados y los vimos no rendirse. Vimos al gobierno pegar a todos y, queriendo fuerzas restar, sumar enemigos lo vimos [...] Los vimos ser perseguidos y hostigados como nosotros. Los vimos ser golpeados como nosotros. Los vimos ser calumniados como nosotros lo somos. Los vimos resistir como nosotros. Los vimos quedarse aunque los fueran. Los vimos en sus suelos hablando lo que miraron sus ojos y mostrar lo que escucharon sus oídos. Seguir luchando los vimos".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴¹⁶ *"Vimos también que el gobierno no es uno ni es unánime la vocación de muerte que su jefe luce. Vimos que dentro tiene gente que quiere la paz, que la entiende, que necesaria la ve, que la mira imprescindible. Callados nosotros, vimos que otras voces dentro de la máquina de guerra hablaron para decir no a su camino".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴¹⁷ *"Vimos al poderoso desconocer su propia palabra y mandar a los legisladores una propuesta de ley que no resuelve las demandas de los más primeros de estas tierras, que la paz aleja, y que defrauda las esperanzas de una solución justa que acabe con la guerra. [...] Vimos que esa propuesta nos quiere romper en pedazos, nos quiere quitar nuestra historia, nos quiere borrar la memoria, y olvida la voluntad de todos los pueblos indios que se hizo colectiva en San Andrés. Vimos que esa propuesta trae la división y la ruptura de la mano, destruye puentes y borra esperanzas".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴¹⁸ *"Vimos que esa propuesta incumplía con lo ya reconocido, con nuestro derecho a gobernar y a gobernarnos como parte de esta Nación".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

solução justa, como revelou a dissimulação de que a lei encaminhada era uma lei para a guerra¹⁴¹⁹ e não para a paz.

Na *terceira parte*, sob a epígrafe "San Andrés: uma ley nacional para todos los indígenas y una ley para paz", demonstra-se a importância do "Acordo de San Andrés" amplamente elaborado¹⁴²⁰, afirmando-se que "uma lei que não cumpra com San Andrés é só uma simulação, uma porta para a guerra e um precedente para rebeliões indígenas" com impacto no futuro.¹⁴²¹ Nesse contexto, salienta-se que uma reforma constitucional em matéria de direitos e cultura indígenas não deve ser unilateral, mas sim incorporar os "Acordos de San Andrés" e reconhecer, assim, como aspectos fundamentais das demandas dos povos indígenas, "autonomia, territorialidade, povos indígenas e sistemas normativos".¹⁴²² Mostra-se que nos "Acordos San Andrés" se reconhece o direito à autonomia indígena e de território conforme Convenção n.º 169 da OIT subscrita pelo Senado mexicano, afirmando-se que não é possível assegurar inclusão e paz de "*los más primeros de los mexicanos*" com a arbitrária escolha de povos indígenas ou limitação de direitos, frisando-se, novamente, que "qualquer reforma que pretenda romper os laços de solidariedade histórica e cultural que existem entre os indígenas está condenada ao fracasso e é,

¹⁴¹⁹ *"Vimos que esa propuesta nos quiere romper en pedazos, nos quiere quitar nuestra historia, nos quiere borrar la memoria, y olvida la voluntad de todos los pueblos indios que se hizo colectiva en San Andrés. Vimos que esa propuesta trae la división y la ruptura de la mano, destruye puentes y borra esperanzas.[...] la simulación que se pretendían como ley constitucional de derechos indios y no era mas que ley para la guerra".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴²⁰ *"En San Andrés estuvieron representados los indígenas de México y no sólo los zapatistas. Los acuerdos firmados lo son con todos los pueblos indios, y no sólo con los zapatistas".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴²¹ *"Para nosotros, y para millones de indígenas y no indígenas mexicanos, una ley que no cumpla con San Andrés es sólo una simulación, es una puerta a la guerra y un precedente para rebeliones indígenas que, en el futuro, vendrán a cobrar la factura que la historia presenta regularmente a las mentiras".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴²² *"Una reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígenas no debe ser unilateral, debe incorporar los Acuerdos de San Andrés y reconocer así los aspectos fundamentales de las demandas de los pueblos indios: autonomía, territorialidad, pueblos indios, sistemas normativos".* (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

simplesmente, uma injustiça e uma negação histórica".¹⁴²³ Ao lado do enaltecimento da importância dos "Acordos de San Andres", afirma-se a necessidade de uma "lei indígena nacional"¹⁴²⁴ (novamente com a demanda de que se incorpore à Constituição)¹⁴²⁵ que, ainda que não aproveite todos os termos dos acordos, deve tomar por origem a iniciativa de lei elaborada pela "Comissão de Concórdia e Pacificação" como alinhada ao espírito dos acordos¹⁴²⁶, pois produzida legitimada na base dos povos indígenas como reflexo de "outra forma de fazer política", no caso, uma forma democrática e preocupada com a agenda dos grandes problemas nacionais.¹⁴²⁷

A quarta parte, denominada *"el diálogo y la negociación, posibles si son verdaderos"*, torna a apontar a falta de mediação (citando-se como exemplo a destruição da "Comissão Nacional de Intermediação e questionando se a mediação

¹⁴²³ *"En los Acuerdos se reconoce el derecho a la autonomía indígena y el territorio, conforme al convenio 169 de la OIT, firmado por el Senado de la República. Ninguna legislación que pretenda encoger a los pueblos indios al limitar sus derechos a las comunidades, promoviendo así la fragmentación y la dispersión que hagan posible su aniquilamiento, podrá asegurar la paz y la inclusión en la Nación de los más primeros de los mexicanos. Cualquier reforma que pretenda romper los lazos de solidaridad históricos y culturales que hay entre los indígenas, está condenada al fracaso y es, simplemente, una injusticia y una negación histórica"*. (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴²⁴ *"Una ley indígena nacional debe responder a las esperanzas de los pueblos indios de todo el país"*. (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴²⁵ *"Por eso hoy ratificamos que apoyamos la iniciativa de ley elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación y demandamos que se eleve a rango constitucional"*. (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴²⁶ *"Aunque no incorpora todos los Acuerdos de San Andrés (una prueba más de que no fuimos intransigentes, aceptamos la labor de la coadyuvancia y la respetamos), la iniciativa de ley elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación es una propuesta de ley que nace del proceso de negociación y, por tanto, está en el espíritu de darle continuidad y razón de ser al diálogo [...]"*. (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴²⁷ *"La llamada 'ley Cocopa' se elabora sobre la base de lo que produjeron los pueblos indios desde abajo, reconoce un problema y sienta las bases para solucionarlo, refleja otra forma de hacer política, la que aspira a hacerse democrática, responde a una demanda nacional de paz, une a sectores sociales y permite seguir adelante en la agenda de los grandes problemas nacionales"*. (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

era nacional ou internacional).¹⁴²⁸ Denuncia-se que a guerra e o descumprimento da palavra (indicando-se traição, mentira, simulação e farsa) são responsabilidades do governo e não dos zapatistas. Alerta-se que, na demanda por democracia, liberdade e justiça, são os zapatistas que têm a razão e a dignidade ao seu lado.¹⁴²⁹

A *quinta parte*, denominada "resistimos e seguimos", faz uma espécie de balanço da situação do EZLN, enaltecendo sua sobrevivência, a expansão de sua base social, o fortalecimento político decorrente da justeza das suas demandas, com reforço e destaque ao caráter indígena do EZLN, que impulsiona a luta por direitos dos povos indígenas contra a pobreza em favor de dignidade; sem prejuízo disso, propõe-se a criação de uma rede global de luta contra o neoliberalismo ao lado da contribuição para nascimento de um novo movimento cultural novo, destacando-se o papel da sociedade civil.¹⁴³⁰ Ao final, retoma-se o compromisso para reconhecimento dos direitos indígenas com mudança na Constituição para a luta pelos direitos que lhes pertencem.¹⁴³¹ A última parte, sob o título "Es la hora de los pueblos indios, de la sociedad civil y del Congreso de la Unión", é a enunciação formal da Quinta Declaração da Selva Lacandona, já mencionada no início.

¹⁴²⁸ "La mediación en la negociación de un conflicto es imprescindible, sin ella no es posible que exista un diálogo entre dos partes enfrentadas. Al destruir con su guerra a la Comisión Nacional de Intermediación, el gobierno destruyó el único puente que había para el diálogo, se deshizo de un importante obstáculo a la violencia y provocó el surgimiento de una interrogante: ¿mediación nacional o internacional?". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴²⁹ "Nos levantamos en demanda de democracia, libertad y justicia porque tenemos la razón y la dignidad de la historia de nuestro lado". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴³⁰ "La sociedad civil internacional ha sido sensible y ha tenido oídos y ojos atentos para que la respuesta a las exigencias no sean más muertes o prisiones. Las organizaciones políticas y sociales independientes nos han aceptado como hermanos y así nuestra resistencia se llenó de aliento. Todos nos han ayudado para resistir a la guerra, nadie para hacerla". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴³¹ "Por el compromiso hecho desde el primer día de nuestro alzamiento, hoy volvemos a poner en primer lugar, por encima de nuestro sufrimiento, por encima de nuestros problemas, por encima de las dificultades, la exigencia de que se reconozcan los derechos de los indígenas con un cambio en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que les asegure a todos el respeto y la posibilidad de luchar por lo que les pertenece: la tierra, el techo, el trabajo, el pan, la medicina, la educación, la democracia, la justicia, la libertad, la independencia nacional y la paz digna". (QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

Rompendo com uma etapa de silêncio mais ou menos predominante desde 1998, merecem atenção tanto a "Consulta Nacional" de 1999, como a *Marcha por la Dignidad en México*, também denominada *Marcha del Color de la Tierra*¹⁴³², realizada entre fevereiro de março de 2001. Essa última encerrou-se com direito ao histórico uso da tribuna do Congresso Nacional mexicano por representantes zapatistas sob protestos dos políticos conservadores e liberais. A defesa coerente da causa serve de exemplo da fidelidade e coerência na resistência¹⁴³³, representando uma retomada da exigência para aplicação dos "Acordos de San Andrés".

Apesar disso, a aprovação de uma "nova lei indígena" de modo desvirtuado ao teor desses Acordos, ocorrida no mesmo ano de 2001, é um fato (em verdade, engodo e traição¹⁴³⁴) que marcará uma forte mudança de estratégia na luta zapatista para, cada vez mais, considerar a autonomia como um "direito a ter direitos" passível de ser aplicado mesmo sem reconhecimento jurídico expresso no marco estatal.¹⁴³⁵

É neste contexto que, em julho de 2003 os zapatistas anunciam uma série de mudanças no seu funcionamento interno e no relacionamento com a sociedade

¹⁴³² MARCHA da dignidade indígena ou Color de la Tierra. **Enlace Zapatista**, 24 fev. 2001. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/24/en-san-cristobal-de-las-casas-comienza-la-marcha-de-la-dignidad-indigena-la-marcha-del-color-de-la-tierra/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁴³³ "It is my argument that for those directly involved in the eventual situation, for the immediate materialized as resistance. This by no means implies that this is the only dimension of fidelity, and the Zapatistas have shown that they are also capable of constructing situations within their eventual situation, the Marcha Zapatista in 2001 being the most recent example". (MENTINIS, Mihalis. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. 105-106). Tradução livre: "Meu argumento é que para todos envolvidos diretamente em uma situação eventual, para a imediata materialização como resistência. Isto não implica que é a única dimensão da fidelidade, e os Zapatistas mostraram que eles também são capazes de construir situações dentro da sua situação eventual, a marcha Zapatista é o exemplo mais recente".

¹⁴³⁴ BASCHET, Jérôme. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015. p.41: "*Sin embargo, el presidente Zedillo rechazó la reforma constitucional elaborada por la Comisión parlamentaria de Concordia y Pacificación que debía permitir su aplicación y adoptó una estrategia de paramilitarización, con el fin de desestructurar las comunidades indígenas que forman la base social del EZLN. A pesar del fin del régimen de partido-Estado y del éxito de la Marcha del color de la tierra (febrero-marzo de 2001), al término de la cual los delegados zapatistas hablaron en la tribuna del Congreso en favor de la reforma constitucional esperada desde 1996, los legisladores de todos los partidos desoyeron las demandas indígenas y votaron un texto que desvirtuaba el espíritu de los Acuerdos de San Andrés. El EZLN y el Congreso Nacional Indígena denunciaron una traición: concluyeron que el diálogo con los poderes instituidos (ejecutivo, legislativo y judicial) y con la clase política en su conjunto, era vano*".

¹⁴³⁵ AGUSTÍN, Óscar García. **Discurso y autonomía zapatista**: la institucionalización de la rebeldía. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. p.54.

civil, ocasião em que surgem diversos comunicados sob o título "Chiapas, la treceava estela"¹⁴³⁶, compondo um total de 07 (sete) documentos. Criavam-se, assim, duas novas institucionalidades zapatistas: as Juntas de Buen Gobierno (JGB) e os Caracoles. As primeiras como importante espaço interno de organização de autonomia territorial; as segundas como espaços físicos simbólicos de comunicação e contato entre os zapatistas com a diversidade dos grupos da sociedade civil, como "portas de entrada e saída" para as comunidades, portais de observação zapatista tanto para dentro de suas comunidades como para fora delas.¹⁴³⁷

Os *Caracoles* substituem, com novas funções, a ideia original dos *Aguascalientes*¹⁴³⁸, desenvolvida desde a Convenção Nacional Democrática (CND) de 1994¹⁴³⁹, retomando promessa de construção de novos espaços que, como visto, foi uma das deliberações da Quarta Declaração da Selva Lacandona (1996).

¹⁴³⁶ AGUSTÍN, Óscar García. **Discurso y autonomía zapatista**: la institucionalización de la rebeldía. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. p.59: "*Unos días antes de la proclamación de las nuevas instituciones zapatistas – fenómeno al que nos referimos como momento instituyente –, Marcos publica una serie de comunicados bajo el título de 'Chiapas, la treceava estela'. En ellos se explican los motivos que empujan a la creación de las JBG y los Caracoles y las expectativas sobre su funcionamiento. Estos comunicados corroboran la importancia de la publicidad para institucionalizar las JBG y los Caracoles.*"

¹⁴³⁷ "[...] se decidía ahora el nacimiento de los 'Caracoles' con otras funciones, además de las que tenían los ya agónicos 'Aguascalientes'. Así los "Caracoles" serán como puertas para entrarse a las comunidades y para que las comunidades salgan; como ventanas para vernos dentro y para que veamos fuera; como bocinas para sacar lejos nuestra palabra y para escuchar la del que lejos está. Pero sobre todo, para recordarnos que debemos velar y estar pendientes de la cabalidad de los mundos que pueblan el mundo". (CHIAPAS: la treceava estela. Tercera parte: un nombre. La historia del sostenedor del cielo. **Enlace Zapatista**, 21 jul. 2003. disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/07/21/chiapas-la-treceava-estela-tercera-parte-un-nombre-la-historia-del-sostenedor-del-cielo/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴³⁸ AGUSTÍN, Óscar García. **Discurso y autonomía zapatista**: la institucionalización de la rebeldía. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. p.60: "*El origen de los Caracoles se encuentra en las instituciones anteriores, los Aguascalientes. La idea de un espacio de encuentro surge tras la entrada del EZLN en la esfera pública*"; p.61-62: "*El Gobierno mexicano de Zedillo ordena en 1995 la destrucción del Aguascalientes y el espacio de aprendizaje pierde su vinculación al espacio físico. En 1996 surgen cinco Aguascalientes en los territorios de Oventik, La Realidad, La Garrucha, Roberto Barrios y Morelia. Al mismo tiempo, el Aguascalientes deja de estar ligado a la CND y a su proyecto de regeneración ya entonces fallido – el espacio ubicado en Guadalupe Tepeyac, por otro lado, deja de utilizarse. Los Aguascalientes terminan por convertirse en espacios de encuentro: '(11) Los Aguascalientes fueron lo que debían ser: espacios para el encuentro y el diálogo con la sociedad civil nacional e internacional. Además de ser sedes de grandes iniciativas y encuentros en fechas memorables, cotidianamente eran el lugar donde 'sociedades civiles' y zapatistas se encontraban (La Jornada, 25/07/03).*"

¹⁴³⁹ AGUSTÍN, Óscar García. **Discurso y autonomía zapatista**: la institucionalización de la rebeldía. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. p.61: "*La intención de la CND es congrega a fuerzas diversas de la sociedad civil para promover una reforma del Estado mexicano. La primera reunión tiene lugar en Chiapas. La configuración de una esfera pública se enfrenta a un problema: el establecimiento de un espacio físico como soporte para la función comunicativo-simbólica. Con esta iniciativa concreta, cuya celebración tiene lugar en junio de 1994, se funda el*

Sustenta-se que a retomada é parcial pela compreensão de que, no âmbito desta esfera agonística¹⁴⁴⁰, já com a inauguração dos *Caracoles*¹⁴⁴¹ percebe-se a compreensão da necessidade de reconhecer maior horizontalidade e autonomia nas relações dos zapatistas com a sociedade civil, para que essas sejam mais de cooperação e de solidariedade efetiva do que propriamente uma espécie de assistencialismo desde uma pressuposta assimetria.¹⁴⁴²

Em 2004 foram emitidos diversos comunicados, sob a denominação "Leer un video", com balanço sobre um ano de funcionamento das *Juntas de Buen Gobierno* e dos *Caracoles Zapatistas*.

Resumidamente, pode-se dizer que o período de 2003/2005 pauta-se pelo predomínio de preocupação informativa sobre a nova fase de autonomia do Zapatismo,

Aguascalientes en Guadalupe Tepeyac: '(10) Espacio. Sí, ése era una parte del problema de nuestro aprendizaje. es decir, necesitábamos un espacio para aprender a escuchar y hablar con esa pluralidad que llamamos sociedad civil (*La Jornada*, 25/07/03)".

¹⁴⁴⁰ A propósito dos distintos tipos de esfera pública dos zapatistas: esfera antagônica (desde 2001 frente ao Congresso por direitos indígenas e contra os partidos políticos para tomada de decisão), esfera agonística (desde 2003 nos "Caracoles" na luta por autonomia envolvendo o EZLN e a sociedade civil para formação de opinião) e esfera transnacional (desde 1994, deslocalizada, com foco numa perspectiva envolvendo a sociedade civil internacional para formação de opinião e tomada de decisões, consulte-se: AGUSTÍN, Óscar García. **Discurso y autonomía zapatista**: la institucionalización de la rebeldía. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. p.68.

¹⁴⁴¹ A imagem do caracol pode remontar a um espiral que se desenvolve em níveis ascendentes de complexidade e de âmbito (*pueblos, local, regional, nacional y internacional*). (AGUSTÍN, Óscar García. **Discurso y autonomía zapatista**: la institucionalización de la rebeldía. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. p.77).

¹⁴⁴² AGUSTÍN, Óscar García. **Discurso y autonomía zapatista**: la institucionalización de la rebeldía. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. p.62-63: "*El final de los Aguascalientes es el intento de dar por concluido el asistencialismo, que otorga a las comunidades el papel pasivo de receptor de donaciones o proyectos. A partir de los Caracoles, el EZLN instituye una nueva relación entre los sujetos y, por tanto, modifica el modo en que debe constituirse la esfera pública agonística. Es un intento de superar paradojas, internas y externas, y avanzar en la creación de espacios de cooperación y solidaridad (Antón, 2010). La autonomía es parte de dicha esfera, definida por el respeto y el reconocimiento de la igualdad entre los interlocutores. El EZLN asume un papel activo en la toma de decisiones y basa su legitimidad en el conocimiento de su realidad cotidiana, la efectividad con la que desarrolla los proyectos y la aplicación de la autonomía como 'capacidad de autogobernarse, es decir, de conducir el desarrollo armónico de un grupo social' (La Jornada, 25/07/03) [...] ante la relación insuficiente con la sociedad civil, el EZLN impulsa un cambio institucional, entendido dentro del marco de la autonomía, en el que se reformula la relación con el fin de perfeccionar las condiciones de diálogo dentro de la esfera agonística. Un año más tarde Marcos hace un balance positivo del resultado de los cambios. La sociedad civil comprende la intención del EZLN de construir alternativas que sólo se puedan llevar a cabo con colaboración y cooperación mutuas. De esta manera, desaparece la mentalidad asistencialista y el sentimiento de caridad, ya que los diversos grupos sociales contribuyen a crear algo conjuntamente, no pensando en los indígenas como un ellos, ajeno a nosotros solidario: '(14) Y lo han hecho no por caridad, no por lástima, no por moda política, no por afán publicitario, sino porque, de una u otra forma, ha hecho suya causa que a nosotros solos nos sigue quedando grande: la construcción de un mundo donde quepan todos los mundos, es decir, de un mundo que cargue el corazón de todos (La Jornada, 22/08/04)".*

sem prejuízo das comemorações do aniversário de duas décadas da aparição pública do movimento ao lado de denúncias contra o governo mexicano e instituições.¹⁴⁴³

Depois de longo e significativo intervalo, dentro de um ano intenso, após o anúncio da reconcertação da estrutura político-militar¹⁴⁴⁴ e sobre um justificado¹⁴⁴⁵ "alerta vermelho"¹⁴⁴⁶ de recolhimento, como resultado da consulta para "um novo passo na luta", em decorrência de uma consulta de mais de mil povos indígenas da região de Chiapas¹⁴⁴⁷, em junho de 2005 surge a **Sexta Declaração** da Selva Lacandona, também conhecida como *La Sexta*, a qual, além de diversos subtítulos autoexplicativos (de que somos; de onde estamos agora; de como vemos o mundo; de como vemos o nosso país que é o México; sobre o que queremos fazer; sobre como vamos fazer), é um robusto documento composto de três grandes partes.

A *primeira* compõe um balanço e resgate histórico do movimento com registro dos avanços obtidos; a *segunda* faz uma crítica da globalização¹⁴⁴⁸ e seus efeitos, contextualizando em especial a situação do México e as consequências da implementação do Tratado de Livre Comércio (TLC/NAFTA) com Estados Unidos e Canadá; a *terceira* busca um canal de diálogo com a sociedade civil e com as organizações de base, movimentos sociais e cidadãos como aliados na luta contra o neoliberalismo, afirmando a necessidade de um "programa nacional de luta" que seja de esquerda e anticapitalista. O desencanto com a má política tal como posta, a

¹⁴⁴³ AGUSTÍN, Óscar García. **Discurso y autonomía zapatista**: la institucionalización de la rebeldía. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. p.65: "*Las acciones más destacables durante los años 2003 y 2005 cumplen una función informativa, sobre la nueva fase de autonomía, y otra conmemorativa, a propósito del doble aniversario del EZLN. Se intenta, ante todo, contrarrestar la impresión o crisis del EZLN a causa de la pérdida de presencia en la esfera pública de masas. Además de estas dos funciones hay que añadir una tercera: las denuncias contra el Gobierno y otras entidades*".

¹⁴⁴⁴ FINALIZA reorganización político-militar del EZLN. **Enlace Zapatista**, 20 jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/20/finaliza-reorganizacion-politico-militar-del-ezln/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁴⁴⁵ ALERTA Roja General. **Enlace Zapatista**, 19 jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/19/ezln-declara-alerta-roja-general/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁴⁴⁶ ALERTA Roja General. **Enlace Zapatista**, 19 jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/19/ezln-declara-alerta-roja-general/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁴⁴⁷ RESULTADO de la consulta zapatista. **Enlace Zapatista**, 26 jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/26/resultado-de-la-consulta-zapatista/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁴⁴⁸ Lembrando que, na lição de Boaventura de Sousa Santos: "O capitalismo moderno é na sua origem um projeto de vocação global que se desenvolveu sempre sob a forma de intensificação da globalização". (SOUSA SANTOS, Boaventura de (Org.). **Democratizar a democracia**: os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p.16).

preocupação com as violações de direitos das mulheres, a necessidade de luta contra o capitalismo explorador, a solidariedade entre os povos oprimidos, a defesa de uma nova Constituição e leis que levem em conta das demandas fundamentais do povo, todas essas são questões presentes no mencionado documento.

A efetivação das propostas da Sexta Declaração caracterizam uma espécie de "Internacional" voltada a percorrer todos os cantos do México (que possui 31 Estados), em movimento denominado "Uma outra campanha"¹⁴⁴⁹, também simplesmente denominado "La Otra", lançada em 2006 mas discutida preparada, como tudo no Zapatismo, desde muito antes.¹⁴⁵⁰

Essa mobilização, nos termos da Sexta Declaração da Selva Lacandona, teve como objetivo "ouvir e organizar a palavra de nosso povo"; "então é como uma campanha, mas bem diferente, porque não é eleitoral". Trata-se da pretensão de mobilizar e congregar movimentos de movimentos.¹⁴⁵¹

É a partir dessa Sexta Declaração (e até o momento última Declaração) que é criada uma Comissão, denominada "Comissão Sexta", responsável pela comunicação da proposta zapatista e pela manutenção do site "enlacezapatista.ezln.org.mx", a principal fonte para a pesquisa sobre o movimento. Também é a partir da Sexta Declaração que se permitiu, de modo mais visível, a adesão de pessoas e entidades como simpatizantes da causa zapatista¹⁴⁵² fato que, de algum modo, marca o fim de um determinado tipo de contato via EZLN.¹⁴⁵³

¹⁴⁴⁹ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.56: "*Sería un camino en la realización de una nueva nación. ¿ No es ese camino el que trató de abrir la 'otra campaña': la zapatista?*".

¹⁴⁵⁰ VILLORO, Luis. Segunda Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, abril de 2011: De la reflexión crítica, individua@s y colectiv@s. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.102: "*Lo recuerdo en una de las reuniones preparatorias de La Otra Campaña, en el 2005 [...]*".

¹⁴⁵¹ VILLORO, Luis. Respuesta de Luis Villoro a la Tercera Carta del Subcomandante Marcos, septiembre/octubre 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.125: "*[...] la alternativa a la dominación existente no puede ser una revolución en el sentido tradicional sino una organización, como la propuesta por la Otra Campaña (que el silencio mediático ha pretendido 'desaparecer')*".

¹⁴⁵² Veja-se comunicado zapatista em agosto de 2005: "*[...] entonces en ese sentido todas las organizaciones políticas que quieran discutir lo que sea, pero que estén de acuerdo en lo que dice la Sexta Declaración, queremos caminar junto con ustedes, vamos a hacer el esfuerzo y creo que lo vamos a cumplir, en ser buenos alumnos de ustedes, así como les trajimos al pingüino, para que vieran como está, así que camina como bolo, así vamos a andar nosotros*". (1.ª REUNIÓN preparatoria/ Palabra del EZLN. **Enlace Zapatista**, 06 ago. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/08/06/asamblea-del-dia-6-de-agosto/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁵³ Conforme Comunicado de 06 de agosto de 2005, como "Palabra de EZLN" subscrita pelo Subcomandante Marcos: "*Nosotros vamos a cumplir nuestra palabra, compañeros y compañeras*".

O mosaico do subjetivo zapatista é composto de povos, tribos, nações e bairros originários.¹⁴⁵⁴ No Zapatismo, "antes de se ter um objeto, todos são sujeitos"¹⁴⁵⁵ e muitos são os destinatários da sua luta.

A partir da Sexta Declaração da Selva Lacandona percebe-se, uma vez mais, agora com ainda mais organização e estratégias (inclusive a criação da Comissão Sexta, denominada "Comissão Intergaláctica do EZLN"¹⁴⁵⁶), a intenção de abrir e estender a luta zapatista para novas frentes e possibilidades para além dos povos indígenas¹⁴⁵⁷ e, de algum modo, para além do próprio México, para a América Latina e para o mundo. Abre-se a perspectiva da compreensão do Zapatismo como um movimento internacional, como uma luta anti-capitalista global. Diversos eventos e mobilizações cercam o Zapatismo daí em diante, sem prejuízo de que a sequência da Sexta Declaração, sobre certos aspectos, também revele retomada da estratégia de silêncio.

Na falta de um grande documento ou declaração desde a Sexta, ocorreram congressos, encontros, debates, correspondências epistolares com diversos intelectuais¹⁴⁵⁸ (Eduardo Galeano, Pablo González Casanova, Adolfo Gilly, Tomás

Nosotros dijimos que a partir de ahora y por todas estas reuniones que va a haber – que faltan 5 más- cualquier invitación al EZLN, ya no debe ser al EZLN, sino al movimiento que se gesta en torno a la sexta, esa es nuestra respuesta a la invitación al tercer dialogo nacional, a la promotora o a la participación en el frente o a debates con el PRD o con el que quieran, con el PAN o con el PRI, con el que sea; o sea, a la hora que acaben todas estas reuniones, va a quedar un grupo de organizaciones y de gentes junto con el EZLN, entonces junto con ellos decidiríamos la participación, no nada más como EZLN, yo creo que esto significa que algunos plazos se cuelguen más, pero así es el compromiso que hicimos, después de esta reunión ya no vamos a decir nada mas como EZLN, en lo referente a la Sexta".

¹⁴⁵⁴ "Porque sabemos que el camino que elijan para todos nosotros, pueblos, tribus, naciones y barrios originarios, nacerá de la rabia y el dolor" (comunicado zapatista de novembro de 2016).

¹⁴⁵⁵ É a visão de David Sánchez Rubio, conforme anotação em palestra realizada na Universidade Federal do Paraná em 25 de novembro de 2015.

¹⁴⁵⁶ COMUNICADO del CCRI-CG del EZLN. Comisión Sexta-Comisión Intergaláctica del EZLN. **Enlace Zapatista**, 15 e 16 set. 2008. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2008/09/15/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-comision-sexta-comision-intergalactica-del-ezln/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁴⁵⁷ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. Zapatismo. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.754: "[...] de acordo com seu princípio de 'tudo para todos' e guiados por sua Sexta Declaração da Selva Lacandona, com a qual se deu início ao que se denominaram 'a outra campanha', sustentam: Vamos continuar lutando pelos povos índios do México, mas já não só por eles nem só eles, mas todos os explorados e despossuídos do México, com todos eles e em todo o país".

¹⁴⁵⁸ VILLORO, Luis. Segunda Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, abril de 2011: De la reflexión crítica, individual@s y colectivo@s. In: **La alternativa: Perspectivas y posibilidades de cambio**. México, FCE, 2015. p.93: "Como podrá ver en las misivas que les adjunto, don Luis, se han sumado a ese intercambio de reflexiones sobre la ética y la política, Carlos Antonio Aguirre Rojas, Raúl Zibechi, Sergio Rodríguez Lazcano y Gustavo Esteva. Esperamos que más

Segovia, Carlos Antonio Aguirre Rojas, Raúl Zibechi, Sergio Rodríguez Lazcano, Gustavo Esteva, Marcos Roitman, etc.) debatendo ética e política, problemas do México e do mundo, etc.

Outros espaços coletivos importantes para o Zapatismo são os 05 (cinco) Congressos Nacionais Indígenas realizados, tidos como "a casa de todos os povos".¹⁴⁵⁹ muitos dos quais realizados em mais de uma etapa e como uma forma de "consulta aos povos".

Em 2006 intensificou-se a atuação zapatista, justamente por tratar-se de ano com Eleições presidenciais no México, o que se deu mediante todo o histórico deslocamento da "Outra Campanha".

Em 2007, destacam-se as reuniões e encontro de luta anticapitalista, denominados "Encontro dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo".¹⁴⁶⁰

Ainda no ano de 2008 começa a organizar-se, já com a confirmação antecipada de pelo menos vinte países¹⁴⁶¹, um importante evento zapatista previsto para o ano seguinte: "El Festival Mundial de la Digna Rabia"..

pensamientos se vayan agregando a este espacio. Quisiera tocar en esta segunda carta nuestra, algunos de los puntos que toca usted en su respuesta y que, directa o indirectamente, también señalan nuestros corresponsales que lanzan sus ideas desde la Ciudad de México, Oaxaca y el Uruguay"; Cuarta Carta del Subcomandante Marcos a Luis Villoro (octubre-noviembre de 2011), p.131: "En la raquítica cuenta aparecen, entre otros, don Pablo González Casanova, Adolfo Gilly, Tomás Segovia y usted, Don Luis".

¹⁴⁵⁹ "[...] el CNI como la Casa de Todos los Pueblos". (DECLARACIÓN del V Congreso Nacional Indígena. **Enlace Zapatista**, 02 jan. 2017. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/01/02/y-retemblo-informe-desde-el-epicentro/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁶⁰ O simples fato de ter havido notícia na imprensa brasileira tradicional, que pouco ou quase nada fala sobre o Zapatismo, é indicativo do alcance do evento, salvo se a intenção da matéria foi destacar a participação do MST no Encontro. (CERCA de três mil convidados participam de reunião zapatista no México. **Folha de S.Paulo**, 22 jul. 2007. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u314050.shtml>>. Acesso em: 20 jul. 2017). A propósito das distorções quanto ao movimento, especialmente analisadas a partir de um largo período (1994-2004) emblemática a leitura do artigo de SOUSA, Fábio da Silva. **O poeta desconstruído**: a mudança do discurso jornalístico da Revista VEJA acerca do Subcomandante Marcos e do Exército Zapatista de Libertação Nacional. Disponível em: <<http://www.assis.unesp.br/Home/Eventos/SemanadeHistoria/fabio.PDF>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁴⁶¹ "PRIMERO. - HASTA EL DÍA DE HOY TENEMOS LA CONFIRMACIÓN DE LA ASISTENCIA DE PERSONAS, GRUPOS, COLECTIVOS Y ORGANIZACIONES DE, ADEMÁS DE MÉXICO, LOS SIGUIENTES PAÍSES: IRÁN. PAÍS VASCO. ARGENTINA. CUBA. ITALIA. CHILE. FRANCIA. INGLATERRA. UNIÓN AMERICANA. AUSTRIA. BRASIL. VENEZUELA. SUECIA. BÉLGICA. COSTA RICA. ALEMANIA. ESTADO ESPAÑOL. NORUEGA. SUIZA. GRECIA". (COMUNICADO de la Comisión Sexta y la Comisión Intergaláctica del EZLN a l@s participantes del Festival. **Enlace Zapatista**, 29 nov. 2008. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2008/11/29/comunicado-de-la-comision-sexta-y-la-comision-intergalactica-del-ezln-a-ls-participantes-del-festival/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

Em 2009, sob a organização da "Comissão Sexta", destaca-se a efetiva ocorrência do "Festival Mundial de la Digna Rabia"¹⁴⁶², evento cujo envolvimento e conteúdo¹⁴⁶³ bem demonstra a força e a vitalidade da articulação internacional do Zapatismo. Fora isso, além de ser um laboratório para discutir as diversas lutas por dignidade no mundo¹⁴⁶⁴, sua temática "outra", prova de que o Zapatismo bem sabe a importância de uma cultura voltada à alteridade.¹⁴⁶⁵

Em 2010 teve-se um ano de poucas ocorrências, mais um desses períodos que podem ser classificados como de "silêncio". Ocorreram apenas treze comunicados zapatistas, em contraposição a mais de uma centena de outros tempos. Exceção feita à "Carta do Sistema Educativo Rebelde", que divulgou seu sítio eletrônico e solicitou cooperação internacional para o trabalho envolvendo ensino de língua

¹⁴⁶² "[...] *Pequeña es nuestra voz para eco ser de esa palabra, nuestra mirada pequeña para tanta y tan digna rabia [...]*". (COMUNICADO del CCRI-CG del EZLN. Comisión Sexta-Comisión Intergaláctica del EZLN. **Enlace Zapatista**, 15 e 16 set. 2008. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2008/09/15/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-comision-sexta-comision-intergalactica-del-ezln/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁶³ "*Compañeros, compañeras, Sigue nuestra reunión, o la Festival de la Digna Rabia. Que bueno que sí pudimos encontrarnos una vez más con la digna rabia que tenemos cada uno, una. Hasta ahorita se han presentado. 1555 personas como expositor@s, en 109 puestos. De 228 colectivos y organizaciones. De 27 estados de la República. En lo nacional. En lo internacional, son: 270 personas como expositor@s, en 39 puestos. De 25 países del mundo. De 57 colectivos y organizaciones. Han participado 90 grupos culturales: de música, teatro, danza, cuenta cuento, titiriteros, poesías, entre otros. De 10 estados de México e internacionales. Por día, hubo alrededor de 2 mil 500 observadores. Una parte de los cuales se renovaba diariamente. Montaron tres exposiciones de fotografía y una de pintura. Montaron 25 videos de luchas de México y el mundo*". (PRIMER Viento: una digna juventud rabiosa. Mesa del 2 de enero. **Enlace Zapatista**, 02 jan. 2009. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/03/primer-viento-una-digna-juventud-rabiosa-mesa-del-2-de-enero/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁶⁴ "*Es importante que nos escuchemos, cómo luchamos las distintas organizaciones en el mundo y en cada país, porque así nos vamos ayudándonos, cómo mejor rodear e ir cerrando sus pasos al capitalismo, que ahora quieren reinar en el mundo con sus dineros. Pensamos que esto es muy importante, que no perdamos de vista eso. Porque estamos aquí, no para demostrarnos quién es el más revolucionario, no estamos aquí para competir quién sabe más y ver quién es el menos. Estamos aquí, como ya les expliqué, para ayudarnos, cómo son nuestras formas de lucha, en los diferentes partes del mundo donde vivimos. Cada quien lleve las diferentes experiencias de luchas que hacemos, de lo que nos vamos a contarnos, para ir a ver, sí hay condiciones de lucha, de organización en cada lugar de donde venimos. Creemos que en este festival, para nuestros compañeros y compañeras del Congreso Nacional Indígena de México, es la hora que nos cuenten todo, su digna rabia de lucha, porque nos han demostrado que su lucha sigue y sigue y seguirá. Creemos también que aquí están para recibir las cantidades de experiencias que saldrán estos días que estamos aquí. Y creemos también que así debemos de estar tod@s, para dar y recibir. Esto es el objetivo de este Primer Festival Mundial de la Digna Rabia*". (PRIMER Viento: una digna juventud rabiosa. Mesa del 2 de enero. **Enlace Zapatista**, 02 jan. 2009. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/03/primer-viento-una-digna-juventud-rabiosa-mesa-del-2-de-enero/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁶⁵ Entre os seus temas: "*Otro campo; otra ciudad; otra comunicación; otro arte y otro cultural; otra política; otro movimiento social; otra historia; otra sexualidade. Na ocasião, ocorreu o Festival denominado "Otro Mundo, otro Camino: abajo y a la izquierda*".

espanhola e "tsotsil"¹⁴⁶⁶, a maior parte refere-se a denúncias de agressões, repressões, ameaças, expropriações, provocações e detenções feitas pelas Juntas de Bom Governo situadas em Morelia, La Garrucha, La Realidad, Roberto Barrios e Oventic.

Em 2011, demonstrando a preocupação do governo mexicano com a publicidade e a consequente popularidade das vantagens e da qualidade das pessoas que registram e acompanham a história do movimento zapatista, chamou atenção a deportação do antropólogo, professor e jornalista italiano Gianni Proietti¹⁴⁶⁷ que acompanhava o movimento praticamente desde sua origem de modo ininterrupto, tanto que foi o primeiro jornalista a entrevistar o Subcomandante Marcos em 04 de janeiro de 1994. No ano de 2011, entre outras situações, ganha destaque uma troca de correspondências¹⁴⁶⁸ entre o Subcomandante Marcos e o jurista Luis Villoro.

Em 2012 ocorreu uma situação similar a 2010. Num conjunto de dezoito comunicados, a maior parte deles diz respeito novamente a denúncias formuladas pelas Juntas de Bom Governo sobre aspectos de injustiça e perseguição no país. Em documento realizado ao final do ano, com um certo sentido de balanço, em contexto de crítica direcionada a certos meios de comunicação, reafirmou-se que a mensagem zapatista não é de resignação nem de guerra, mas de luta e resistência¹⁴⁶⁹, com o que foi lembrada a luta por justiça realizada em Atenco em anos anteriores¹⁴⁷⁰,

¹⁴⁶⁶ *"La educación colectiva de los pueblos es un derecho. La educación autónoma es sembradora de conciencias. De nuestros promotores de educación autónoma, nacen los mejores educadores para la humanidad. Bienaventurados los que tienen sed de justicia".* (CARTA del Sistema Educativo Rebelde Autónomo Zapatista de Liberación Nacional-Zona de Los Altos de Chiapas. **Enlace Zapatista**, 15 fev. 2010. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2010/02/15/carta-del-sistema-educativo-rebelde-autonomo-zapatista-de-liberacion-nacional-zona-de-los-altos-de-chiapas/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁶⁷ A propósito das circunstâncias detalhadas do episódio: PONIATOWSKA, Elena. En defensa de Gianni Proietti. **La Jornada**, México, 23 abr. 2011. Disponível em: <<http://www.jornada.unam.mx/2011/04/23/opinion/a06a1cul>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁴⁶⁸ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.59-142. (Incluye correspondencia con el Subcomandante Marcos).

¹⁴⁶⁹ *"NO ES EL NUESTRO UN MENSAJE DE RESIGNACIÓN. NO LO ES DE GUERRA, DE MUERTE Y DESTRUCCIÓN. NUESTRO MENSAJE ES DE LUCHA Y RESISTENCIA".* (EL EZLN anuncia sus pasos siguientes. **Enlace Zapatista**, 30 dez. 2012. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁷⁰ *"HACE 6 AÑOS, UN SEGMENTO DE LA CLASE POLÍTICA E INTELLECTUAL SALIÓ A BUSCAR UN RESPONSABLE PARA SU DERROTA. EN AQUEL TIEMPO NOSOTROS ESTÁBAMOS, EN CIUDADES Y COMUNIDADES, LUCHANDO POR JUSTICIA PARA UN ATENCO QUE NO ESTABA ENTONCES DE MODA".* (EL EZLN anuncia sus pasos siguientes. **Enlace Zapatista**, 30 dez. 2012. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

bem como salientou-se avanços obtidos pelo movimento no plano do respeito à natureza, cultivo da terra, trabalho, saúde, cultura e educação.¹⁴⁷¹ Tudo para deixar claro que o movimento e sua luta seguem, destacando-se que mesmo com o seu silêncio se faz presente¹⁴⁷². Ao final, reafirmou-se: 1) a participação do movimento no Congresso Nacional Indígena; 2) reafirmou-se a importância da integração em rede com os simpatizantes da Sexta Declaração; 3) definiu-se o propósito de estabelecer pontes de aprendizado com os movimentos sociais; 4) ratificou-se o distanciamento do movimento com a classe política mexicana (a qual está de costas para as "necessidades" do povo) e anunciaram-se novas iniciativas.

De outro lado, 2013 e 2014 foram anos de maior movimentação, com um total aproximado de pouco mais do que 80 comunicados.

Em 2013 foram aproximadamente 50 comunicados, a maior parte buscando estabelecer contraponto entre as práticas zapatistas com o governo mexicano (série "Ellos y Nosotros"). Na abertura deste ano, chama atenção um documento ironizando e fazendo jocosidades às especulações da imprensa sobre a situação envolvendo o Subcomandante Marcos¹⁴⁷³. Ainda, no mesmo período, publicam-se diversos documentos sobre temas diversos, anunciando curso¹⁴⁷⁴, cobrança por presos e desaparecidos políticos etc. (série "L@s Condiscípulos").

Intenso e diversificado foi o ano de 2014. Denúncias das Juntas de Bom Goverbo, destaque para o lançamento da Revista "Rebeldía Zapatista", palavras sobre dor e raiva e luz e sombra, documentos enaltencendo a autonomia educacional

¹⁴⁷¹ "NUESTRAS VIVIENDAS SE MEJORAN SIN LASTIMAR A LA NATURALEZA IMPONIÉNDOLE CAMINOS QUE LE SON AJENOS. EN NUESTROS PUEBLOS, LA TIERRA QUE ANTES ERA PARA ENGORDAR EL GANADO DE FINQUEROS Y TERRATENIENTES, AHORA ES PARA EL MAÍZ, EL FRIJOL Y LAS VERDURAS QUE ILUMINAN NUESTRAS MESAS. NUESTRO TRABAJO RECIBE LA SATISFACCIÓN DOBLE DE PROVEERNOS DE LO NECESARIO PARA VIVIR HONRADAMENTE, Y DE CONTRIBUIR EN EL CRECIMIENTO COLECTIVO DE NUESTRAS COMUNIDADE". (EL EZLN anuncia sus pasos siguientes. **Enlace Zapatista**, 30 dez. 2012. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁷² "CON NUESTRO SILENCIO NOS HICIMOS PRESENTES". (EL EZLN anuncia sus pasos siguientes. **Enlace Zapatista**, 30 dez. 2012. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁷³ CARTA grafica del Sup a los críticos chafas. **Enlace Zapatista**, 08 jan. 2013. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/09/carta-grafica-del-sup-a-los-criticos-chafas-8-de-enero-del-2013-2/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁴⁷⁴ "La Libertad según l@s Zapatistas".

dos zapatistas e o funcionamento da "Escuelita Zapatista"¹⁴⁷⁵ etc. Também foi ano de lamentar o falecimento do interlocutor Luis Villoro e a violenta emboscada de paramilitares que provocou a morte do Subcomandante Galeano¹⁴⁷⁶, que além de militante era um destacado professor no sistema de ensino zapatista. Igualmente, ano em que o Subcomandantes Moisés subscreve a maior parte dos comunicados em lugar de Marcos. Especificamente em maio do referido ano surge a notícia de que o Subcomandante Marcos deixaria de ser o porta-voz dos zapatistas.¹⁴⁷⁷ Diversas podem ser as explicações sobre este fato. A rotatividade nas funções¹⁴⁷⁸, como se sabe, é uma marca da democracia zapatista, um indicativo de que o movimento conserva autocrítica e não está desatento à necessidade de sua permanente reformulação e

¹⁴⁷⁵ *"Quién dice que no se puede, compañeras y compañeros de la escuela. Sí se puede, porque es el propio pueblo organizadamente lo deciden, cómo quieren, en todo los aspectos de la vida".* (EDITORIAL 2. Rebeldía Zapatista. La palabra del EZLN. **Enlace Zapatista**, 24 abr. 2014. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/04/24/editorial-2-rebeldia-zapatista-la-palabra-del-ezln/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁷⁶ *"Lo que sucedió con el compañero Galeano es estremecedor: él no cayó en la emboscada, lo rodearon 15 o 20 paramilitares (sí, lo son, sus tácticas son de paramilitares); el compa Galeano los retó a luchar mano a mano, sin armas de fuego; lo garrotearon y él brincaba de un lado a otro esquivando los golpes y desarmando a sus oponentes. Al ver que no podían con él, le dispararon y una bala en la pierna lo derribó. Después de eso fue la barbarie: se fueron sobre de él, lo golpearon y lo machetearon. Otra bala en el pecho lo puso moribundo. Siguieron golpeándolo. Y al ver que aún respiraba, un cobarde le dio un tiro en la cabeza. Tres tiros a mansalva recibió. Y los 3 cuando estaba rodeado, desarmado y sin rendirse. Su cuerpo fue arrastrado por sus asesinos como unos 80 metros y lo dejaron botado. Quedó solo el compañero Galeano. Su cuerpo tirado en mitad de lo que antes fue territorio de los campamentistas, hombres y mujeres de todo el mundo que llegaban al llamado "campamento de paz" en La Realidad. Y fueron las compañeras, las mujeres zapatistas de La Realidad quienes desafiaron el miedo y fueron a levantar el cuerpo. Sí, hay una foto del compa Galeano. La imagen muestra todas las heridas y alimenta el dolor y la rabia, aunque escuchar los relatos no necesita ningún refuerzo. Claro que entiendo que esa foto podía herir la susceptibilidad de la realista española, y por eso mejor poner una foto de una escena montada con descaro, con unos cuantos descalabrados, y que los reporteros, movilizadas por el gobierno chiapaneco, empezaran a vender la mentira de una confrontación. "El que paga, manda". Porque hay clases, mi buen. Una cosa es la monarquía española, y otra los "pinches" indios alzados que te mandan al rancho de amlo sólo porque ahí, a unos pasos, están velando el cuerpo todavía ensangrentado del compa Galeano".* (EL DOLOR Y LA RABIA. **Enlace Zapatista**, 09 maio 2014. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/09/el-dolor-y-la-rabia/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁷⁷ LÍDER rebelde, Subcomandante Marcos se aposenta. **Folha de S.Paulo**, 25 maio 2014. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/167963-lider-rebelde-subcomandante-marcos-se-aposenta.shtml>>. Acesso em: 12 jun. 2017.

¹⁴⁷⁸ BARMEYER, Niels. **Developing Zapatista Autonomy**: conflict and NGO involvement in rebel Chiapas. University of New Mexico Press, 2009. p.90-91: *"Representatives for the autonomous municipal councils were elected biannually by member communities and were instantly recallable if they failed to comply with the mandate given to them. All council members had clearly defined duties and worked in close cooperation with 'former authorities' or a council of elders"*. Tradução livre: "Os representantes dos conselhos municipais autônomos eram eleitos semestralmente pelos membros das comunidades e substituídos instantaneamente se falhassem em cumprir o mandato concedido a eles. Os membros dos conselhos tinham obrigações definidas claramente e trabalhavam em cooperação estreita com as 'autoridades veteranas' ou 'conselho de anciãos'.

atualização. O simples fato de se dizer: "decidimos que Marcos não existe mais", demonstra que o Zapatismo tem muito a ensinar não apenas no campo da democracia participativa em sentido estrito, deliberativa e radical, mas também no que diz respeito a ideia e os limites da "representatividade". Maior de tudo, sempre, não são as individualidades, mas o movimento na sua expressão coletiva.

Em 2015 ocorreram pouco mais do que 30 comunicados. Neste ano realizou-se o Primeiro Festival Mundial das Resistências e Rebeldias contra o Capitalismo, apresentaram-se diversos documentos produzidos por mulheres zapatistas, com destaque para a série "Resistências e Rebeldia" subscrita pelo Subcomandante Insurgente Moisés. Publicações importantes no final do ano retomaram, de forma contundente, o debate sobre o fato de uma democracia verticalizada "de cima" nunca ser suficiente para obtenção de "verdade e justiça".¹⁴⁷⁹ Isso se faz no contexto de

¹⁴⁷⁹ *"De arriba, nunca, jamás llegarán la verdad y la justicia. Tendremos que construirlas desde abajo. Entonces el criminal pagará hasta que quede cabal la cuenta. Porque lo que arriba no saben es que cada crimen impune no hace sino enardecer el odio y la rabia. Y cada injusticia cometida no hace sino abrir el camino para que esos odio y rabia se organicen. Y en la balanza romana de nuestros dolores, pesaremos lo que nos deben. Y pasaremos la cuenta... y la cobraremos. Entonces tendremos, sí, la verdad y la justicia. No como una limosna de arriba, sino como una conquista de abajo. La cárcel será entonces para los criminales y no para l@s just@s. Y la vida, digna, justa y en paz, será para tod@s".* (DE ARRIBA, nunca, jamás llegarán la verdad y la justicia. EZLN. **Enlace Zapatista**, 18 ago. 2015. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/08/18/16380/>>. Acesso em: 21 jul. 2017).

crítica de alegada impunidade dos responsáveis pela morte do Subcomandante Moisés, ao lado de outras situações concretas de injustiça explicitamente denunciadas.¹⁴⁸⁰

Como principal novidade no período vigente (2016-2017), representando uma mudança significativa no movimento¹⁴⁸¹, que até então não tinha demonstrado interesse explícito para a disputa¹⁴⁸² no campo político eleitoral, o V Congresso Nacional Indígena¹⁴⁸³, realizado entre outubro, novembro e dezembro de 2016, reuniu 43 povos e decidiu criar um Conselho Indígena de Governo liderado por uma

¹⁴⁸⁰ "Como zapatistas que somos, también miramos y escuchamos otros dolores, otras rabias, otros odios. Miramos y escuchamos el dolor y la rabia, hechos reclamo en los familiares de miles de desaparecid@s y asesinad@s nacionales y migrantes. Miramos y escuchamos la tenaz búsqueda de justicia de los familiares de los niños y niñas asesinadas en la guardería ABC en Sonora. Miramos y escuchamos la rabia que se hace digna y rebelde huelga de hambre de anarquistas pres@s en México y en otras partes de mundo. Miramos y escuchamos la rabia en los pasos incansables de los familiares de los 47 ausentes de Ayotzinapa. Miramos y escuchamos la rabia en el pueblo hermano Nahua de Ostula, agredido por el ejército. Miramos y escuchamos la rabia en el pueblo hermano Ñahtó de San Francisco Xochicuautla por el despojo de sus bosques. Miramos y escuchamos la rabia del pueblo hermano Yaqui por los presos injustamente y por el robo descarado de su territorio. Miramos y escuchamos la rabia por la burla que es la investigación por el asesinato de Olivia Alejandra Negrete Avilés, Yesenia Atziry Quiroz Alfaro, Nadia Dominicque Vera Pérez, Mile Virginia Martin Gordillo y Rubén Espinosa Becerril, en la Ciudad de México. Miramos y escuchamos la rabia del magisterio democrático que resiste la guerra mediática, policiaca y militar que padecen por el delito de no rendirse. Miramos y escuchamos la indignación de quienes, en el norte revuelto y brutal, son atacados por el color de su piel y por ese color son sentenciados y condenados. Miramos y escuchamos la rabia y el dolor por las mujeres desaparecidas, asesinadas por el delito de ser mujeres; por l@s diferentes atacad@s porque el Poder no tolera lo que se sale de su estrecho pensamiento; por la niñez que es anulada sin que siquiera alcance una cifra en las estadísticas de la macroeconomía. Miramos y escuchamos que sólo se reciben mentiras y burlas de quienes dicen administrar la justicia y en realidad sólo administran la impunidad y fomentan el crimen. Miramos y escuchamos en todas partes las mismas promesas de verdad y justicia, y las mismas mentiras. Ni siquiera cambian las palabras, como que ya tienen un escrito que leen, y mal, todos los de arriba. Ya es el tiempo en que, cuando el de abajo pregunta por qué se le ataca, la respuesta del de arriba es "por ser quien eres". (DE ARRIBA, nunca, jamás llegarán la verdad y la justicia. EZLN. **Enlace Zapatista**, 18 ago. 2015. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/08/18/16380/>>. Acesso em: 21 jul. 2017).

¹⁴⁸¹ A questão da não participação na disputa eleitoral pelos zapatistas sempre foi uma questão. Desde o início, não houve fechamento explícito, mas ressalvas, as quais, salvo engano, restam mantidas em grande parte. Algumas passagens comprovam esse aspecto: "**[pregunta]-Los zapatistas ¿están dispuestos a constituirse en fuerza política?**-Eso tendrían que verlo los compañeros, porque hay mucha desconfianza respecto a lo de partido político. Tienen que ver ellos qué garantía se les da, qué reconocimiento, y luego finalmente dicen, bueno, pues es que nosotros no nos alzamos para tomar el poder. Si un partido político eso es lo que quiere, tomar el poder, entonces qué nos va a pasar a nosotros como jefes". (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017) – grifou-se.

¹⁴⁸² Ainda que o conceito de "disputa" esteja em jogo, quando os zapatistas dão a entender que a sua candidatura pode ser uma espécie de anticandidatura; ainda que não o digam explicitamente, pode assim parecer.

¹⁴⁸³ "¡CNI vive! ¡La lucha sigue!".

mulher indígena com o objetivo de lançar, no futuro, uma candidatura independente à presidência do México nas Eleições de 2018¹⁴⁸⁴. Essa tomada de posição, a propósito, responde a uma das críticas mais comuns ao movimento zapatista.

Este importante passo adiante se dá não de maneira inadvertida, mas com bastante sinalização de que a pretensão do movimento não é realizar uma política tradicional.¹⁴⁸⁵

Para isso criou-se o Conselho Indígena de Governo, composto por 71 conselheiros, um colegiado, uma representação coletiva de conselheiros e conselheiras escolhidos democraticamente por povos de todo o país com a ideia de conduzir e liderar este processo.

Para que se tenha uma dimensão da significância desse outro "passo", movimento cuja realização proporciona o debate mais atual sobre o fenômeno do Zapatismo, cumpre tomar de empréstimo a fala de seus representantes em recente coletiva de imprensa. Segundo afirmado por uma das conselheiras, ainda não é

¹⁴⁸⁴ *"una mujer indígena pretenda no sólo contender en una elección presidencial, sino plantear cambiar realmente, desde abajo, a este dolido país. [...] les decimos que en efecto retembló la tierra y nosotros con ella, y que pretendemos sacudir la conciencia de la nación, que en efecto pretendemos que la indignación, la resistencia y la rebeldía figuren en las boletas electorales del 2018, pero que no es nuestra intención competir en nada con los partidos y toda la clase política que aun nos debe mucho; cada muerto, desaparecido, encarcelado, cada despojo, cada represión y cada desprecio. No nos confundan, no pretendemos competir con ellos porque no somos lo mismo, no somos sus palabras mentirosas y perversas. Somos la palabra colectiva de abajo y a la izquierda, esa que sacude al mundo cuando la tierra retiembla con epicentros de autonomía, y que nos hacen tan orgullosamente diferentes [...] Es por eso que como Congreso Nacional Indígena, reunidos en este V Congreso 43 pueblos de este país, ACORDAMOS nombrar un Concejo Indígena de Gobierno con representantes hombres y mujeres de cada uno de los pueblos, tribus y naciones que lo integran. Y que este concejo se proponga gobernar este país. Y que tendrá como voz a una mujer indígena del CNI, o sea que tenga sangre indígena y conozca su cultura. O sea que tiene como vocera a una mujer indígena del CNI que será candidata independiente a la presidencia de México en las elecciones del año 2018".* (DECLARACIÓN del V Congreso Nacional Indígena. **Enlace Zapatista**, 02 jan. 2017. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/01/02/y-retemblo-informe-desde-el-epicentro/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁸⁵ *"[...] pretendemos que la indignación, la resistencia y la rebeldía figuren en las boletas electorales del 2018, pero que no es nuestra intención competir en nada con los partidos y toda la clase política que aun nos debe mucho; cada muerto, desaparecido, encarcelado, cada despojo, cada represión y cada desprecio. No nos confundan, no pretendemos competir con ellos porque no somos lo mismo, no somos sus palabras mentirosas y perversas. Somos la palabra colectiva de abajo y a la izquierda, esa que sacude al mundo cuando la tierra retiembla con epicentros de autonomía, y que nos hacen tan orgullosamente diferentes [...]"* (DECLARACIÓN del V Congreso Nacional Indígena. **Enlace Zapatista**, 02 jan. 2017. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/01/02/y-retemblo-informe-desde-el-epicentro/>>. Acesso em: 11 nov. 2017)

uma campanha eleitoral, mas uma campanha em defesa da vida e de resgate de um país que está caindo e sendo despedaçado por este modelo econômico neoliberal [...] é uma campanha pela vida, pela organização dos povos e pela construção do poder desde baixo e não pela aspiração de tomar o poder desde cima [...] estamos exercendo um direito [...] um caminho diferente do que nos levaram ou nos impuseram [...] isto que está acontecendo aqui não é um simples processo de campanha, mas de reconstrução do país, algo que não vem de agora, mas da resistência desde sempre; esta nova etapa que estamos anunciando é um convite para a organização, porque este é um processo que não começa com o conselho indígena e nem termina com o processo eleitoral; é isso que vamos levar a todos os rincões do país e do mundo.¹⁴⁸⁶

Na palavra de outro conselheiro, mais que uma campanha ou disputa eleitoral, quer-se permitir uma alternativa real capaz de propiciar discussão e organização dos povos, um primeiro passo e um começo de caminho que permita uma discussão coletiva dos problemas do México desde outra perspectiva.¹⁴⁸⁷ Outra conselheira¹⁴⁸⁸ afirma que o Conselho não é um partido político e que a candidatura, desde uma representante, uma "vocera" (por exigência da legislação), tem como propósito não só união e organização dos povos, mas a possibilidade de

difundir, denunciar e visibilizar tudo que está eliminando a vida [...] visibilizar, denunciar tudo o que passa o país, porque os povos não sabem o que está passando, porque, honestamente, os meios de comunicação pagos não dizem e não denunciam [...] não estamos competindo e não vamos pelo poder, desde abaixo e à esquerda vamos reconstruir este país [...] é uma proposta contra-hegemônica, contra o sistema; [...] não vamos sair pedindo voto, o que vamos fazer é organizar as pessoas, articular as lutas, articular as experiências exitosas que temos em todo o país e fazer intercâmbio com os povos; reconstruir o tecido social [...] e vamos fazer a partir de uma conjuntura muito importante [a conjuntura eleitoral], somos parte [...] vamos dar a nossa palavra e fazer nossas propostas de organização e resgate do país e de uma forma de vida nova.

¹⁴⁸⁶ CONFERENCIA de Prensa de la Asamblea Constitutiva del Concejo Indígena de Gobierno para México, 28 maio 2017. Tempo de vídeo: 01:01:56. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xi-tEePNP3w>> Acesso em: 29 maio 2017. Fala da Conselheira Betina Cruz Velazques (35:42 a 37:54).

¹⁴⁸⁷ CONFERENCIA de Prensa de la Asamblea Constitutiva del Concejo Indígena de Gobierno para México", 28 maio 2017. Tempo de vídeo: 01:01:56. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xi-tEePNP3w>> Acesso em: 29 maio 2017. Fala do Conselheiro Fortino Domingos.

¹⁴⁸⁸ Fala da Conselheira identificada apenas como Sarah.

O Conselho Indígena de Governo, nas suas reuniões, uma delas realizada entre 26 e 28 de maio de 2017 em San Cristóbal de las Casas)¹⁴⁸⁹, definiu, por decisão de mais de 58 povos indígenas, que a "vocera" candidata será María Jesús Patricio¹⁴⁹⁰, "Marichuy"¹⁴⁹¹, havendo previsão de uma grande reunião para 12 de outubro de 2017 tanto em San Cristóbal de las Casas e nos Caracoles Zapatistas.

2.5.3 Princípios zapatistas

*Ya se mira el horizonte
Combatiente zapatista
El camino marcará
A los que vienen atrás*

*Vamos, vamos, vamos, vamos adelante
Para que salgamos en la lucha avante
Porque nuestra Patria grita y necesita
De todo el esfuerzo de los zapatistas.*¹⁴⁹²

Como mais uma importante etapa nesse esforço de apresentação da experiência zapatista da maneira mais fidedigna e resumida possível, uma vez realizada a contextualização histórica, a indicação dos seus principais documentos e o pinçamento de alguns acontecimentos ao longo de mais de duas décadas de insurgência, pretende-se sistematizar a singularidade e complexidade do fenômeno a partir de três aspectos inerentes à sua constituição.

Esses, como comandos abstratos e gerais que são, atravessam de modo medular toda a experiência insurgente. Devido a sua importância, podem ser considerados princípios constitutivos e constituintes do movimento: democracia, dignidade e autonomia.

¹⁴⁸⁹ A propósito, consulte-se: CONFERENCIA de Prensa de la Asamblea Constitutiva del Concejo Indígena de Gobierno para México, 28 maio 2017. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xi-tEePNP3w>>. Acesso em: 29 maio 2017.

¹⁴⁹⁰ MARÍA de Jesús Patricio Martínez es la candidata al 2018 del CNI. **Tercera vía**, 28 maio 2017. Disponível em: <<http://terceravia.mx/2017/05/maria-jesus-patricio-martinez-la-candidata-al-2018-del-cni/>>. Acesso em: 29 maio 2017.

¹⁴⁹¹ ¿QUIÉN es María de Jesús Patricio, la candidata del CNI? **Tercera Vía**, 28 maio 2017. Disponível em: <<http://terceravia.mx/2017/05/maria-jesus-patricio-la-candidata-del-cni/>>. Acesso em: 20 jul. 2017. Consta que María, indígena da comunidade Nahua de Tuxpan, nascida em 23 de dezembro de 1963, participa do movimento zapatista desde 1994 no Foro Nacional Indígena como representante; foi ela que fez o discurso em 29 de marzo de 2001 no Congresso da União em nome das mulheres indígenas do México.

¹⁴⁹² HINO zapatista. **Enlace Zapatista**, 31 dez. 1993. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/himno-zapatista/>>. Acesso em: 21 mar. 2017.

Ressalvada a inexistência de hierarquia ou precedência ontológica, propõe-se breves e específicas considerações sobre esses princípios, os quais uma vez articulados e codeterminados, não só permitem uma compreensão mais objetiva do Zapatismo, como contribuem para complementar as especulações que, ainda em nível muito superficial, serão feitas a respeito de particularidades da pretensão de justiça dos zapatistas, certamente uma justiça descolonial e voltada à libertação.

2.5.3.1 Democracia

*Ustedes luchan por la toma del poder. Nosotros por democracia, libertad y justicia. No es lo mismo.*¹⁴⁹³

*Con democracia son posibles la libertad y la justicia.*¹⁴⁹⁴

A democracia é central para o movimento zapatista desde a sua raiz. Ao longo da história zapatista, talvez não haja ideia ou critério repetido com tanta veemência como a democracia, conforme pode-se perceber com facilidade nas epígrafes e os epílogos dos seus principais documentos.

Retomando os níveis normativos antes mencionados, pode-se dizer que a democracia do Zapatismo é a mais próxima que existe de uma democracia crítico-descolonial. A começar por um caráter único: trata-se de uma democracia que vale tanto para o segmento civil como para a parcela de organização militar. Para além disso, trata-se de uma democracia plena de demodiversidade, *ampliada* e de *alta intensidad* que trabalha de modo intercalado com todas as modalidades normativas democráticas possíveis.

Primeiro, porque na sua essência, como levante rebelde e insurgente, o Zapatismo é a expressão de uma institucionalidade de *democracia radical*.

¹⁴⁹³ AI EPR: Sigan ustedes su camino y déjenos seguir el nuestro. No nos salven ni no rescaten. **Enlace Zapatista**, 29 ago. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/08/29/al-epr-sigan-ustedes-su-camino-y-dejenos-seguir-el-nuestro-no-nos-salven-ni-nos-rescaten/>>. Acesso em: 25 jun. 2017.

¹⁴⁹⁴ AL PUEBLO de México: hablaron los hombres verdaderos, los sin rostro. Mandar obedeciendo. **Enlace Zapatista**, 26 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/26/al-pueblo-de-mexico-hablaron-los-hombres-verdaderos-los-sin-rostro-mandar-obedeciendo/>>. Acesso em: 25 jun. 2017.

Segundo, porque no seu desenvolvimento destaca-se, a todo tempo, a valorização de uma práticas de democracia *participativa*¹⁴⁹⁵ e *deliberativa*, seja pela forma como o movimento se organiza e gere suas comunidades, seja pela maneira como toma as decisões mais importantes. Exemplo são as muitas consultas.

Terceiro, porque se trata de um movimento consciente e crítico sobre os problemas e desvios da democracia representativa¹⁴⁹⁶. Ademais, mesmo o nível de democracia *representativa* mantido na organização do movimento é diferenciado. Nele incluem-se sadias práticas: a pluralidade de lideranças ou de representantes¹⁴⁹⁷, rotatividade nas funções, permanente prestação de contas às comunidades, articulação com mecanismos de democracia participativa e e deliberativa, etc. A proposta zapatista é de franca crítica ao condicionamento histórico-cultural ocidental da democracia à pura e simples *representação* em busca de uma democracia mais autêntica e verdadeira com as esperadas e necessárias transformações que a sociedade exige. A democracia *representativa* isoladamente é um poder que teima em "mandar sem obedecer".

Como se vê, trata-se de uma democracia preferencialmente e sempre que possível direta, de sinal trocado com o que ocorre nos governos tradicionais. Uma democracia de recorrente "consulta às bases"¹⁴⁹⁸, uma democracia de gênero¹⁴⁹⁹,

¹⁴⁹⁵ A modalidade da "democracia participativa" chega a ser expressamente mencionada em um dos seus documentos. (2.º INFORME Parcial de la Comisión Sexta del EZLN sobre la consulta interna. **Enlace Zapatista**, 02 jan. 2007. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/01/02/2%C2%BA-informe-parcial-de-la-comision-sexta-del-ezln-sobre-la-consulta-interna/>>. Acesso em: 25 jun. 2017).

¹⁴⁹⁶ "Éstos son, pues, los finales de la política en México, de la política tradicional, de la política de arriba llamada 'Democracia Representativa'. Donde debiera haber un compromiso y una convicción, hay una imagen maquillada por estrategias publicitarias. Donde debiera haber programas de acción, hay negocios. Donde debiera haber crítica, hay complacencia y pereza mental. Donde debiera haber ética, hay desvergüenza. Donde debiera haber principios, hay finales". (DE LA POLÍTICA, sus finales y sus principios. **Enlace Zapatista**, 11 jun. 2007, Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/06/12/de-la-politica-sus-finales-y-sus-principios/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁴⁹⁷ Amado Avendaño, Subcomandante Marcos, Comandante Tacho, Major Moisés, Major Rolando, Comandante David, Comandanta Trinidad, Comandante Guillermo, Capitana Insurgente Elena, Comandanta Florencia, Comandanta Hortensia, Comandanta Miriam, Isidora, Ramona, Yolanda, Esther, Suzana, Sérgio, Isaías, Ismael, Gustavo, Eduardo, Bulmaro, Abraham, Comandante Zebedeo etc.

¹⁴⁹⁸ "La consulta a las bases de apoyo zapatistas no sólo son un ejercicio democrático dentro del EZLN: son el fundamento de la legitimidad de nuestra organización y la garantía de seguir los intereses del pueblo y no los intereses individuales o de grupo". (RESULTADOS de la consulta a las bases zapatistas sobre la mesa 1 de derechos y cultura indígena. **Enlace Zapatista**, 14 fev. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/14/resultados-de-la-consulta-a-las-bases-zapatistas-sobre-la-mesa-1-de-derechos-y-cultura-indigena/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).

uma democracia preocupada com a injustiça. Diferente de uma "democracia nacional" superficial dos de cima, a "democracia comunitária" dos zapatistas é própria do sócio profundo dos povos de baixo.¹⁵⁰⁰

Como ensina o Subcomandante Marcos, simbólico e marcante líder dos zapatistas: "vemos que essa palavra que vem de longe para nomear a razão de governo, democracia, é boa para os mais e para os menos", afinal, "a democracia é o direito fundamental de todos os povos indígenas e não indígenas, sem democracia não pode haver liberdade nem justiça, nem dignidade, e sem dignidade nada existe [...] com democracia são possíveis a liberdade e a justiça".¹⁵⁰¹

Os zapatistas apostam e acreditam na democracia como forma de fazer que aqueles *de baixo*, os que são "mais", determinem como os *de cima*, os que são "menos", devem agir. Esta é a natureza de um poder concebido de forma descolonial, compreendido não como fetiche, mas como estrita obediência.¹⁵⁰²

A democracia dos zapatistas é intensa, ocupa espaço privilegiado na sua geografia e no seu calendário; não se trata de uma democracia "administrada à conveniência"¹⁵⁰³, mas uma democracia presente, permanente, que integra o hábito e o cotidiano da comunidade. Ademais, trata-se de uma democracia que parte

¹⁴⁹⁹ "Del 100 por ciento de las bases de apoyo del EZLN consultadas, el 52 por ciento son mujeres y el 48 por ciento son hombres". (RESULTADOS de la consulta a las bases zapatistas sobre la mesa 1 de derechos y cultura indígena. **Enlace Zapatista**, 14 fev. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/14/resultados-de-la-consulta-a-las-bases-zapatistas-sobre-la-mesa-1-de-derechos-y-cultura-indigena/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).

¹⁵⁰⁰ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.55: "*Estos dos tipos de democracia corresponden a los 'dos Méxicos' que Guillermo Bonfil podría denominar: 'el México superficial' y 'el México profundo'. En el primero rige la democracia nacional, en el segundo las democracias comunitarias. La dos revoluciones, la de la Independencia de 1810 y la mexicana de un siglo más tarde, presentan caracteres afines, pero ninguna de las dos resuelve el dilema fundamental que planteaba Bonfil: la separación entre el México comunitario, que existe desde abajo, y el México superficial, que domina desde arriba. El primero, el México agrario, fundamentalmente indígena, el segundo, el México que pretende ser industrial, ciudadano.*"

¹⁵⁰¹ ORTIZ, Pedro; FERRARI, Rogério; BRIGE, Marco. **Zapatistas**: a velocidade do sonho. Brasília: Entrelivros – Thesaurus, 2006. p.114-115.

¹⁵⁰² DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.39: "O que manda é o representante que deve cumprir uma função da *potestas*. É eleito para exercer *delegadamente* o poder a comunidade; deve fazê-lo em função das exigências, reivindicações, necessidades da comunidade. Quando desde Chiapas nos é ensinado que 'os que mandam devem mandar obedecendo', indica-se com extrema precisão esta função de serviço do funcionário (que cumpre uma 'função') político, que exerce como *delegado* o poder *obediencial* [...]".

¹⁵⁰³ VILLORO, Luis. Segunda Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, abril de 2011: De la reflexión crítica, *individua@s* y *colectiv@s*. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.99: "*¿O no? ¿La democracia que quieren ellos no es sino una amnesia administrada a conveniencia? ¿Se escoge qué ver para elegir qué olvidar?*".

de um pensamento radical, já que o futuro tem sua aposta principal nos pensamentos radicais.¹⁵⁰⁴

Democracia que é objeto não só de aplicação, mas de estudo e aprendizado dialético. Para que se tenha uma ideia do alcance desse interesse, cita-se como exemplo a circunstância em que se estabeleceu uma mesa específica de debates sobre justiça e democracia¹⁵⁰⁵. Na oportunidade, apontaram-se como subtemas relevantes: 1) democracia eleitoral (incluindo reformas eleitorais, possibilidade de candidaturas cidadãos, financiamento de campanhas políticas, acesso a meios de comunicação, participação e representação política dos povos indígenas e mulheres etc.); 2) democracia direta (modelo socioeconômico e democracia, participação política de organizações cidadãos e nova cultura política, novas formas de participação política – consulta, referendo, plebiscito, revocação de mandato, "contraloría civil de procesos políticos" etc.).¹⁵⁰⁶

Mais do que um mero procedimento, a democracia do Zapatismo tem lado e conteúdo material de verdade. Prova disso é que caminha sempre para um resultado final: justiça. Justiça que é a maior companheira da democracia nas *palabras andantes*¹⁵⁰⁷ de seus documentos históricos.

Tudo isso ao ponto de se poder dizer que para o Zapatismo, na interpretação que ora se realiza, a democracia com esse perfil antes descrito é um dos mais decisivos instrumentos para obtenção de justiça.

¹⁵⁰⁴ VILLORO, Luis. Segunda Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, abril de 2011: De la reflexión crítica, individua@s y colectiv@s. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.98: "[...] ver otras realidades. [...] Aunque tal vez alcancen a ver... Que el heroico esfuerzo de colectivos anarquistas y libertarios por sustraerse de la lógica del mercado capitalista es efecto y causa de un pensamiento radical. Y que el futuro tiene su apuesta principal en los pensamientos radicales".

¹⁵⁰⁵ Nesta Mesa, Enrique Dussel foi um dos convidados. A proposta de discussão abrangia diversos temas: 1) democracia política e instituições públicas; 2) democracia social e justiça social; 3) organizações sociais e participação cidadã; 4) justiça e direitos humanos; 5) justiça, convivência social e ordem jurídica; 6) democracia e meios de comunicação; 7) democracia e soberania nacional (tema último que teve Enrique Dussel como um dos convidados). Consulte-se: LISTA definitiva de los invitados del EZLN a la Mesa sobre Democracia y Justicia. **Enlace Zapatista**, 14 mar. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/03/14/lista-definitiva-de-los-invitados-del-ezln-a-la-mesa-sobre-democracia-y-justicia/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁵⁰⁶ PROPUESTA de desagregación que el EZLN presenta en la Mesa del Diálogo de San Andrés sobre el tema: Democracia y Justicia (Mesa II). **Enlace Zapatista**, 15 fev. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/15/propuesta-de-desagregacion-que-el-ezln-presenta-en-la-mesa-del-dialogo-de-san-andres-sobre-el-tema-democracia-y-justicia-mesa-ii/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

¹⁵⁰⁷ Para lembrar e homenagear o brilhante e saudoso Eduardo Galeano. (**Palabras andantes**. Porto Alegre: LPM, 2005).

Ainda, trata-se de uma democracia que se conecta com diversos outros temas. No seu movimento de baixo para cima, propõe-se uma democracia conjugada com o fortalecimento da autonomia dos povos, a fim de que estes tenham condições de sinalizar e realizar os aspectos adequados para satisfação de suas necessidades.

É a partir disso que, em determinado momento, como bem referido na Sexta Declaração da Selva Lacandona (2005), coube aos zapatistas separar o comando político-militar das formas de organização autônomas e democráticas das comunidades, uma importante prova de como a proposta democrática é coerente na organização interna do movimento. Como explicado no referido documento:

Y también vimos que el EZLN con su parte político-militar se estaba metiendo en las decisiones que le tocaban a las autoridades democráticas, como quien dice 'civiles'. Y aquí el problema es que la parte político-militar del EZLN no es democrática, porque es un ejército, y vimos que no está bien eso de que está arriba lo militar y abajo lo democrático, porque no debe de ser que lo que es democrático se decida militarmente, sino que debe ser al revés: o sea que arriba lo político democrático mandando y abajo lo militar obedeciendo. O tal vez es mejor que nada abajo sino que puro planito todo, sin militar, y por eso los zapatistas son soldados para que no haya soldados. Bueno, pero entonces, de este problema, lo que hicimos fue empezar a separar lo que es político-militar de lo que son las formas de organización autónomas y democráticas de las comunidades zapatistas. Y así, acciones y decisiones que antes hacía y tomaba el EZLN, pues se fueron pasando poco a poco a las autoridades elegidas democráticamente en los pueblos. Claro que se dice fácil, pero en la práctica cuesta mucho, porque son muchos años, primero de la preparación de la guerra y ya luego mero de la guerra, y se va haciendo costumbre de lo político-militar. Pero como quiera lo hicimos porque es nuestro modo que lo que decimos pues lo hacemos, porque si no, pues entonces para qué vamos a andar diciendo si luego no hacemos.¹⁵⁰⁸

Ainda que o representante possa mandar dentro de determinadas condições, precisa sempre "mandar obedecendo" e atendendo aos interesses e preocupações dos representados que, como bem ensina Dussel, sempre detém e conservam o poder em si. Como bem sustenta Rogério Ferrari, "mandar obedecendo é e pode ser o viés de uma democracia verdadeira, exercida desde baixo, pautada numa realidade onde o protagonismo político não esteja exclusivamente nas mãos dos partidos políticos, das ongs ou no espaço dos parlamentos".¹⁵⁰⁹

¹⁵⁰⁸ SEXTA Declaración de la Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 30 jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/30/sexta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 11 nov. 2017.

¹⁵⁰⁹ ORTIZ, Pedro; FERRARI, Rogério; BRIGE, Marco. **Zapatistas: a velocidade do sonho**. Brasília: Entrelivros – Thesaurus, 2006. p.21.

A relação do movimento zapatista com os partidos políticos, até mesmo por conta do aprendizado decorrente da própria luta¹⁵¹⁰, é extremamente cautelosa¹⁵¹¹, quando não de ácida crítica e divergência aberta, o que, se de um lado permite que muitos critiquem a radicalidade do movimento e a falta de maior articulação política em prol de resultados mais pragmáticos para a luta, de outro lado assegura ao movimento a necessária independência.

Sob ponto de vista prático, a divisão da organização do movimento zapatista de maneira desconcentrada e descentralizada, seja nos municípios autônomos rebeldes zapatistas (MAREZ), seja nos "Caracoles", não deixa de expressar uma preocupação de operacionalidade democrática.

A proposta dos zapatistas, como ensina Dussel¹⁵¹², além de desafiar a criatividade da teoria a partir de uma vivência empírica singular, atinge a essência do

¹⁵¹⁰ "[...] porque hace 12 años les dijimos a ustedes y a muchos que creíamos en el PRD y en alguien, nos equivocamos, que quede claro, al pensar que esa gente iba a ser consecuente con lo que decía, no es consecuente, no vamos a repetir el mismo error, porque allá se equivocan y pierden una elección, aquí nos equivocamos y perdemos todo lo que tenemos, y ya decidimos, si vamos a perder todo, lo vamos a perder junto con ustedes, junto con los pueblos indios que van a llegar, los movimientos sociales que van a llegar, las onG's, los grupos culturales, los individuos, las personas, los grupos, y les estamos pidiendo respetuosamente y humildemente que nos enseñen, como ellos nos enseñaron a nosotros, su modo y a escuchar, a escuchar, no a hablar, por eso decimos, estamos pensando en 10 años, es lo que calculamos nosotros que tardamos en aprender a hablar como aprendimos a hablar aquí, a aprender a hablar con obreros, con colonos, todo eso y eso va a ser parte de ese proceso" (1.ª REUNIÓN preparatoria/Palabra del EZLN. **Enlace Zapatista**, 06 ago. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/08/06/asamblea-del-dia-6-de-agosto/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵¹¹ Nesses termos, veja-se comunicado zapatista de 06 de janeiro de 2005: "*Respecto a la coyuntura electoral, nosotros queremos insistirles en ser honestos con ustedes. Nosotros vamos contra toda la clase política: contra el PRI, contra el PAN y contra el PRD, por todo lo que nos han hecho a nosotros. Sin embargo, no nos negamos a debatir*"; "*Pero lo que queremos insistir es que la Otra Campaña no tiene ese objetivo, por eso dice claramente: seamos capaces de ver más allá del proceso electoral, tenemos que verlo, pero tenemos que ver más para allá [...]*". (1.ª REUNIÓN preparatoria/Palabra del EZLN. **Enlace Zapatista**, 06 ago. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/08/06/asamblea-del-dia-6-de-agosto/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵¹² DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación: historia mundial y crítica**. Madrid: Editorial Trotta, 2007. p.500: "*Por ello el zapatismo (y su Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el EZLN) pondrá en cuestión muchas categorías tradicionales de la filosofía política en general, y del marxismo estándar también, y exigirá mucha mayor creatividad teórica que cualquier otro movimiento revolucionario anterior. Y esto, porque afecta a la esencia misma del poder político y de las formas de legitimación (es decir, de los tipos de democracia), a la definitiva desvalorización del vanguardismo, al modo de transformar las instituciones, al darse cuenta de que la crítica de la ideología es al final la crítica de la religión (de la teología), y, por último y como lo más significativo, porque significa un vehemente llamamiento a una concepción normativa de los principios políticos que exige un nuevo tipo de actor político, que es la comunidad política y sus miembros como participantes activos y simétricos realmente (simetría no simplemente postulada, sino empíricamente vivida)*".

poder e propõe a necessidade de sua legitimação pela comunidade, o que faz pela perspectiva de uma compreensão inovadora de democracia, o que inclui a possibilidade de transformação das instituições.

Demonstrando a coerência da relação da democracia diretamente com o tema da justiça, percebe-se a sua centralidade dentre as demandas do povo mexicano na Sexta Declaração da Selva Lacandona.

A proposta da substituição de tomadas de decisões pessoais e verticais para um processo inclusivo, integrador, coletivo e horizontal é uma das marcantes expressões de coerência e autenticidade do Zapatismo, ao ponto de se dizer que o movimento é de uma completude e de uma integralidade democrática.¹⁵¹³

A perspectiva da democracia exemplar do movimento revolucionário zapatista, bem serve para colocar em questão a estrutura e a qualidade da democracia praticada pelos Estados.

*[...] su pensamiento de los compañeros es que si hay realmente democracia en México, cualquiera que salga tiene que responder a lo que la gente le diga, porque si no lo quitan, porque así es la democracia de los compañeros. Ellos, por ejemplo, son elegidos democráticamente, si no cumplen su trabajo su base los quita, los remueve. Por eso dicen: así debería ser el país. Si gana el PRI tiene que ganar a la buena, pero de tal forma que si no cumple lo que promete tenemos que quitarlo y tiene que entrar otro partido.*¹⁵¹⁴

Assim, mesmo no âmbito de um sistema de justiça institucionalizado, é fundamental deduzir que as instituições oficiais comprometidas na realização desse sistema sejam permeáveis e democraticamente abertas à manifestação dos desejos, anseios e necessidades dos povos jurisdicionados que, desde baixo, precisam ter

¹⁵¹³ "E quais os autores que até hoje o senhor considera fundamentais para pensar o mundo? [...] também o subcomandante zapatista Marcos, pelo tipo de homem que era, sempre modesto. Eu diria que é um bom exemplo de revolucionário de que a gente precisa. É preciso deixar claro que Marcos, pelo que sei, não é um autor, apenas um líder político militar. Então o que importa aqui é o seu exemplo. Algo que admiro muito no movimento zapatista é o fato de não se levarem a sério demais e serem integralmente democráticos. Além disso, realizam um trabalho importante junto às comunidades indígenas e promovem a emancipação feminina". (SINGER, Paul. Paul Singer. **Revista Margem Esquerda**, n.26, p.20, 1.º semestre de 2016. Entrevista. grifou-se).

¹⁵¹⁴ ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

canais e oportunidades concretas para participar¹⁵¹⁵ e contribuir com a realização da justiça.

Tanto a democracia dos zapatistas é diferente que, por diversas vezes, como já demonstrado, seus documentos históricos propõem a necessidade de "transição" para a democracia.

Ainda, igualmente atrelada à concepção princiológica da democracia, comprovando a gravidade de questão já abordada no Capítulo 1, presente está o problema da corrupção. Corrupção que produz morte.¹⁵¹⁶ Corrupção que está associada diretamente ao estado de injustiça¹⁵¹⁷ como mal que impede a satisfação das necessidades do povo.¹⁵¹⁸ Corrupção que está entranhada no "*modus vivendi*"¹⁵¹⁹ de muitos quadros da classe política latino-americana como patologia (e psicopatia¹⁵²⁰) própria de uma deturpada¹⁵²¹ cultura política¹⁵²² de poder delegado fetichizado e não

¹⁵¹⁵ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necesidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.104: "É verdade que as instituições políticas diferenciam-se efetivamente no que toca ao apoio que dão à participação popular".

¹⁵¹⁶ *Nunca antes, como ahora en esta época, el afán de los grandes empresarios y la torpeza y corrupción de los grandes gobernantes, significan para nosotros, sin importar el color, la clase social, el sexo o la creencia religiosa, significan la muerte*. (JORNADA del 17 Noviembre de 2006. **Enlace Zapatista**, 18 nov. 2006. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/11/18/jornada-del-17-noviembre-de-2006/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵¹⁷ "[...] *gran cloaca de injusticia y corrupción* [...]". (CARTA de Marcos sobre la Paz que algunos piden. **Enlace Zapatista**, 13 jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/13/sobre-la-paz/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵¹⁸ *"Contra las políticas de liberalización económica, contra el hambre, contra la pobreza, contra el robo, contra la corrupción"*. (SEGUNDA Declaración de La Realidad por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. **Enlace Zapatista**, 03 ago. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/08/03/segunda-declaracion-de-la-realidad-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo/>>. Acesso em: 20 jul. 2017) – grifou-se.

¹⁵¹⁹ "[...] *la corrupción como modus vivendi de una clase política hedionda y mediocre*". (MAYO: ENTRE EL AUTORITARISMO Y LA RESISTENCIA. **Enlace Zapatista**, 30 maio 2016. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/05/30/mayo-entre-el-autoritarismo-y-la-resistencia/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵²⁰ *"La corrupción tan escandalosa en las clases políticas que raya en la psicopatía. Es tal el nivel de degradación que el verdadero Poder, el del dinero, está escandalizado. Tanto, que temen que lo que no hizo la arbitraria tiranía del dinero, lo haga la corrupción en los gobernantes: provocar una rebelión"*. (EL MÉTODO, la bibliografía y un Drone en las profundidades de las montañas del Sureste Mexicano. SupGaleano. **Enlace Zapatista**, 04 maio 2015. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/04/el-metodo-la-bibliografia-y-un-drone-en-las-profundidades-de-las-montanas-del-sureste-mexicano-suppaleano-4-de-mayo-de-2015/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵²¹ *"Porque la corrupción y la imbecilidad no sólo generan dinero para quienes se "doctoran" en ellas, también se convierten en una forma de hacer política"*. (JUNIO: Querétaro, la sexta estela (El PAN y el México del Cambio. Parte I: Pues sí mi estimado, aquí decir "un imbécil de derecha" es una redundancia, y decir "un corrupto de derecha" es un proyecto de país). **Enlace Zapatista**, 1.º fev. 2003. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/02/01/junio-queretaro-la-sexta>>.

obediencial¹⁵²³, prática espalhada como praga no espectro de praticamente todas as ideologias políticas¹⁵²⁴ que enfraquece, sobremaneira, a democracia¹⁵²⁵. Para além disso, essa corrupção que permite pensar que parte do busílis da questão, em último grau, pode estar na raiz do injusto modelo econômico¹⁵²⁶ neoliberal da hidra capitalista.

A democracia dos zapatistas é uma razão discursiva que valoriza o diálogo com a sociedade civil com o objetivo de lhe abrir espaços¹⁵²⁷, tal qual deve(ria) fazer uma justiça que se pretenda democrática.

estela-el-pan-y-el-mexico-del-cambio-parte-i-pues-si-mi-estimado-aqui-decir-un-imbecil-de-derecha-es-una-redundancia-y-decir-un-corrupto-de-derecha-es-un-proyec/>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵²² *"Arriba, la cultura política de la corrupción, del favoritismo, del que paga manda"*. (MARCHA nacional de la otra, 2 de julio de 2006. **Enlace Zapatista**, 03 jul. 2006. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/07/03/marcha-nacional-de-la-otra-2-de-julio/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵²³ *"Corrupción, impunidad, autoritarismo, crimen organizado o desorganizado, están ya en los emblemas, los estatutos, las declaraciones de principios y la práctica de toda la clase política mexicana"*. (PALABRAS de la Comandancia General del EZLN, en voz del Subcomandante Insurgente Moisés, al terminar el acto con la caravana de familiares de desaparecidos y estudiantes de Ayotzinapa, en el caracol de Oventik, el día 15 de noviembre del 2014. **Enlace Zapatista**, 15 nov. 2014. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/11/15/palabras-de-la-comandancia-general-del-ezln-en-voz-del-subcomandante-insurgente-mois-es-al-terminar-el-acto-con-la-caravana-de-familiares-de-desaparecidos-y-estudiantes-de-ayotzinapa-en-el-caracol-d/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵²⁴ *"Pero aquí el asunto es que, para disputar el combate a la corrupción, no hay una bandera definida políticamente. Contra la corrupción administrativa está la derecha, la izquierda y la política "independiente". Todos se afanan por ofrecer probidad y honestidad... y todos terminan por ser alcanzados por algún escándalo"*. (CHIAPAS, México, el Mundo. (fragmento del texto "Una Guerra Mundial" (mayo-junio 2015), del SupGaleano, en "Nuestra Mirada a la Hidra", parte II del volumen I de "El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista"). **Enlace Zapatista**, 14 jul. 2017. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/07/14/chiapas-mexico-el-mundo-fragmento-del-texto-una-guerra-mundial-mayo-junio-2015-del-supgaleano-en-nuestra-mirada-a-la-hidra-parte-ii-del-volumen-i-de-el-pensamiento-critico-frente-a/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵²⁵ *"Porque la corrupción y la imbecilidad no sólo generan dinero para quienes se "doctoran" en ellas, también se convierten en una forma de hacer política"*. (JUNIO: Querétaro, la sexta estela (El PAN y el México del Cambio. Parte I: Pues sí mi estimado, aquí decir "un imbecil de derecha" es una redundancia, y decir "un corrupto de derecha" es un proyecto de país). **Enlace Zapatista**, 1.º fev. 2003. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/02/01/junio-queretaro-la-sexta-estela-el-pan-y-el-mexico-del-cambio-parte-i-pues-si-mi-estimado-aqui-decir-un-imbecil-de-derecha-es-una-redundancia-y-decir-un-corrupto-de-derecha-es-un-proyec/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵²⁶ *"La corrupción como instrumento superior de la economía"*. (INVITACIÓN al Encuentro Intercontinental por la Humanidad contra el Neoliberalismo. **Enlace Zapatista**, 09 jun. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/06/09/invitacion-al-encuentro-intercontinental-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵²⁷ "Em que os zapatistas são diferentes das experiências guerrilheiras? Em primeiro lugar, nos distanciamos da tomada do poder. Nosso objetivo é abrir espaços de luta para toda a sociedade. Lutamos para que as soluções não sejam excludentes, mas tolerantes. Não pretendemos ser donos da verdade nem ter a última palavra. Aceitamos que há outras idéias e que o futuro pode ser construído com a participação de todos. Nisso nos diferenciamos radicalmente dos grupos dogmáticos". (Entrevista com o Subcomandante Marcos, publicada em: ORTIZ, Pedro; FERRARI, Rogério; BRIGE, Marco. **Zapatistas**: a velocidade do sonho. Brasília: Entrelivros – Thesaurus, 2006. p.172).

Por último, retoma-se a abordagem da discussão da descolonialidade do poder e da democracia, para afirmar que o movimento zapatista aposta numa democracia atenta a tudo o que foi dito, acima de tudo, na possibilidade de se construir um outro mundo possível capaz de projetar a utopia do "tudo para todos".

2.5.3.2 Dignidade

Aqui estamos! Somos a dignidade rebelde, o coração esquecido da pátria!.¹⁵²⁸

*La dignidad es esa patria sin nacionalidad, ese arcoiris que es también puente, ese murmullo del corazón sin importar la sangre que lo vive, esa rebelde irreverencia que burla fronteras, aduanas y guerras.*¹⁵²⁹

*Los hijos de los zapatistas, dueños de nada como no sea su dignidad [...]*¹⁵³⁰

A dignidade também é forte princípio zapatista.¹⁵³¹ Trata-se de uma insurgência que se autoqualifica como expressão de uma "dignidade rebelde", que compreende a dignidade de modo simbólico e em linguagem poética como "flor" e "semente" no coração de "todos" para permitir o nascimento de uma "nova manhã".¹⁵³²

A dignidade para os zapatistas, como bem destaca a Declaração de Princípios de 1994, é a contraimagem e o contraposto da dor e da pobreza como misérias e sofrimento humano, é a imagem de algo que precisa ser resgatado:

¹⁵²⁸ "SOMOS LA DIGNIDAD REBELDE. SOMOS EL CORAZÓN OLVIDADO DE LA PATRIA. SOMOS LA MEMORIA MÁS PRIMERA". (EN SAN CRISTÓBAL de las Casas comienza la Marcha de la Dignidad Indígena, la Marcha del Color de la Tierra. **Enlace Zapatista**, 24 fev. 2001. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/24/en-san-cristobal-de-las-casas-comienza-la-marcha-de-la-dignidad-indigena-la-marcha-del-color-de-la-tierra/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵²⁹ PRIMERA Declaración de La Realidad. Contra el neoliberalismo y por la humanidad. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/primera-declaracion-de-la-realidad-contral-el-neoliberalismo-y-por-la-humanidad/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁵³⁰ A EDUARDO Galeano: me enseñó el Viejo Antonio que uno es tan grande como el enemigo que escoge para luchar. **Enlace Zapatista**, 02 maio 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/05/02/a-eduardo-galeano-me-enseno-el-viejo-antonio-que-uno-es-tan-grande-como-el-enemigo-que-escoge-para-luchar/>>. Acesso em: 07 jul. 2017

¹⁵³¹ "One of the most sophisticated attempts to develop new theoretical conceptions of 'changing the world without taking power', and his theorisation of 'dignity' as a revolutionary category". (MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics**. London: Pluto Press, 2006. p.55). Tradução livre: "Uma das tentativas mais sofisticadas de desenvolver novos conceitos teóricos para 'mudar o mundo sem tomar o poder' e a sua teorização de 'dignidade' como uma categoria revolucionária".

¹⁵³² EN SAN CRISTÓBAL de las Casas comienza la Marcha de la Dignidad Indígena, la Marcha del Color de la Tierra. **Enlace Zapatista**, 24 fev. 2001. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/24/en-san-cristobal-de-las-casas-comienza-la-marcha-de-la-dignidad-indigena-la-marcha-del-color-de-la-tierra/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

*Hoy vuelve nuestro dolor a buscar un lugar en su corazón de ustedes. Poco pide nuestro pensamiento: que no se detenga ya el ansia de encontrar la dignidad perdida. Que aunque sea un pedacito de su corazón de ustedes sea zapatista. Que no se venda. Que no se rinda. Que resista. Que sigan, en su lugar y con sus medios, luchando siempre porque la dignidad, y no la pobreza, sea la que se coseche en los rincones todos de la patria.*¹⁵³³

A dignidade para os zapatistas é não só uma arma, mas também uma das principais razões de luta e rebeldia¹⁵³⁴, uma inspiração. É através da busca de reconhecimento, sob o lema de "para todos todo, nada para nosotros", que a violação da dignidade é encarada como um dos um dos piores delitos do "mundo moderno".¹⁵³⁵ É tendo como bússola a dignidade que o Zapatismo "caminha" (quando não marcha) diante dos seus objetivos na busca do seu merecido "lugar", em defesa da vida, da justiça, da liberdade, de um "bom governo", etc.¹⁵³⁶

Essa dignidade tem uma repercussão concreta: a preocupação com as necessidades do povo. O Zapatismo é um movimento engajado na luta pela

¹⁵³³ 502 AÑOS después de que el poder invadió nuestros suelos. **Enlace Zapatista**, 12 out. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/10/12/502-anos-despues-de-que-el-poder-invadio-nuestros-suelos/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁵³⁴ "ENERO DE 1994...recordó al país entero la existencia de ese sótano. Miles de indígenas armados de verdad y de fuego, de vergüenza y dignidad, sacudieron al país del dulce sueño de la modernidad. "¡Ya basta!" grita su voz, basta de sueños, basta de pesadillas". (LA LARGA travesía del dolor a la esperanza. **Enlace Zapatista**, 22 set. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/09/22/la-larga-travesia-del-dolor-a-la-esperanza/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵³⁵ "SOMOS QUIENES ASÍ HABLAN: "PARA TODOS TODO, NADA PARA NOSOTROS [...] EL SEÑOR VICENTE FOX QUIERE PONERLE NOMBRE A ESTE PASO QUE HOY ANDAMOS. 'ES LA MARCHA DE LA PAZ' DICE, Y MANTIENE A NUESTROS HERMANOS PRESOS POR EL DELITO PEOR EN EL MUNDO MODERNO: LA DIGNIDAD". (EN SAN CRISTÓBAL de las Casas comienza la Marcha de la Dignidad Indígena, la Marcha del Color de la Tierra. **Enlace Zapatista**, 24 fev. 2001. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/24/en-san-cristobal-de-las-casas-comienza-la-marcha-de-la-dignidad-indigena-la-marcha-del-color-de-la-tierra/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵³⁶ "CON DIGNIDAD CAMINA Y BUSCA CON DIGNIDAD SU LUGAR EN LA BANDERA.[...] HOY CAMINAMOS PORQUE ESTA BANDERA MEXICANA ACEPTA QUE ES NUESTRA Y A CAMBIO NOS OFRECEN EL PAÑO DEL DOLOR Y LA MISERIA. HOY CAMINAMOS POR UN BUEN GOBIERNO Y NOS OFRECEN LA DISCORDIA. HOY CAMINAMOS POR LA JUSTICIA Y NOS OFRECEN LIMOSNAS. HOY CAMINAMOS POR LA LIBERTAD Y NOS OFRECEN LA ESCLAVITUD DE LAS DEUDAS. HOY CAMINAMOS POR EL FIN DE LA MUERTE Y NOS OFRECEN UNA PAZ DE MENTIRAS ENSORDECEDORAS". (EN SAN CRISTÓBAL de las Casas comienza la Marcha de la Dignidad Indígena, la Marcha del Color de la Tierra. **Enlace Zapatista**, 24 fev. 2001. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/24/en-san-cristobal-de-las-casas-comienza-la-marcha-de-la-dignidad-indigena-la-marcha-del-color-de-la-tierra/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

satisfação das demandas básicas *para todos*.¹⁵³⁷ A dignidade dos zapatistas decorre da compreensão de que a identidade coletiva¹⁵³⁸ e a formação de subjetividade cidadã pressupõe satisfação básica das necessidades como uma primária e natural reivindicação.

Na perspectiva zapatista, o conteúdo de dignidade ganha um novo e diferente significado, descortinando horizontes para ajuste do seu significado de acordo com aspectos próprios da cultura e da identidade latino-americana, um dos quais a própria ideia de bem-viver.

Como bem destacado por Dussel, a busca de um espaço de dignidade é central dos maias até os zapatistas, dignidade que deve ser entendida como o "fundamento de todos os valores", como "reconhecimento do outro" enquanto subjetividade distinta.¹⁵³⁹

¹⁵³⁷ VILLORO, Luis. Respuesta de Luis Villoro a la Cuarta Carta del Subcomandante Marcos, enero de 2012. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.142: *"Se organizó como un movimiento que lucha por el ejercicio y el cumplimiento de los derechos básicos de todos los pueblos por una vida digna así como por la realización de valores universales como la Justicia, la Libertad, la Democracia y la Dignidad para todos"*.

¹⁵³⁸ *"Holloway's (1998a) notion of 'dignity' is also a significant contribution to understanding Zapatista subjectivity as constructed in relation to the category of dignity. However, all this is hardly an adequate account of subjectivity, and despite the fact that self-valorisation is indeed an endemic process of the production of subjectivity before and after the resurrection, and that the concept of dignity, as discussed by Holloway, does provide a novel attempt to shed light on Zapatista subjectivities, and radical subjectivities in general, there is much more than this; much more specific to the indigenous world, to the unique character of the Zapatistas and to the broader implications for subjectivity emanating from such a unique movement"*. (MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.57). Tradução livre: "A noção de 'dignidade' de Holloway (1998a) também é uma contribuição importante para a compreensão da subjetividade zapatista construída em relação à categoria da dignidade. Entretanto, isto dificilmente pode ser uma compreensão adequada da subjetividade a despeito do fato de que a auto-valorização é realmente um processo endêmico da produção de subjetividade antes e depois da ressurreição e de que o conceito de dignidade de Holloway de fato fornece uma tentativa nova de lançar luz às subjetividades zapatistas em geral, muito mais que isto; muito mais específico para o mundo indígena, para o caráter único dos zapatistas e para as implicações mais amplas de uma subjetividade emanando de um movimento único".

¹⁵³⁹ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: historia mundial y crítica. Madrid: Editorial Trotta, 2007. p.502: *"a revolución comienza a ser la posibilidad de que el ser humano tenga un espacio de dignidad [...] En el mundo maya, zapatista, se habla de dignidad [...] la dignidad no es lo valioso ni el valor; es el fundamento de todos los valores. La dignidad no es necesario afirmarla cuando no es negada; sólo cuando es negada es necesario defenderla y proclamarla. En el reconocimiento del Otro lo primero que debe ser afirmado es lo sagrado de su subjetividad distinta"*.

A dignidade dos zapatistas é a essência que move a libertação contra a dominação.¹⁵⁴⁰ Não por acaso a Declaração dos Princípios do EZLN, em outubro de 1994, já dizia que nenhum povo é digno se vive como escravo ou é tratado como animal. Dignidade, concretamente, para os zapatistas, também nos termos da mencionada Declaração de Princípios, é direito à casa, saúde, educação, terra, trabalho e alimentação como proposta de justiça não para alguns, mas efetivamente "para todos", aspectos que deverão ser determinantes e prioritários para o "poder delegado".

Um sistema político ou de justiça efetivamente humano para a América Latina deveria ter preocupação com o núcleo desta dignidade, deveria estruturar a sua formatação institucional para as reivindicações prioritárias dessas exigências decorrentes de necessidades existenciais, porém, infelizmente, na dura "realidade", que acertadamente tanto preocupa os zapatistas, não é assim que acontece.

O que se assiste é a programação de um sistema de justiça que, a julgar pelo modo como se estrutura e se organiza, está menos preocupado com a dignidade do que com as pautas insaciáveis do "programa neoliberal" para destruir a qualidade do serviço público em detrimento da quantidade, para fazer prevalecer o "ter" proprietário ao "ser" humano, enfim, para propiciar mais morte do que vida, para ficar em duas palavras sempre tão caras à Hinkelammert, até mesmo porque, como já afirmado de início, trata-se de trabalho que pretende ter sua moldura na Transmodernidade, vale dizer, na filosofia que está pautada pelo paradigma da vida concreta.

Por isso que, como bem contextualiza Rogério Ferrari, "a dignidade rebelde voltou a ser celebrada no frio daquela noite de primeiro de janeiro de 1994, quando homens, mulheres e crianças saídos da montanha de Chiapas falaram para o mundo que era hora de outra vez dizer basta à morte e sim à vida".¹⁵⁴¹

Em suma, a dignidade dos zapatistas, antes de ser um valor-fonte abstrato passível de ser utilizado de modo banal como um mega princípio na ótica do panprincipiologismo tão bem criticada por Lenio Streck, é uma cláusula aberta e

¹⁵⁴⁰ *"Es nuestro derecho el vivir con dignidad, y ningún hombre o mujer son dignos si viven como esclavos".* (502 AÑOS después de que el poder invadió nuestros suelos. **Enlace Zapatista**, 12 out. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/10/12/502-anos-despues-de-que-el-poder-invadio-nuestros-suelos/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵⁴¹ ORTIZ, Pedro; FERRARI, Rogério; BRIGE, Marco. **Zapatistas**: a velocidade do sonho. Brasília: Entrelivros – Thesaurus, 2006. p.24.

sujeita a densificação concreta a partir das necessidades básicas de todo e qualquer povo para viver.

2.5.3.3 Autonomia

*[...] Servir y no Servirse/ Representar y no Suplantar/ Construir y no Destruir/ Obedecer y no Mandar/ Proponer y no Imponer/ Convencer y no Vencer/ Bajar y no Subir.*¹⁵⁴²

*Suponga usted que es indígena en el sureste mexicano. Suponga que su color es moreno, que su lengua es diferente a la del mestizo, y que su cultura viene de muy lejos, de cuando el tiempo no tenía tiempo. Suponga que no tiene medicina, que no tiene alimento, que no tiene trabajo, que no tiene casa, que no tiene educación, que no tiene tierra, que no puede gobernar ni gobernarse, que su futuro está hipotecado al extranjero, que no tiene libertad para pensar ni para hablar, que se premia el delito y se castiga la honestidad, que la guerra es una sombra continua sobre su suelo. Suponga todo esto y responda: ¿No diría usted "¡YA BASTA!"?*¹⁵⁴³

Há um indiscutível projeto de autonomia¹⁵⁴⁴/autodeterminação^{1545,1546} no cerne do movimento zapatista. Tanto é assim que, desde o início, ao lado da insurgência

¹⁵⁴² ELLOS Y NOSOTROS. VII.- L@s más pequeñ@s. **Enlace Zapatista**, 19 fev. 2013. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/19/ellos-y-nosotros-vii-ls-mas-pequens/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁵⁴³ ABECEDARIO para escarabajos. **Enlace Zapatista**, 03 dez. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/12/03/abecedario-para-escarabajos/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁵⁴⁴ "It is within the project of autonomy, that revolutionary activity can be situated since it always expresses a radical questioning of the established order. In this sense, the Zapatistas are operating within the project of autonomy, and their demands for 'freedom', 'democracy' and 'justice' can be understood only within this movement towards autonomy" (MENTINIS, Mihalis. **Zapatistas: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics**. London: Pluto Press, 2006. p.70-71). Tradução livre: "É dentro do projeto de autonomia que a atividade revolucionária pode ser situada, visto que ela sempre expressa um questionamento radical da ordem estabelecida. Neste sentido, os zapatistas operam dentro de um projeto de autonomia e suas demandas por 'liberdade', 'democracia' e 'justiça' só podem ser entendidas dentro deste movimento por autonomia";

¹⁵⁴⁵ Dependendo do critério de pesquisa, pode ficar a impressão de que os zapatistas apostam na "autonomia" como algo mais que a "autodeterminação". Buscas em documentos zapatistas revelam diversas menções à "autonomia", não ocorrendo o mesmo em relação à "autodeterminação". Todavia, em diversos momentos, menciona-se a ideia de autonomia associada com a perspectiva de autogoverno ou mesmo remetendo-se à raiz indígena. A questão é complexa. Numa primeira análise, trata-se de uma autonomia situada (local e regional) frente a uma "livre determinação" enunciada genericamente. Exemplifica-se. "Segundo. *No se logró el reconocimiento de las autonomías locales y regionales. Este punto se logró en parte con el reconocimiento del derecho de los pueblos indios a la "libre determinación", pero el problema de la autonomía sigue pendiente y es necesario insistir en conseguir esta justa demanda indígena*". Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. (RESULTADO de la consulta a las bases zapatistas sobre la mesa 1 de derechos y cultura indígena. **Enlace Zapatista**, 14 fev. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/14/resultados-de-la-consulta-a-las-bases-zapatistas-sobre-la-mesa-1-de-derechos-y->

contra o Estado, o movimento zapatista primou pela construção de autonomia, o que se mantém até os dias atuais.¹⁵⁴⁷ A autonomia, concebida desde um forte sentido de comunidade, representa a consciência da necessidade de se contruir um caminho próprio para satisfação das necessidades e demandas.¹⁵⁴⁸ Por isso, a autonomia é uma das estratégias que os zapatistas estabelecem como cruciais para atingimento dos seus objetivos.¹⁵⁴⁹

A luta por autonomia também é uma resposta ao sistema capitalista, uma maneira de mostrar que a construção do ser humano no mundo pode dar-se desde outra forma, desde outros valores. Trata-se de uma autonomia acompanhada do valor da dignidade e dinamizada na perspectiva da democracia. Os princípios zapatistas

cultura-indígena/>. Acesso em: 07 jul. 2017). Por ora, diante do contexto posto, a conclusão que se chega é que as expressões podem ser conciliadas e tidas como equivalentes. A questão será novamente abordada no Capítulo 3.

¹⁵⁴⁶ Extenso pode ser o debate entre a diferenciação de autonomia e autodeterminação, ainda mais nos zapatistas. Embora não se mencione a expressão autodeterminação nos documentos, a referência a autonomia muitas vezes vem associada à ideia de autogoverno. A questão será novamente abordada no Capítulo 3. Por ora, diante do contexto posto, aceita-se que autonomia possa ser lida como equivalente a autodeterminação.

¹⁵⁴⁷ BALLESTEROS, Luis. Movements seek to renew the twentieth century's first revolution. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey: voices from LatinAmerican Social Movements**. Oakland: PM Press, 2014. p.5: "*The EZLN gained its greatest national prominence in 1994; since then, it has concentrated on building autonomy, mostly at a regional level*". Tradução livre: "O EZLN ganhou maior proeminência nacional em 1994; desde então ele se concentrou em construir autonomia, principalmente no âmbito regional".

¹⁵⁴⁸ VILLORO, Luis. Primera Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, enero/febrero de 2011. In: **La alternativa: Perspectivas y posibilidades de cambio**. México, FCE, 2015. p.85: "*Tenemos sentido de comunidad porque ni esperamos ni suspiramos por que vinieran de arriba las soluciones que necesitamos y merecemos*".

¹⁵⁴⁹ **"-En cuanto a los diez puntos que ustedes plantean en su declaración ¿tienen propuestas concretas para resolverlos? -Sí. Los compañeros que van a ir al diálogo tienen claramente definido eso, lo que queremos.- 'Eso implicaría crear autoridades regionales en las zonas dónde están?-Autonomía, dicen los compañeros, como la de los vascos, o la catalana, que es una autonomía relativa, porque ellos tienen mucha, mucha desconfianza de los gobiernos estatales. Por ejemplo, en el caso de los compañeros no es tanto el Ejército federal el que concentra sus odios; es la seguridad, es la policía estatal, la judicial, que si nos ven nos comen a pedazos. Pues entonces ellos dicen que hay que negociar un estatuto de autonomía donde nuestro gobierno, nuestra estructura administrativa, sea reconocida por el gobierno y podamos convivir así, sin que se metan con nosotros"**. (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017) – grifou-se.

são evidentemente bem integrados. As já mencionadas democracia participativa e deliberativa são, portanto, matrizes originárias dessa proposta de autonomia.¹⁵⁵⁰

Primeiro exemplo marcante desta autonomia reside nas edições de "leis revolucionárias"¹⁵⁵¹ às vésperas do aparecimento público da insurgência, nos últimos dias de 1993¹⁵⁵². A sede de autonomia dos zapatistas não era pequena, tanto que começaram a exercitá-la de maneira ousada, por intermédio de "leis", produtos tipicamente estatais¹⁵⁵³. Diversas foram essas leis: "lei dos impostos de guerra", "lei dos direitos e obrigações dos povos em luta", "lei de direitos e obrigações das forças armadas revolucionárias", "lei agrária revolucionária", "lei revolucionária de mulheres", "lei de reforma urbana", "lei do trabalho", "lei de indústria e comércio", "lei de seguridade social" e "lei de justiça".

Inicialmente, essa autonomia também era objeto de reflexão, não para problematizar a "dependência" político-econômica do Estado mexicano, mas também para enfatizar o direito de livre escolha de autoridades¹⁵⁵⁴, o que se fazia sob a invocação do artigo 39 da Constituição Mexicana, segundo o qual a "soberania nacional reside essencial e originariamente no povo".¹⁵⁵⁵

¹⁵⁵⁰ BALLESTEROS, Luis. Movements seek to renew the twentieth century's first revolution. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey: voices from Latin American Social Movements**. Oakland: PM Press, 2014. p.5: "*The EZLN cultivates participatory democracy in the indigenous communities and seeks the autonomy of its members vis-à-vis the national state, making it a deeply antisystemic movement*". Tradução livre: "O EZLN cultiva participação democrática nas comunidades indígenas e procura autonomia de seus membros vis-à-vis ao estado nacional, fazendo disto um movimento anti-sistêmico profundo".

¹⁵⁵¹ COMUNICADOS zapatistas. **Enlace Zapatista**, 1993. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/category/1993/>>. Acesso em: 30 jun. 2017.

¹⁵⁵² COMUNICADOS zapatistas. **Enlace Zapatista**, 1993. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/category/1993/>>. Acesso em: 30 jun. 2017.

¹⁵⁵³ Como constou em informe de 31 de dezembro de 1993: "[...] *se presentan las Leyes Revolucionarias que se impondrán, con el apoyo de los pueblos en lucha, en los territorios liberados para garantizar su control revolucionario y las bases para empezar a construir una Patria nueva*". (EDITORIAL de El Despertador Mexicano. **Enlace Zapatista**, 31 dez. 1993. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/editorial-de-el-despertador-mexicano/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵⁵⁴ "[...] *sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos*". (PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵⁵⁵ "[...] *y como nuestra última esperanza, después de haber intentado todo por poner en práctica la legalidad basada en nuestra Carta Magna, recurrimos a ella, nuestra Constitución, para aplicar el Artículo 39 Constitucional que a la letra dice: <<La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo el poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno.>>*".

Concretamente, o reconhecimento dessa autonomia, no seu viés não dependentista e anticapitalista¹⁵⁵⁶, tem como exemplo maior a criação dos Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ)¹⁵⁵⁷ e as Juntas de Bom Governo¹⁵⁵⁸ (JBG).

Os MAREZ são praticamente contemporâneos ao movimento. Já em 19 de dezembro de 1994, com o encerramento da campanha militar "Paz com Justicia y Dignidad para los Pueblos Indios", no contexto de um fictício ente denominado "Estado Rebelde de Chiapas", sob a nomeação, inclusive, de num novo governador¹⁵⁵⁹, anunciou-se o rompimento do cerco militar para tomada de posição zapatista diversos Municípios oficiais de Chiapas.¹⁵⁶⁰ Já em dezembro de 1994 eram 38 Municípios

¹⁵⁵⁶ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.58: "[...] el resultado del alzamiento zapatista, en el estado de Chiapas. Una de sus acciones fue establecer las Juntas de Buen Gobierno en las comunidades chiapanecas. ¿No fue ésta la mejor respuesta al capitalismo?".

¹⁵⁵⁷ ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from Latin American Social Movements. Oakland: PM Press, 2014. p.xxvi: "Most famously, the Zapatistas set up their autonomous municipalities in the Lacandon jungle, claiming land for the long-dispossessed indigenous residents of Chiapas". Tradução livre: "Já mais famosos, os zapatistas estabeleceram seus municípios autônomos na floresta Lacandon, reivindicando terras para os indígenas residentes de Chiapas há muito tempo sem posses".

¹⁵⁵⁸ "Admittedly, the name 'Good Government Council' has a slightly Orwellian ring to it. To understand how it came about, however, one has to consider the fact that local terminology identifies official authorities at the mal gobierno (bad government) with respect to which the new name seeks to establish a difference". (BARMAYER, Niels. **Developing Zapatista Autonomy**: conflict and NGO involvement in rebel Chiapas. University of New Mexico Press, 2009. p.91). Tradução livre: "Reconhecidamente, o nome 'Conselho de Bom Governo' tem uma leve associação Orwelliana. Para entender melhor, temos que considerar o fato de que a terminologia local identifica autoridades oficiais no mau gobierno (governo ruim) a respeito do qual o novo nome procura estabelecer uma diferença".

¹⁵⁵⁹ Quinto.- *El territorio zapatista en los municipios mencionados, en rebeldía contra el mal gobierno, reconoce al señor Amado Avendaño Figueroa como Gobernador Constitucional del Estado Rebelde de Chiapas*. (CREACIÓN de Municipios Autónomos. **Enlace Zapatista**, 19 dez. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/19/creacion-de-municipios-autonomos/>>. Acesso em: 07 jul. 2017). Amado Avendaño Figueroa (1938-2004), que se definia como "advogado por profissão, jornalista de ofício e político por acidente", formou-se na Faculdade de Direito de Chiapas (na qual foi Professor da Faculdade de Direito), tendo fundado um dos jornais mais destacados "Tiempo, que Informa y Orienta" (espaço para divulgação dos primeiros informes zapatistas), instrumento de defesa dos direitos humanos, fundamentalmente dos povos indígenas, tendo chegado a ser Prefeito interino de San Cristóbal de las Casas, tendo sido candidato pelo PRD derrotado em eleições ilegais e desiguais em 1994 vencidas por Eduardo Robledo Rincón do PRI, ocasião em que sofreu um grave atentado. Além disso, foi membro fundador do Centro de Derechos Humanos Frei Bartolomé de las Casas.

¹⁵⁶⁰ 1) Ocosingo – depois Município 'Libertad de los Pueblos Mayas', 2) Las Margaritas, 3) Altamirano, 4) La Independencia, 5) Trinitaria, 6) Chanal, 7) Oxchuc, 8) Huixtán, 9) Comitán de Domínguez, 10) San Cristóbal de las Casas, 11) Teopisca, 12) Villa de las Rosas, 13) Nicolás Ruiz, 14) Soconusco, 15) Totolapa, 16) Palenque, 17) Salto de Agua, 18) Tila, 19) Sabánilla, 20) Yalajón, 21) Tumbalá, 22) Chilón, 23) Huitiupán, 24) Simojovel, 25) San Andrés Larráinzar, 26) El Bosque, 27) Bochil, 28) Chenalhó, 29) Pantelhó, 30) Mitontic, 31) Sitalá, 32) San Juan Chamula, 33) Zinacatán, 34) Ixtapa, 35) Cancuc, 36) Jitolón, 37) Amatenango del Valle e 38) Venustiano Carranza. (CREACIÓN de Municipios Autónomos. **Enlace Zapatista**, 19 dez. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/19/creacion-de-municipios-autonomos/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).

nestas condições.¹⁵⁶¹ Pelo menos 30 (trinta) desses locais originaram a declaração de novas autoridades e a nomeação "novos municípios e territórios rebeldes". Alguns preservaram os nomes originais, outros receberam novos nomes ou foram agrupados sob a ideia de "cabeceras" municipais. Nesses locais desenvolvia-se a plenitude da experiência zapatista e já se anunciava a necessidade de cumprir a regra do "mandar obedecendo"¹⁵⁶², incluindo-se as leis locais do comitê municipal que a vontade popular da população civil determinasse. A autonomia zapatista, por certo, é uma autonomia conectada com o poder obediencial.¹⁵⁶³ Os MAREZ, antes de compararem-se

¹⁵⁶¹ BASCHET, Jérôme. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015. p.42.

¹⁵⁶² 1) Municipio "Libertad de los Pueblos Mayas", no território anteriormente pertence a Ocosingo; 2) Cabecera municipal Santa Rosa El Copán: 2.1) Municipio "San Pedro de Michoacán", em território de Las Margaritas; 2.2) Municipio "Tierra y Libertad", em território anteriormente pertencente a Las Margaritas, Independencia e Trinitaria; 3) Cabecera municipal Ejido Amparo Agua Tinta, Municipio "17 de noviembre", em território de Altamirano e Chanal; 4) Cabecera municipal Ejido Morelia, Municipio "Miguel Hidalgo y Costilla", em território de Altamirano e Chanal; 5) Cabecera municipal Ejido Justo Sierra: 5.1) Municipio "Ernesto Che Guevara", em território de Ocosingo; 5.2) Municipio "1o de Enero", em território de Ocosingo; 5.3) Municipio "Cabañas", em território de Oxchuc e Huixtán; 5.4) Municipio "Maya", em território de Ocosingo; 6) Cabecera municipal Ejido Amador Hernández, Municipio "Francisco Gómez", em território de Ocosingo; 7) Cabecera municipal Ejido La Garrucha, Municipio "Flores Magón", em território de Ocosingo; 8) Cabecera municipal Ejido Tani Perlas, Municipio "San Manuel", em território de Ocosingo; 9) Cabecera municipal Ranchería San Antonio, Municipio "San Salvador", em território de Ocosingo; 10) Cabecera municipal Ejido Zinapa, 10.1) Municipio de Huitiupan, mesmo nome anterior; 10.2) Municipio Simojovel, mesmo nome anterior; 10.3) Municipio Sabanilla, mesmo nome anterior; 10.4) Municipio "Vicente Guerrero", em território de Palenque; 10.5) Municipio "Trabajo", em território de Palenque e Chilón; 10.6) Municipio "Francisco Villa", em território de Salto de Agua; 10.7) Municipio "Independencia", em território de Tila e Salto de Agua; 10.8) Municipio "Benito Juárez", em território de Tila e Salto de Agua; 10.9) Municipio "La Paz", em território de Tumbalá e Chilón; 10.10) Municipio "José María Morelos y Pavón", em território de Ocosingo, zona de Marqués de Comillas; 10.11) Municipio "San Andrés Sacamch de los Pobres", em território de San Andrés Larrainzar, 10.12) Municipio "San Juan de la Libertad", em território de El Bosque; 10.13) Municipio "San Pedro Chenalhó", em território de Chenalhó e Mitontic; 10.14) Municipio "Santa Catarina", em território de Pantelhó e Sitalá; 10.15) Municipio "Bochil", mesmo nome anterior; 10.16) Municipio "Zinacatán", mesmo nome anterior; 10.17) Municipio "Magdalena de la Paz", em território de Chenalhó. (CREACIÓN de Municipios Autónomos. **Enlace Zapatista**, 19 dez. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/19/creacion-de-municipios-autonomos/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).

¹⁵⁶³ A propósito de sua incidência na formação de um Municipio específico, com a divisão entre bom e mau governo tradicional ao Zapatismo, importante retomar o registro histórico da criação específica de um município zapatista, com a criação de um conselho composto de 8 pessoas: *"Para terminar, el comandante Tacho señaló: 'Les recuerdo que las autoridades del pueblo siempre deben mandar obedeciendo lo que el pueblo diga. Si ustedes se apartan del camino que marca la voluntad del pueblo, serán desconocidos por el mismo pueblo [...]' En términos muy similares, el mayor Moisés hizo entrega del territorio, en nombre del EZLN, al nuevo consejo municipal [...] el consejo municipal realiza su primera reunión de trabajo en el interior del 'ayuntamiento', apenas equipado con unas cuantas sillas".* (COMANDANTE Tacho: creación de municipio zapatista. **Enlace Zapatista**, 19 dez. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/19/comandante-tacho-creacion-de-municipio-zapatista/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).

aos municípios tradicionais nos quais há o predomínio do poder representativo, são instâncias organizadas para a construção da satisfação das necessidades coletivas e do bem comum de modo participativo e deliberativo, desde baixo, espaços nos quais todos cooperam de forma solidária para o atingimento dos resultados.

As JBG, em nível mais regional, são instâncias colegiadas¹⁵⁶⁴ de coordenação e de articulação com os municípios com a proposta de ampliação e aprofundamento da autonomia. As primeiras foram criadas em agosto de 2003.¹⁵⁶⁵ A ideia das JBG, pela própria forma de funcionamento (colegiada e com rotatividade dos seus cargos), também é enaltecida pelos zapatistas não apenas como uma nova forma de fazer política, mas também como uma instância menos propensa e dificultadora da corrupção.¹⁵⁶⁶

Prova de que a experiência da autonomia provocou mudanças no agir do poder estatal decorre do fato de ter havido a fundação de sete novos municípios pelo Governador de Chiapas, a maior parte deles em zonas tidas como "zapatistas".

Bem ilustrativa da importância desses espaços da autonomia, inclusive em relação a avanços de incremento da qualidade de vida das comunidades, é a menção feita por ocasião da Sexta Declaração da Selva Lacandona:

[...] El EZLN, durante estos 4 años, también le pasó a las Juntas de Buen Gobierno y a los Municipios Autónomos, los apoyos y contactos que, en todo México y el mundo, se lograron en estos años de guerra y resistencia. Además, en ese tiempo, el EZLN fue construyendo un apoyo económico y político que les permita a las comunidades zapatistas avanzar con menos dificultades en la construcción de su autonomía y en mejorar sus condiciones de vida. No es mucho, pero es muy superior a lo que se tenía antes del

¹⁵⁶⁴ "Since August 2003, each of the twenty-nine autonomous Zapatista municipalities has been associated with one of five regions. Their regional governments go by the name of Juntas de Buen Gobierno (Good Government Councils). The councils are staffed by two or three delegates from each autonomous municipality belonging to its administrative sphere of influence. These so-called consejos have an office in the administrative compound of the respective regional center (Caracol) and are elected for a period of three years as representatives of their community of origin". (BARMAYER, Niels. **Developing Zapatista Autonomy**: conflict and NGO involvement in rebel Chiapas. University of New Mexico Press, 2009. p.91). Tradução livre: "Desde agosto de 2003, cada um dos municípios zapatistas associou-se a uma das cinco regiões. Seus governos regionais são chamados 'Juntas de Buen Gobierno' (Conselhos de bom Governo). Os conselhos são compostos por dois ou três delegados de cada município autônomo pertencente à sua esfera de influência administrativa. Estes consejos (conselhos) têm um escritório no componente administrativo do centro regional respectivo (Caracol) e são eleitos por um período de três anos como representantes da sua comunidade de origem".

¹⁵⁶⁵ BASCHET, Jérôme. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015. p.42.

¹⁵⁶⁶ LEER un video Segunda Parte: dos fallas. **Enlace Zapatista**, 21 ago. 2004. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2004/08/21/leer-un-video-segunda-parte-dos-fallas/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

*inicio del alzamiento, en enero de 1994. Si usted mira uno de esos estudios que hacen los gobiernos, va a ver que las únicas comunidades indígenas que mejoraron sus condiciones de vida, o sea su salud, educación, alimentación, vivienda, fueron las que están en territorio zapatista, que es como le decimos nosotros a donde están nuestros pueblos. Y todo eso ha sido posible por el avance de los pueblos zapatistas y el apoyo muy grande que se ha recibido de personas buenas y nobles, que les decimos "sociedades civiles", y de sus organizaciones de todo el mundo. Como si todas esas personas hubieran hecho realidad eso de que "otro mundo es posible", pero en los hechos, no en la pura habladera.*¹⁵⁶⁷

Além da autonomia territorial derivada dos MAREZ e da JBG, a proposta ganha especiais contornos no tocante aos serviços de saúde e educação (nos quais já existem institucionalidades concretas em pleno e aparentemente exitoso funcionamento). Dado que o Zapatismo é um projeto inspirado para a possibilidade de outras criativas formas de organização coletiva, não há limite para a possibilidade da autonomia¹⁵⁶⁸ ser estendida gradativamente a outros campos.¹⁵⁶⁹

Como se percebe, a frustração pelo não cumprimento dos Acordos de San Andrés assinados em 1996 pela classe política mexicana¹⁵⁷⁰ fez com que as apostas, ao invés de incidirem na esperança na reforma constitucional, agora tornassem a

¹⁵⁶⁷ SEXTA Declaración de la Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 30 jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/30/sexta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁵⁶⁸ Como referência, indica-se obra específica sobre o tema: BARMEYER, Niels. **Developing Zapatista Autonomy**: conflict and NGO involvement in rebel Chiapas. University of New Mexico Press, 2009. p.8: *"My study illustrates how the Zapatistas countered by consolidating existing autonomous organizational structures and by enlisting outside support to develop their infrastructure independently from government agents. Despite the military siege from the mid-1990s onward, the EZLN created and consolidated - and in many instances replaced - institutions and structures typically supplied by the state, such as those pertaining to justice, law enforcement, education, health care, and social security, with its own"*. Tradução livre: "Meu estudo ilustra como os zapatistas reagiram através da consolidação das estruturas organizacionais autônomas existentes e do desenvolvimento de suas estruturas independentemente dos agentes do governo. Apesar do cerco militar a partir de 1990, o EZLN criou e consolidou – e varias vezes substituiu – por conta própria instituições e estruturas tipicamente fornecidas pelo estado, como as de justiça, cumprimento da lei, educação, saúde, e seguro social".

¹⁵⁶⁹ BASCHET, Jérôme. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015. p.41: *"No se trata de hacer del zapatismo un modelo o una doctrina: los mismos zapatistas se niegan a esto con gran energía. Solamente se trata de considerar esta experiencia de construcción de la autonomía como una poderosa fuente de inspiración, para dar cuerpo a la posibilidad de otra organización colectiva, más allá de las normas del sistema-mundo capitalista, y en especial para reflexionar-construir colectivamente las formas políticas de la emancipación social"*.

¹⁵⁷⁰ VILLORO, Luis. Tercera carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, julio/agosto 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.110: *"Y una clase política que no cumple con sus acuerdos internos es un cadáver esperando sepultura"*.

aplicar todas suas fichas na autonomia como forma de legitimar, no plano dos fatos, a proposta apresentada e rejeitada pelo Congresso mexicano.¹⁵⁷¹

Por derradeiro, saliente-se que esta "autonomia radical"¹⁵⁷² ou mesmo relativa¹⁵⁷³, é relacionada e conatural à própria tradição dos povos originários.

*No es lo mismo cómo están organizadas las bases de apoyo del EZLN para la guerra, a cómo se organizan para dialogar con el gobierno o con la sociedad civil, o para resistir, o para construir la autonomía, o para construir formas de gobierno, o para relacionarse con otros movimientos, o con otras organizaciones, o con gente que no es movimiento ni tiene organización. En este caso, los pueblos, las bases de apoyo zapatista, adoptan formas que se van construyendo, que no vienen en ningún libro ni en ningún manual, ni, por supuesto, les hemos dicho nosotros. Son formas de organización que tienen que ver mucho con su experiencia, y no me refiero sólo a su experiencia ancestral e histórica que viene de tantos siglos de resistencia, sino de la experiencia que han construido ya organizados como zapatistas.*¹⁵⁷⁴

Encerrada a definição dos princípios fundantes do Zapatismo (pela transição da democracia, dignidade e, agora, a autonomia), de todo importante realizar uma necessária (ainda que certamente insuficiente) aproximação com a "pretensão de justiça dos zapatistas".

¹⁵⁷¹ BASCHET, Jérôme. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015. p.41-42: "[...] los e las zapatistas decidieron traducir en los hechos la legitimidad de los Acuerdos de 1996, a falta de haber podido convertirlos en norma constitucional".

¹⁵⁷² A expressão é de Boaventura de Sousa Santos (O mundo solidário, 2006. **Folha de S.Paulo**, 05 fev. 2006, p.A3).

¹⁵⁷³ "Autonomía, dicen los compañeros, como la de los vascos, o la catalana, que es una autonomía relativa, porque ellos tienen mucha, mucha desconfianza de los gobiernos estatales. Por ejemplo, en el caso de los compañeros no es tanto el Ejército federal el que concentra sus odios; es la seguridad, es la policía estatal, la judicial, que si nos ven nos comen a pedazos. Pues entonces ellos dicen que hay que negociar un estatuto de autonomía donde nuestro gobierno, nuestra estructura administrativa, sea reconocida por el gobierno y podamos convivir así, sin que se metan con nosotros". (ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵⁷⁴ SUBCOMANDANTE Marcos, entrevista con Gloria Muñoz. EZLN: 20 y 10: el fuego y la palabra. **Enlace Zapatista**, 1.º out. 2003. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/10/01/subcomandante-marcos-entrevista-con-gloria-munoz-ezln-20-y-10-el-fuego-y-la-palabra/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

2.5.4 A pretensão de justiça dos zapatistas

*Lo que tenemos que hacer es no confiar ya en el gobierno, sino buscar nosotros mismos nuestra salida, nuestra libertad, nuestra justicia, nuestra democracia.*¹⁵⁷⁵

*Nuestras condiciones, nuestra libertad, nuestra justicia, nuestra democracia, la tenemos que conquistar nosotros mismos organizados.*¹⁵⁷⁶

*Y entonces nuestra pequeña historia es que nos cansamos de la explotación que nos hacían los poderosos y pues nos organizamos para defendernos y para luchar por la justicia. [...] No como ahorita que sólo hay justicia para los ricos, sólo hay libertad para sus grandes negocios y sólo hay democracia para pintar las bardas con propaganda electoral.*¹⁵⁷⁷

A complexidade da compreensão do Zapatismo como fenômeno, da mesma maneira que dificulta a sua caracterização como um todo, torna um tanto quanto desafiador perceber e resumir no que consiste a sua pretensão de justiça.

Poucas são as referências à "jurisdição zapatista".

A ideia de um "Tribunal de Justiça Zapatista" aparece logo quando do surgimento do movimento, por ocasião do julgamento popular, simbólico e atípico de Absalón Castellanos Domínguez¹⁵⁷⁸, um militar, ex-governante e prisioneiro de guerra¹⁵⁷⁹. Esse atípico julgamento "por resolução" resultou num veredito peculiar: a

¹⁵⁷⁵ JORNADA del 20 de Octubre en Mexicali. **Enlace Zapatista**, 21 out. 2006. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/10/21/jornada-del-20-de-octubre-en-mexicali/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁵⁷⁶ JORNADA del 10 de octubre, en el Campo Pesquero Dautillos, Navolato. **Enlace Zapatista**, 10 out. 2006. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/10/10/jornada-del-10-de-octubre-en-el-campo-pesquero-dautillos-navolato/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁵⁷⁷ SEXTA Declaración de la Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 30 jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/30/sexta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¹⁵⁷⁸ 1923-2017. Político mexicano membro do PRI e governador de Chiapas de 1982-1988. Feito prisioneiro pelo EZLN quando da ocupação de sua Fazenda "El Momón" no Município de Las Margaritas.

¹⁵⁷⁹ Confirma-se: CONCLUSIONES del juicio popular seguido en contra del prisionero de guerra de nombre Absalón Castellanos Domínguez, general de división del Ejército Federal Mexicano. **Enlace Zapatista**, 20 jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/20/conclusiones-del-juicio-popular-seguido-en-contra-del-prisionero-de-guerra-de-nombre-absalon-castellanos-dominguez-general-de-division-del-ejercito-federal-mexicano/>>. Acesso em: 26 jun. 2017.

condenação à prisão perpétua e trabalhos manuais foi comutada pela "condenação moral com a pena da vergonha ditada pelo poder de perdão e bondade".¹⁵⁸⁰

Esse simbólico julgamento, a despeito das circunstâncias, indica elevados princípios alteritários de uma "jurisdição zapatista" que, diferentemente da justiça tradicional do Estado, não se deixa embrutecer nem desumanizar pela vingança ou desejo de atribuir uma maldade equivalente a que se pretende julgar.

Um tipo de justiça que, mesmo não sendo uma instituição formal reconhecida, busca legitimidade de um lugar diverso.¹⁵⁸¹ Uma "justiça" diferente, como os zapatistas, que realmente "dá o quê pensar"!

Como bem destaca Villoro, em carta dirigida ao Subcomandante Marcos, o Zapatismo também tem lições a oferecer para a ordem jurídica, por exemplo, quando sinaliza, ao invés da clausura, o trabalho em benefício da comunidade para "pagar" a pena.¹⁵⁸²

A ideia da existência de um conselho local para delitos considerados como pequenas ofensas, os critérios para definição das penas, também podem indicar

¹⁵⁸⁰ "Se condena al señor general de división Absalón Castellanos Domínguez a cadena perpetua, haciendo trabajos manuales en una comunidad indígena de Chiapas y a ganarse de esta forma el pan y medios necesarios para su subsistencia. [...] Quinto. Como mensaje al pueblo de México y a los pueblos y gobiernos del mundo, el Tribunal de justicia Zapatista del EZLN conmuta la pena de cadena perpetua al señor general de división Absalón Castellanos Domínguez, lo deja libre físicamente y, en su lugar, lo condena a vivir hasta el último de sus días con la pena y la vergüenza de haber recibido el perdón y la bondad de aquellos a quienes tanto tiempo humilló, secuestró, despojó, robó y asesinó". (CONCLUSIONES del juicio popular seguido en contra del prisionero de guerra de nombre Absalón Castellanos Domínguez, general de división del Ejército Federal Mexicano. **Enlace Zapatista**, 20 jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/20/conclusiones-del-juicio-popular-seguido-en-contra-del-prisionero-de-guerra-de-nombre-absalon-castellanos-dominguez-general-de-division-del-ejercito-federal-mexicano/>>. Acesso em: 20 jul. 2017).

¹⁵⁸¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.67-68: "Nos últimos cinco mil anos (ao menos nas cidades fenícias do Leste do Mediterrâneo), as comunidades políticas foram inventando *instituições* que permitiam ir criando as mediações entre a comunidade política como um todo e os governantes que, necessariamente, são muito menos. A representação, a discussão regulamentada (com votações e outros instrumentos), em órgãos que decidem e ditam as leis, a aparição de códigos onde se começam a estipular comportamentos definidos que podem receber prêmio ou castigo, a formação de corpos quase-policiais que podem prender os infratores, a vigência de juizes com autoridade de julgar, a superação da lei Bárbara do talião, o selvagem do 'olho por olho' – prévia a toda lei e fruto da vingança e o 'fazer justiça com as próprias mãos' –, fez surgir lentamente 'sistemas institucionais de legitimação'".

¹⁵⁸² VILLORO, Luis. Respuesta de Luis Villoro a la Primera Carta del Subcomandante Marcos, febrero de 2011: Una lección y una esperanza. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.87: "*En el orden jurídico, nos dan también una lección: frente al castigo de prisión optan por la asignación de un trabajo en beneficio de la comunidad para purgar la pena, a diferencia del encierro en nuestras sociedades*".

uma jurisdição que, antes da retribuição, procura dar uma resposta com o melhor sentido comunitário possível.¹⁵⁸³

Outro aspecto relevante na compreensão das fontes desta pretensão de justiça, reside no fato da criação dos Municípios zapatistas, ocorrida em dezembro de 1994, como já mencionado, ter destacado, do corpo de leis a serem respeitadas, a "Constituição Política dos Estados Unidos Mexicanos de 1917" e "as leis revolucionárias zapatistas de 1993".¹⁵⁸⁴

Para além desses episódios marcantes relativos à etapa inicial do conflito, o desenvolvimento dos anos seguinte permite afirmar que a pretensão de justiça dos zapatistas congrega uma relação direta com a democracia que, para além de manifestações esparsas, pode ser extraída e sistematizada, como ponto de partida e não como ponto de chegada, desde um determinado e marcante momento.

A partir do crescimento do governo zapatista, depois dos embates diretos e iniciais com o Exército mexicano, em 16 de fevereiro de 1996, na cidade de "San Andrés", com espaço para participação ampla de assessores e convidados¹⁵⁸⁵, restaram celebrados os denominados **Acordos de San Andrés**. Nesses diálogos, como referido na Sexta Declaração da Selva Lacandona, "os maus governos disseram que vão reconhecer os direitos dos povos indígenas do México, vão respeitar sua cultura,

¹⁵⁸³ BARMEYER, Niels. **Developing Zapatista Autonomy**: conflict and NGO involvement in rebel Chiapas. University of New Mexico Press, 2009. p.91: *"The autonomous municipal council also dealt with minor offences and in cases of 'common delinquency' the application of justice was based on customary compensational law. Thus, the council imposed the reparation of damages as a punishment. Instead of prison or fines, this entailed work that either benefited the community or the affected families (Enlace Civil 1998). This account, however, is contradicted by my own findings on the prominent use of fines in Zapatista jurisdiction"*. Tradução livre: "O conselho municipal autônomo também tratou de crimes menores e no caso de 'delinquência comum' da aplicação a justiça foi baseada na lei compensatória habitual. Assim, o conselho impôs a reparação dos danos como punição. Em vez de prisão ou multas, este trabalho imposto que tanto beneficia a comunidade como as famílias afetadas (Enlace Civil 1998). Entretanto, este fato foi contestado pelas minhas próprias descobertas sobre o notório uso de multas na jurisdição zapatista".

¹⁵⁸⁴ CREACIÓN de Municipios Autónomos. **Enlace Zapatista**, 19 dez. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/19/creacion-de-municipios-autonomos/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

¹⁵⁸⁵ "Sexto. Los acuerdos representan un triunfo de una nueva forma de diálogo y negociación política que nadie ha hecho nunca. El EZLN negoció limpia y abiertamente e invitó a todos a negociar junto al EZLN. Los resultados de San Andrés no son sólo del EZLN sino de todos los asesores e invitados, que representan o acompañan a lo mejor del movimiento nacional indígena independiente". (RESULTADOS de la consulta a las bases zapatistas sobre la mesa 1 de derechos y cultura indígena. **Enlace Zapatista**, 14 fev. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/14/resultados-de-la-consulta-a-las-bases-zapatistas-sobre-la-mesa-1-de-derechos-y-cultura-indigena/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).

e vão transformá-los em lei na Constituição". Nas palavras de Jesús Antonio de La Torre Rangel, "os *Acordos de San Andrés* têm uma presença muito forte na *juridicidade viva, objetiva, real, dos povos e comunidades indígenas*".¹⁵⁸⁶

Ao lado das declarações formais do movimento, os "Acordos de San Andrés" são, portanto, as principais fontes para extração das propostas e do projeto de justiça contido no complexo movimento zapatista.

A partir daí estabeleceu-se um diálogo que chegou a produzir documentos contendo a contextualização de uma relação e a assunção de compromissos e princípios do governo com os povos indígenas, ainda que a retomada do governo pelos neoliberais tenha implicado em ruptura com este diálogo. A partir disso produziu-se nova reforma constitucional que, embora reconheça certos direitos indígenas, dentre os quais a autonomia, é tida como insuficiente.

Os "Acordos de San Andrés" são, portanto, a principal referência documental para a compreensão da proposta de justiça zapatista¹⁵⁸⁷, pois o seu resultado decorreu de uma vontade coletiva, de um direito que, realmente, "nasceu no povo" como expressão de pluralismo jurídico.

É de se lamentar que as autoridades do poder delegado fetichizado do Estado mexicano tenham desperdiçado a oportunidade de bem aproveitá-lo.

De qualquer forma, o engajamento em uma perspectiva realmente descolonial mostra que não basta o mero e formal reconhecimento de autonomia e direitos de povos indígenas, sendo necessário ampliar a participação e representação política, assegurar promoção das manifestações culturais, dar condições de subsistência e garantir a satisfação de outras necessidades básicas, como saúde e educação, pois somente assim poderão surgir práticas verdadeiramente emancipatórias.

De qualquer modo, na medida em que a autonomia/livre determinação, democracia e justiça são aspectos que cercaram as preocupações dos zapatistas, inclusive integraram o núcleo de pactuações relacionadas aos denominados *Acordo de San Andrés*, aposta-se na combinação da autonomia com a democracia como

¹⁵⁸⁶ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. Zapatismo. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.752.

¹⁵⁸⁷ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio; ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro. **Acuerdos de San Andrés**: texto, estudio introductorio, comentarios y referencias. México: CENEJUS, 2009. p.36: "*La lucha por el poder simbólico que constituye la fuerza del Derecho, se traduce en una disputa por el monopolio del derecho de decir el derecho*". *Los Acuerdos de San Andrés han formado parte de esa disputa*".

aspectos decisivos para retratar as linhas mestras da proposta de justiça inerente ao movimento zapatista.

Embora o movimento zapatista tenha iniciado com a bandeira da necessidade de reforma agrária como proposta revolucionária descumprida ao longo de décadas, embora relacionado diretamente com o fortalecimento dos povos indígenas de uma determinada região do México, a evolução das declarações de Selva Lacandona permite considerar que, na atualidade, a mobilização zapatista é uma reivindicação por satisfação de direitos e necessidades negadas não só dos indígenas, mas de todos os pobres, explorados e despossuídos.

Não por acaso, quando da realização do primeiro encontro entre os zapatistas, no "ejido" de San Miguel, Município de Ocosingo, em 09 de abril de 1995, propôs-se negociações com o governo mexicano em seis mesas de trabalho¹⁵⁸⁸, uma delas sobre "Democracia e Justiça".

O tempo revelou divergências profundas sobre o tema "democracia e justiça" entre os zapatistas e o governo mexicano. Como bem retrata entrevista com o Subcomandante Marcos, "as negociações de paz entre o EZLN e o governo federal mexicano foram interrompidas em setembro de 1997, por divergências profundas na mesa de diálogo sobre Democracia e Justiça".¹⁵⁸⁹ Essa é a prova do quanto "justiça e democracia", dois dos aspectos abordados na presente tese, são temas relevantes para os zapatistas. Não por acaso, o economista inglês naturalizado norte-americano Raj Patel¹⁵⁹⁰ apontou a experiência zapatista como "o experimento mais bem sucedido de democracia e justiça".

¹⁵⁸⁸ Foram elas: 1. Direito e Culturas Indígenas; 2. Democracia e Justiça. 3. Bem-estar e desenvolvimento. 4. Conciliação em Chiapas. 5. Direitos da Mulher. 6. Fim das hostilidades.

¹⁵⁸⁹ ORTIZ, Pedro; FERRARI, Rogério; BRIGE, Marco. **Zapatistas: a velocidade do sonho**. Brasília: Entrelivros – Thesaurus, 2006. p.173.

¹⁵⁹⁰ Nas palavras de Raj Patel, "Sua maior vitória, no entanto, foi ter arquitetado aquilo que já se aclamou como o experimento mais bem sucedido de democracia e justiça". Segundo a referida matéria, "A base da democracia zapatista é o povoado, que em geral tem até cem famílias, as quais escolhem responsáveis para representá-las nas várias instâncias do governo. Os escolhidos servem no quartel-general da Junta do Governo por uma semana em cada seis, por um período de três anos, e não serão mais escolhidos, o que garante a rotatividade permanente. Ou seja, 'os povos indígenas estão se engajando na democracia sem o seu sintoma mais infeccioso – as eleições'. (O PREÇO de tudo e o valor de nada. **Folha de S.Paulo**, 03 abr. 2011. Caderno Ilustríssima).

Assim, pode-se dizer que muito da pretensão de justiça dos zapatistas passa pela ideia de uma democracia verdadeira, uma democracia direta desde as comunidades reais *de abajo*, como já aparece sinalizado nos Diálogos de San Andrés.¹⁵⁹¹

Tanto é assim que, como visto, recolocar o problema do poder em marcos de democracia, liberdade e justiça, por exemplo, é uma das propostas dos zapatistas em seus documentos fundantes, como é o caso da "Segunda Declaração da Selva Lacandona".

Por fim, sob o ponto de vista institucional, a preocupação do Zapatismo é com um sistema de justiça preocupado com a vida e, portanto, impeditivo das chacinas do povo¹⁵⁹², compromissado com a redução da pobreza¹⁵⁹³, sensível e não criminalizador dos movimentos sociais, independente, preocupado com a marginalidade, a discriminação e a justiça social, atento à necessidade de justiça agrária, com visão crítica sobre o Ministério Público, a Polícia e as diferenças forças de segurança pública, que privilegie o direito indígena e articule jurisdições e sistemas normativos indígenas, que valorize a inclusão de gênero, que propicie a reestruturação do sistema carcerário, que estimule o diálogo intercultural, o pluralismo jurídico, que se ocupe com a temática dos direitos humanos, etc.¹⁵⁹⁴

¹⁵⁹¹ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.57: *"Desde 1994 el movimiento zapatista es el que ha propugnado con mayor fuerza por establecer en México una verdadera democracia, una 'democracia directa', más allá de la propugnada por los partidos políticos, la cual podríamos designar como una 'partidocracia'. Porque una verdadera democracia se establecería más allá de los partidos políticos, desde las comunidades reales, desde abajo. [...] Desde los llamados Diálogos de San Andrés, el zapatismo habló de la necesidad de llegar a una democracia directa"*.

¹⁵⁹² VILLORO, Luis. Tercera carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, julio/agosto 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.109: *"¿Alguien puede hablar seriamente de justicia en Chiapas cuando sigue libre uno de los responsables de la matanza de Acteal, en nombre Julio César Ruiz Ferro?"* A matança de Acteal, fato ocorrido em 22 de dezembro de 1997.

¹⁵⁹³ VILLORO, Luis. Tercera carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, julio/agosto 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.111: *"Según las estadísticas reveladas por el Consejo Nacional de Evaluación de la Política del Desarrollo Social (CONEVAL) el número de pobres en México pasó de 48.8 millones a 53 millones. Casi la mitad de la población mexicana vive en condiciones de pobreza. Casi 12 millones de personas están en condiciones de pobreza extrema. Y si uno revisa los mapas de la misma CONEVAL, podrá darse cuenta de que las manchas de pobreza, antes privativas de los estados del sur y sureste de México (Guerrero, Oaxaca, Chiapas) empiezan a extenderse a los estados del norte del país"*.

¹⁵⁹⁴ PROPUESTA de desagregación que el EZLN presenta en la Mesa del Diálogo de San Andrés sobre el tema: Democracia y Justicia (Mesa II). **Enlace Zapatista**, 15 fev. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/15/propuesta-de-desagregacion-que-el-ezln-presenta-en-la-mesa-del-dialogo-de-san-andres-sobre-el-tema-democracia-y-justicia-mesa-ii/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

2.5.5 Considerações críticas sobre o Zapatismo

*No se trata de juzgar, sino de entender. Y aquí está un problema que requiere del pensamiento crítico.*¹⁵⁹⁵

Guardando coerência com diversas diretrizes expostas no início desta pesquisa – paradigma filosófico da vida concreta, exterioridade, Transmodernidade, América Latina etc. – pode-se dizer, com o apoio de Enrique Dussel, que o Zapatismo é uma singular experiência cultural de alcance mundial que assombra a Modernidade e anuncia a Transmodernidade desde uma perspectiva transcapitalista.¹⁵⁹⁶

Em apertada síntese, diante de todo o já exposto, nos limites da presente pesquisa, no que interessa à análise do Estado e do Direito que se pretende fazer a seguir, concebe-se que o movimento zapatista é uma mobilização popular de matriz genuína descolonial¹⁵⁹⁷ que tem como postulados a democracia, a dignidade a autonomia/livre determinação, tudo dentro de uma pretensão maior e preliminar de justiça.

Para evitar os riscos de uma análise puramente celebratória e laudatória do Zapatismo, depois de apresentado o movimento de modo descritivo (e, em certo sentido, prescritivo), diversas são as críticas que lhe podem ser dirigidas. Essas, dependendo do enfoque, podem servir como estímulos ao aprimoramento da própria organização. Algumas, de certo modo, encontram-se parcialmente respondidas pela

¹⁵⁹⁵ CHIAPAS, México, el Mundo. (fragmento del texto "Una Guerra Mundial" (mayo-junio 2015), del SupGaleano, en "Nuestra Mirada a la Hidra", parte II del volumen I de "El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista"). **Enlace Zapatista**, 14 jul. 2017. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/07/14/chiapas-mexico-el-mundo-fragmento-del-texto-una-guerra-mundial-mayo-junio-2015-del-supgaleano-en-nuestra-mirada-a-la-hidra-parte-ii-del-volumen-i-de-el-pensamiento-critico-frente-a/>>. Acesso em: 20 jul. 2017

¹⁵⁹⁶ DUSSEL, Enrique. Palabras preliminares. In: BERGHE, Kristine Vanden. HUFFSCHMID, Anne. LEFERE, Robin (Eds.). **El EZLN y sus intérpretes: resonancias del zapatismo en la academia y en la literatura**. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2011. p.15: *"Puede afirmarse, como reflexión final, que el zapatismo es una de las experiencias culturales en los últimos años, no sólo en México o América Latina, sino en el mundo, que nos habla del final de la modernidad y de la esperanza de una edada transcapitalista y transmoderna, y del ejercicio de una nueva política de la solidaridad"*.

¹⁵⁹⁷ *"Lo único que sorprende es la desmemoria de los entusiastas del primer mundo, la modernidad y otras mentiras"* (DEL AMOR, el desamor y otras necedades. **Enlace Zapatista**, 23 dez. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/12/23/del-amor-el-desamor-y-otras-necedades/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).

mudança de perspectiva recente (pretensão de disputa eleitoral, ainda que sob diferente perspectiva); outras, por sua vez, permanecem em aberto, como a vinculação do movimento com categorias propriamente liberais, segundo aponta Atilio Borón.¹⁵⁹⁸ Reconhecer essas críticas, antes de desvalorizar a importância da experiência, ao contrário, enriquece-a e contribui para uma melhor visualização de seus limites e possibilidades.

Um dos aspectos criticados no Zapatismo é o suposto caráter reformista e não propriamente revolucionário do movimento, ainda que tal visão limite-se a um conceito restrito de revolução como disputa armada pela tomada do poder (um bom exemplo disso foi a posição dos zapatistas frente ao Exército Popular Revolucionário - EPR¹⁵⁹⁹). Não se pode ignorar a singularidade da experiência zapatista. Esta, não só histórica e fortemente apoiada pela sociedade civil nacional e internacional desde a eclosão pública do movimento, como também transcende a categoria da classe

¹⁵⁹⁸ BORON, Atilio A. **Filosofia política marxista**. Tradução de Sandra Trabucco Valenzuela. São Paulo: Cortez; Buenos Aires: CLACSO, 2003.

¹⁵⁹⁹ Um bom exemplo disso é o distanciamento expresso e manifesto do Zapatismo para o Exército Popular Revolucionário: *"When, on 28 June 1996, commemorating the first anniversary of the Aguas Blancas massacre, the Revolutionary Popular Army (EPR) made its first publica appearance in the State of Guerrero, the EZLN, in common with the government and the Mexican left (PRD), and the majority of the media, would express its rejection of the EPR tactics and proposals, contributing to the EPR's isolation and silencing"*. Tradução livre: "Em 24 de junho de 1996, quando era comemorado o primeiro aniversário do massacre de Aguas Blancas, o Exército Popular Revolucionário (EPR) fez sua primeira aparição pública no estado de Guerrero. Em comum acordo com o governo, com a esquerda mexicana (PRD) e com a maioria da mídia, o EZLN expressou sua rejeição às táticas e propostas pelo EPR, assim contribuindo para isolar e silenciar do EZLN". A propósito, note-se o tom do comunicado de 29 de agosto de 1996: *"Sólo quiero decirles que no queremos su apoyo. No lo necesitamos, no lo buscamos, no lo queremos. Nosotros tenemos nuestros recursos, modestos, es cierto, pero nuestros. Hasta ahora nos preciamos de no deberle nada a ninguna organización política, ni nacional ni extranjera. El apoyo que queremos, el que buscamos y necesitamos, es el de la sociedad civil nacional e internacional, y son movilizaciones pacíficas y civiles las que esperamos. No son armas, combatientes o acciones militares lo que necesitamos. De los primeros, armas y combatientes, tenemos suficientes. De las segundas, las acciones militares, tenemos la capacidad que tenemos y ésa nos basta. Lo que buscamos, lo que necesitamos y queremos es que toda esa gente sin partido ni organización se ponga de acuerdo en lo que no quiere y en lo que quiere y se organice para conseguirlo (de preferencia por vías civiles y pacíficas), no para tomar el poder sino para ejercerlo. Ya sé que dirán que es utópico y poco ortodoxo, pero así es el modo de los zapatistas. Ni modos. Sigán ustedes su camino y déjenos seguir el nuestro. No nos salven ni nos rescaten. Cualquiera que sea nuestro destino, queremos que sea nuestro"*. (Al EPR: Sigán ustedes su camino y déjenos seguir el nuestro. No nos salven ni no rescaten. **Enlace Zapatista**, 29 ago. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/08/29/al-epr-sigan-ustedes-su-camino-y-dejenos-seguir-el-nuestro-no-nos-salven-ni-nos-rescaten/>>. Acesso em: 25 jun. 2017).

trabalhadora, permitindo a unificação hegemônica de diferentes reivindicações¹⁶⁰⁰, o que evidentemente, ao mesmo tempo em que proporciona méritos, amplia a possibilidade de contradições.

Ainda que se questione o caráter demasiadamente nacionalista e patriótico da insurgência, um mergulho mais detalhado no Zapatismo do século XXI (que, como bem dizem os zapatistas, antes de ser "criticado", precisa ser efetivamente "conhecido") permite reconhecer traços de uma revolta que transcende os problemas de Chiapas e do próprio México para aspirar uma luta global, portanto, para além de um mero "localismo" insurgente. A partir do argumento recorrente (e verdadeiro) da "falta de democracia"¹⁶⁰¹, a retomada do patriotismo como recurso não deixa de ser coerente com o nome dado ao movimento (sabendo-se que Emiliano Zapata foi um dos próceres da Revolução Mexicana de 1910) que, em verdade, pretende unificar lutas entre diferentes setores do povo em campo de batalha diferente das propostas anarquistas ou mesmo eminentemente violentas.¹⁶⁰²

¹⁶⁰⁰ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.55: "Hegemônica seria uma demanda (ou a estrutura coerente de um grupo de demandas) que consiga unificar em uma proposta mais global todas as reivindicações, ou ao menos as mais urgentes para todos. As lutas reivindicatórias são ações políticas. Se as ações alcançarem este nível de unidade [11], podemos dizer que a ação se tornaria hegemônica. Isso não significa que não haja grupos antagonistas, minorias opostas, cujas reivindicações muito provavelmente deverão ser atendidas no futuro. O certo é que a ação política deverá estar muito atenta em observar, respeitar e incluir, se for possível, o interesse de cada um dos grupos, setores, movimentos"

¹⁶⁰¹ MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.128: "*This in turn shows that the two dimensions of Zapatista nationalism are connected through a strong link which is the 'lack of democracy'. It is the lack of democracy that allows the bad government to appropriate national history and symbols, marginalise and impoverish people, and deprive them of their share in the country's becoming [...] Zapatista nationalism is inseparable from the project of the democratisation of Mexico*". Tradução livre: "Isto, por outro lado, mostra que as duas dimensões do nacionalismo Zapatista estão conectadas através de um elo forte que é a 'falta de democracia' que de democracia que permite que o mau governo se aproprie da história e dos símbolos nacionais, além de marginalizar e empobrecer o povo, assim o privando da sua parte na formação do país [...]. O nacionalismo zapatista é inseparável do projeto de democratização do México".

¹⁶⁰² MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.119: "*For Neil et al., the use of the language of patriotism by the EZLN needs to be seen in the light of the strategy of building the unity of various sectors of the working class – an approach that echoes the Gramscian notion of the creation of the formation of a common will with a national popular character. Although that is true, we need to bear in mind that the language of patriotism functions not only as a unifying principle but as a pacifying mechanism too*". Tradução livre: "Para Neil et al., o uso da linguagem patriota pelo EZLN precisa ser visto à luz da estratégia para construir a união de vários setores da classe trabalhista – uma abordagem que ecoa a noção Gramsciana da formação de uma vontade comum de caráter nacional e popular. Apesar de ser verdade, temos que ter em mente que a linguagem do patriotismo funciona não somente como princípio de unificação mas também como um mecanismo de pacificação".

Em decorrência de aspectos há pouco mencionados, questiona-se (por exemplo, Atilio Boron¹⁶⁰³), a aposta exacerbada que o Zapatismo faz em institutos e categorias próprios de uma ideologia liberal, tais como seriam, supostamente, sociedade civil e democracia, esquecendo-se que o proveito dado a esses institutos decorrem da compreensão que deles se extrai. Por evidente que, tal como o Estado em relação ao capitalismo, a sociedade civil e democracia não são possibilidades exclusivas e unilateralmente passíveis de interpretação conservadora e liberal. Sabe-se que, na perspectiva da linguagem, tudo depende do significado que se empresta ao significante.

Apresentado um breve quadro crítico do movimento, passa-se a outra etapa. Afinal, quer-se avançar na compreensão do Zapatismo deslocando suas projeções para outras duas e específicas instâncias.

¹⁶⁰³ BORON, Atilio A. **Filosofia política marxista**. Tradução de Sandra Trabucco Valenzuela. São Paulo: Cortez; Buenos Aires: CLACSO, 2003, p.206-208: "O que segue é, portanto, uma proposta para refletir em torno de algumas das teses políticas centrais do zapatismo. [...] o que dizer de expressões tão ambíguas como 'humanidade' e 'sociedade civil', caras ao acervo doutrinário do zapatismo e a certas variedades do pensamento político latino-americano contemporâneo? O mínimo que se poderia dizer é que o uso e abuso de tais categorias - não só na boca do zapatismo, mas de boa parte do pensamento crítico latino-americano - pode induzir a sérios equívocos e, por que não?, a catastróficas derrotas quando sem querer são transformadas em categorias interpretativas de realidade política para se orientar no nevoeiro da conjuntura. Vejamos algumas perplexidades e interrogações suscitadas pelo uso que o zapatismo faz de categorias como 'sociedade civil' e 'democracia'. Primeiro, em relação à 'sociedade civil'. Trata-se de uma categoria profusamente utilizada no discurso político latino-americano a partir dos anos noventa e não seria exagero afirmar que, em seu significado atual, é uma das mais confusas e emaranhadas das ciências sociais"; p.12: "Ou será que os latifundiários de Chiapas e os paramilitares que utilizam a violência para perpetuar a sujeição do indígena não fazem parte da 'humanidade' e da 'sociedade civil'? Não integram também a 'sociedade civil' os grupos paramilitares que perpetraram o massacre de Acteal? E o que dizer das grandes empresas que querem desalojar os camponeses da selva Lacandona, representantes, conforme Marx, da 'fúria do lucro privado'? Não fazem parte da 'sociedade civil' os intelectuais que confirmam e divulgam as teses do 'pensamento único'? Não parece haver nenhum pretexto para supor que os zapatistas acreditem que a 'sociedade civil' possa ser concebida como uma entidade que supera a divisão capitalista entre exploradores e explorados, mas é preciso reconhecer que a imprecisão com que empregam certas expressões dá origem a confusões e poderia acarretar consequências muito negativas para o futuro do zapatismo e, por acréscimo, para as forças de esquerda de nossos países. Em segundo lugar, e em relação à democracia, caberia perguntar até que ponto não se introduzem no discurso zapatista certos elementos de uma concepção do Estado e da democracia próprios do liberalismo político. Com efeito, por momentos, não parece haver uma clara consciência de que a democracia seja uma forma estatal e que no capitalismo - sobretudo enquanto existir a sociedade de classes - mesmo na mais evoluída das democracias não passará de cristalização de um pacto pelo qual as classes subalternas abdicam de seu direito à revolução e negociam (em melhores ou piores circunstâncias, segundo a historicamente variável correlação de forças) as condições da sua própria exploração".

Depois do debate sobre a necessidade de compreensão descolonial do poder e da democracia, da apresentação da experiência zapatista, com especial destaque para o princípio de democracia, como medida de factibilidade, é preciso conectar tais reflexões com as questões relativas ao Estado e ao Direito. Tudo para que, a partir daí, já no Capítulo seguinte, na última e derradeira fase desta jornada investigativa, possa-se chegar ao concreto último da proposta que é, partindo de uma filosofia latino-americana, tendo como marco teórico principal a filosofia de Enrique Dussel, apresentar-se categorias possíveis para se pensar uma Justiça de Libertação.

Antes de se ingressar no exame da possibilidade crítica de se pensar o Direito (e consequentemente a justiça e a injustiça) desde o Zapatismo, promove-se uma análise do papel do Estado e da necessidade de sua ressignificação desde novas fundações.

2.5.6 A possibilidade de crítica ao *estado*¹⁶⁰⁴ desde o Zapatismo

Quem for capaz de descobrir onde se encontra o outro, o pobre, poderá, a partir dele, fazer o diagnóstico da patologia do Estado [...]¹⁶⁰⁵

Operários, camponeses, estudantes, profissionais honestos, chicanos, progressistas de outros países, começamos a luta que precisamos fazer para alcançar demandas que **o Estado** mexicano **nunca satisfaz**: trabalho, terra, teto, alimentação, saúde, educação, independência, liberdade, democracia, justiça e paz. Caminhamos centenas de anos pedindo e crendo em promessas que nunca foram cumpridas [...].¹⁶⁰⁶ (grifou-se)

¹⁶⁰⁴ Dada a natureza do assunto e, especificamente neste tópico, exceção feita à introdução histórica do tema, quando se utilizará uma denominação ambivalente, toda vez que houver contexto de crítica pretende-se utilizar letra minúscula e com destaque em itálico (*estado*); não porque se pretenda enfraquecer a instância estatal, mas porque se objetiva problematizá-la; de outro lado, quando se faz menção ao que se pretende, ao que se quer afirmar, serão utilizadas letras maiúsculas com idêntico destaque (*Estado*). A diferença de fonte, antes de ser simbólica, é elucidativa para a economia do significado (por exemplo, tal como o "outro" e o "Outro").

¹⁶⁰⁵ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.49-50.

¹⁶⁰⁶ "Editorial", *El despertador mexicano* (Chiapas), órgão do Exército Zapatista de Libertação Nacional, 1.º dez. 1993.

Longe de ser uma criação moderna ou eurocêntrica¹⁶⁰⁷ o *E(e)stado*, como um conjunto ou sistema de instituições¹⁶⁰⁸, antes, foi uma criação egípcia¹⁶⁰⁹ e chinesa¹⁶¹⁰.

De um modo geral, na companhia de Dussel, se pode dizer que o *E(e)stado* ou a sociedade política é a "macroinstituição da factibilidade".¹⁶¹¹ Complementando esta ideia, segundo Roberto Lyra Filho, o *E(e)stado* é o sistema de órgãos que rege a sociedade politicamente organizada.¹⁶¹² Todavia, tal como ocorre com o conjunto das instituições, o *E(e)stado* sujeita-se às modificações da história, estando predisposto a um esmaecimento no cumprimento das suas funções essenciais, o que implica na sua existência burocratizada, autorreferente e fetichizada, que precisa ser enfrentada com a possibilidade de sua crítica.¹⁶¹³

¹⁶⁰⁷ DUSSEL, Enrique. Palabras preliminares. In: BERGHE, Kristine Vanden. HUFFSCHMID, Anne. LEFERE, Robin (Eds.). *El EZLN y sus intérpretes: resonancias del zapatismo en la academia y en la literatura*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2011. p.12: "[...] *el Estado tiene al menos cinco mil años de existencia – cierto eurocentrismo cree que la modernidad capitalista inventó esta medación política, pero no es así*".

¹⁶⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.18: "Há muitos *sistemas* e instituições em um *campo*. Nesta obra um sistema poderá incluir muitas *instituições*. O *sistema* semanticamente tem maior amplitude que o meramente *institucional*. Falaremos, por exemplo, de um *sistema* de instituições (p. e., o Estado)".

¹⁶⁰⁹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.71: "Samir Amin indica que, no Egito, o Estado existe há pelo menos cinco mil anos, nas primeiras dinastias faraônicas, com suas classes dominantes, sistema de tributos, escritura que permitia guardar memória dos acontecimentos, de códigos legais, etc. Enrique Florescano mostra igualmente a antiguidade do Estado no mundo maia, por exemplo, em torno da figura teogônica dos reis".

¹⁶¹⁰ DUSSEL, Enrique. Palabras preliminares. In: BERGHE, Kristine Vanden. HUFFSCHMID, Anne. LEFERE, Robin (Eds.). *El EZLN y sus intérpretes: resonancias del zapatismo en la academia y en la literatura*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2011. p.16: "*Samir Amin indica que el Estado faraónico del Egipto ya fue un Estado estricto, y John Hobson nos recuerda que la China organizó un Estado que tiene en el presente más de cuatro mil años de existencia véase Los orígenes orientales de la civilización de Occidente. Barcelona: Crítica, 2006*".

¹⁶¹¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.71: "A macroinstituição da factibilidade é a *sociedade política* ou o Estado (em sentido restringido), cujos fins universais englobam toda a comunidade política, e teve uma longa institucionalização através dos últimos cinco milênios".

¹⁶¹² LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.115: "[...] pois o Estado, como sistema de órgão que rege a sociedade politicamente organizada [...]".

¹⁶¹³ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.35: "[...] por sua natureza e nos primeiros momentos de sua criação, as instituições de modo geral respondem a algumas reivindicações populares. Bem cedo, embora possa ser séculos, as instituições dão prova de cansaço, de um processo entrópico, de desgaste e, por outro lado, da fetichização inevitável que a burocracia produz ao usufruir a instituição (a *potestas*) para a sobrevivência da burocracia auto-referente. Quando isso acontece, a mediação inventada para a vida e para a democracia, e seu aumento, começa a ser um caminho para a morte, a repressão, a dominação. O político crítico ou que tem uma atitude de *realismo crítico* deverá empreender o caminho do qual pretende ser crítico [...]".

Em tempos neoliberais e de globalização cada vez mais excludente, antes de um **Estado** provedor das necessidades do povo e gestor dos bens comuns em prol da coletividade, assiste-se a uma estrutura de **estado** refém (quando não propriamente cúmplice) do mercado financeiro (e do poder econômico), incapaz de distribuir os bens e de regular a intervenção na própria economia¹⁶¹⁴, aspecto que, sem prejuízo de tudo que já se disse anteriormente, coloca em questão os limites da própria "governabilidade democrática"¹⁶¹⁵, dado que, para além do poder construído por dentro, existe um poder de fora, que muitas vezes é o mais determinante.

Nesse contexto, os zapatistas originários de Chiapas, como um tipo de coletivo não-estatal¹⁶¹⁶, representam uma parte das tantas "massas vitimizadas" pelo **estado** que emerge como "comunidades críticas" e como referência.¹⁶¹⁷ Parte-se, então, da exemplaridade dos zapatistas como inegáveis vítimas do **estado** tal como posto e em funcionamento para desenvolver a crítica possível ao **estado**, dado que a denúncia da injustiça e a necessidade de sua superação a partir de novas bases, uma das quais uma nova e descolonial concepção do poder e da democracia, exige

¹⁶¹⁴ Importante aqui a lição do sempre genial Eduardo Galeano: "*Dicen que es un mundo democratico, pero yo me pregunto hasta que punto es democratico un mundo democratico donde la soberania se ha convertido, la soberania de los paises, se ha convertido en objeto de museo*". (HUGO Chaves, Eduardo Galeano e o pobre que deixou de ser invisível. **Futepoca**, 13 dez. 2007. Disponível em: <<http://www.futepoca.com.br/2013/03/hugo-chavez-eduardo-galeano-e-o-pobre.html>>. Acesso em: 25 jun. 2017).

¹⁶¹⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.71: "A expressão 'governabilidade da democracia' pode ser entendida como uma expressão cínica; no sentido de que a legitimidade democrática não é a última instância do julgamento, mas sim existiria uma valoração *superior*, que já não é da comunidade política em si mesma, mas sim a de um poder estrangeiro, metropolitano, imperial, militarmente poderoso".

¹⁶¹⁶ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. p.7: "Não será por acaso que as invenções políticas mais instigantes no presente momento, os projetos de constituição de coletivos não-estatais como o Movimento Zapatista e o Curdistão, estejam ancorados em uma base étnica. Uma base étnica que se recusa a deixar hipnotizar pela alucinação da forma-Estado, ao contrário da imensa maioria dos nacionalismos étnicos identitaristas europeus. Os movimentos indígenas das Américas, assim como o Curdistão, propõem, bem ao contrário, formas de organização coletiva inspiradas – um exemplo entre outros – no confederalismo democrático e no municipalismo libertário de Murray Bookchin, um ex-sindicalista, ex-comunista, ex-anarquista clássico (ou pós-anarquista) que percebeu que a ecologia social (ou socioambientalismo) e o confederalismo da democracia direta são duas dimensões indissociáveis da mesma heteropia: o enlace dos povos com a Terra)".

¹⁶¹⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.13: "Chegamos, assim, ao momento crucial da Ética da Libertação, onde reatualizamos, depois da queda do Muro de Berlim em 1989, debates antigos [...] para, desde esta metaética da libertação, situar novos horizontes no tocante à razão ético-estratégica e tática, onde se mostrará a complexa articulação das massas vitimadas que emergem como comunidades críticas, tendo militantes críticos como núcleos de referência".

uma compreensão crítica e uma proposta transformadora para o **estado**, tudo para que este cumpra com sua missão de mediar, regular e afirmar direitos do povo.

O Zapatismo, como se vê, indica caminhos para pensar um novo **Estado** a partir de uma visão *muy otra*. Isso porque o Zapatismo representa, se não propriamente uma rejeição, um inegável e até então inédito e prolongado protesto contra o **estado**. Não qualquer reinvidicação, mas, na origem, um levante armado ao **estado** mexicano cobrando o bom atendimento das suas funções para suprir as necessidades do povo; levante em armas que, na continuidade de uma diferenciada rebelião, é imediatamente sucedido por uma guerra de argumentos e de palavras que expõe a constrangedora desfuncionalidade do **estado** para reconhecer e respeitar direitos dos mais vulneráveis. Antes de apostar em recursos idealistas e em ficções, tais como, por exemplo, o contrato social, o Zapatismo representa o apelo e a sinalização de um **estado** que precisa ser repensado e reformatado, tudo para que se alcance um **Estado** crítico como instituição, capaz de equilibrar-se entre o anarquista e o conservador.¹⁶¹⁸

Trata-se de um **estado** que, na esteira de mais uma grave crise do capital e de toda a exacerbação da barbárie que a cerca, precisa ser ressignificado a partir de uma reflexão teórica e também prática erigida sobre novas bases: desde baixo, a partir da luta, de forma plural, inclusiva e com uma democracia participativa.¹⁶¹⁹

Com a experiência neoliberal assiste-se, em geral, cada vez mais descumprimento dos direitos humanos em proveito do mercado propiciador do ecocídio, dado indicativo de que a destruição é não apenas dos seres humanos,

¹⁶¹⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.61: "Para o anarquista extremo, toda instituição é sempre repressão, opressão, injustiça. Para o conservador, toda a instituição é perene e intocável. Para uma política realista e crítica, as instituições são *necessárias*, embora nunca perfeitas; são entrópicas e, por isso, *sempre* chega o momento em que devem ser transformadas, trocadas ou aniquiladas".

¹⁶¹⁹ VILLORO, Luis. Segunda Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, abril de 2011: De la reflexión crítica, individua@s y colectiv@s. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.97: "*Todos, además de detestar la reflexión teórica (claro, la que no sea una púber autocomplacencia), se plantean un imposible: mantener, rescatar o regenerar los escombros de un Estado nacional que dio a luz y acuerpó al sistema de partidos de Estado. [...] ¿O no se han dado cuenta de hasta qué punto estan destruidas las bases de ese Estado? ¿Cómo mantener, rescatar o renovar un cadáver? Y aún así, hace tiempo que la clase política y analistas que la acompañan se esmeran en vano en embalsamar las ruínas. [...] No es posible, decimos nosotros, pero sólo pueden nacer de abajo, de una propuesta radical que no espera a un consejo de sabios para legitimarse, sino que ya se vive, es decir, se lucha en varios rincones de nuestro país. Y que es, por tanto, no una propuesta unánime en su forma, en su modo, en su calendario, en su geografía. Es decir, es plural, incluyente, participativa. Nada que ver con las unanimidades que pretenden ser impuestas por azules, amarillos, rojos, verdes, rosas, y comparsas que los acampañan*".

mas também das condições ambientais para a criação e o desenvolvimento de sua vida, ou seja, na desconsideração da referencialidade da vida como paradigma filosófico último. Este **estado**, desde uma nova base de poder e de democracia, uma vez ressignificado, precisa ser reconstruído, tal como propõe Walter Benjamin, à "contrapêlo" desde o presente, a partir de um novo "tempo agora", a partir da irrupção de um novo tempo messiânico do qual o Zapatismo é apenas um importante exemplo, um dado, uma amostra.

A luz do Zapatismo, portanto, pode irradiar muitas projeções e sombras no trânsito para um outro **Estado** possível. Arrisca-se algumas concepções.

A primeira exige a compreensão de um Estado capaz de ostentar uma democracia crítica, republicana, real, de alta intensidade ou, tal como exposto, uma democracia descolonial, com suporte nos mecanismos de democracia direta e de complemento à representação, uma democracia substancial e real capaz de exigir e condicionar que o Estado seja uma mediação constante e permanentemente ressignificada pela presença e interação do povo. É através democracia, inclusive, que é possível interferir para reduzir as injustiças produzidas pela "legalidade da injustiça", desde a falta de uma compreensão dialética e histórica do **Estado** que respeite os direitos humanos, desde o combate às formas de exclusão social.¹⁶²⁰ A democracia deve se mostrar presente para enfrentar os problemas decorrentes da sua ausência (justiça de transição) e é por isso que se deve lutar contra a corrupção do político, já que a democracia, obviamente, é uma aposta na instância política como possibilidade para a construção de soluções comuns.

Mais do que isso, o Zapatismo, desde a ampliada concepção de **Estado** desenvolvida por Gramsci, significa uma crítica a um **estado** que, ao invés de ser organizado e ditar ordens desde cima, precisa ser um **Estado** articulado desde baixo, desde uma necessária sinergia e integração com a sociedade civil. A saída e a alternativa para este **estado** é, desde o Zapatismo, apostar na democracia, desde uma concepção crítica, como a principal forma de tornar factível e operacional o que se espera de um **Estado**. É pela democracia que se pode ter um **Estado** mais atento à exterioridade das vítimas não intencionais e intencionais de sua atuação; é

¹⁶²⁰ Já que a não-exclusão, como bem demonstrado por Villoro no Capítulo 1, lembre-se, é condição primeira de justiça.

pela democracia que é possível conceber uma articulação e um novo bloco histórico entre a sociedade política e a sociedade civil. Tanto é assim que o Zapatismo caracterizou-se não por almejar a tomada do poder "desde cima", mas o exercício do poder¹⁶²¹ "desde baixo", pela via democrática.

Em terceiro lugar, a rebeldia zapatista procura despertar consciências para a importância de um *Estado* que seja o mais plural possível. Trata-se do Estado não só multicultural, mas plurinacional, que não só respeita no sentido negativo, mas que promove positivamente a vontade de vida dos povos originários, especialmente os indígenas, inclusive na sua relação com os recursos naturais e com o meio ambiente. Tal como propõe o Zapatismo, um pluralismo jurídico-social voltado aos direitos coletivos¹⁶²² do povo.

Um *Estado* no qual caibam todos e no qual tudo seja realmente para todos, não apenas para alguns. Um *Estado* voltado para proteger e atender à maioria do povo e não aos privilégios da minoria mais rica.¹⁶²³

Um *Estado* que não só guarde soberania e autonomia necessárias em relação ao mercado, como também que, em atenção ao cuidado com a exterioridade própria de uma concepção plurinacional e multicultural, reconheça nível de autodeterminação aos seus sujeitos diferentes, em especial, à comunidade de vítimas.

Por último, e desde a subsunção dessas ideias anteriores, um *Estado* que, nas suas relações sociais, na dinamicidade do seu funcionamento e contradições,

¹⁶²¹ "[...] no para tomar el poder sino para ejercerlo [...] Ustedes luchan por la toma del poder. Nosotros por democracia, libertad y justicia. No es lo mismo. Aunque ustedes tengan éxito y conquisten el poder, nosotros seguiremos luchando por democracia, libertad y justicia. No importa quién esté en el poder, los zapatistas están y estarán luchando por democracia, libertad y justicia". (Al EPR: Sigán ustedes su camino y déjenos seguir el nuestro. No nos salven ni no rescaten. *Enlace Zapatista*, 29 ago. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/08/29/al-epr-sigan-ustedes-su-camino-y-dejenos-seguir-el-nuestro-no-nos-salven-ni-nos-rescaten/>>. Acesso em: 25 jun. 2017).

¹⁶²² VILLORO, Luis. *La alternativa*: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.58: "Esta sería una revolución auténtica contra cualquier forma de dominación. Todo ello implica transitar hacia otro tipo de Estado, un Estado que reconociera un pluralismo jurídico y social, con la existencia de derechos, no sólo individuales sino también colectivos, los que podrían ejercer los pueblos indígenas del país. [...] Esto fue, en gran medida, el resultado del alzamiento zapatista, en el estado de Chiapas".

¹⁶²³ DUSSEL, Enrique. *20 teses de política*. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.46.

não seja compreendido como simples e natural desdobramento e derivação¹⁶²⁴ de um determinado formato histórico, como é o caso da totalidade capitalista.¹⁶²⁵

A propósito, como bem adverte Dussel, é preciso compreender que o **estado** capitalista¹⁶²⁶ é uma criação histórica, não necessariamente a única forma de organização possível.

O problema é que, antes de uma já problemática autonomia relativa¹⁶²⁷, constata-se, cada vez mais, a progressiva dependência e a vinculação absoluta do

¹⁶²⁴ MASCARO, Alysso Leandro. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013. p.12-13: "Mas, para além de Poulantzas, as últimas décadas do século XX conheceram a mais complexa e profunda reflexão sobre o Estado no debate marxista. A partir de um movimento de pensadores alemães, ingleses e franceses – que, embora possuísem divergências internas, apresentavam muitos pontos de convergência –, foram constituídas correntes de pensamento político sobre o Estado denominadas teorias do *derivacionismo*. Nesse ponto alto das reflexões críticas do final do século XX, não se trata apenas de proceder a um mergulho de categorias políticas tradicionais em águas marxistas. Mais que isso, trata-se de fazer emergir, das próprias categorias da economia política e da própria forma do capital e das relações de produção capitalistas, o entendimento das estruturas políticas que lhe são próprias. Joachim Hirsch é o mais importante pensador a propugnar, a partir de Marx – com as ferramentas da economia política, para além das meras instituições e seu funcionamento e seu funcionamento –, a compreensão da própria forma política como derivação da forma-mercadoria que se instaura no capitalismo. [...] Retomando as mais avançadas perspectivas da economia política de Marx n' *O capital*, passando também pelos horizontes teóricos propostos por Pachukanis em sua compreensão do direito, os pensadores do derivacionismo reposicionam a compreensão teórica da política e do Estado nos tempos presentes".

¹⁶²⁵ MASCARO, Alysso Leandro. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013. p.15: "A compreensão do Estado só pode se fundar na crítica da economia política capitalista, lastreada necessariamente na totalidade social. Não na ideologia do bem comum ou da ordem nem do louvor ao dado, mas no seio das explorações, das dominações e das crises de reprodução do capital é que se vislumbra a verdade da política".

¹⁶²⁶ ENTREVISTA A ENRIQUE DUSSEL. **Revista Analéctica**, n.0, septiembre 2013: "*Marx redactó El Capital, pero no escribió tres tomos sobre el 'El Estado'. Allí, en el Estado tenemos una polémica con Raúl Zibechi o con John Holloway, terrible. Por su parte, García Linera no escatima en sostener que precisamos del Estado. Por mi cuenta, yo digo: 'cuidado, el Estado no es capitalista, ya existía en Egipto hace cinco mil años'. Incluso, Samir Amín dice del Estado que es una institución ambigua, pero necesaria. No este Estado sino otro Estado que hay que construir. La visión neoliberal no va a transformar el Estado. Ni siquiera partimos de ella. Lo transformará la democracia [...]*".

¹⁶²⁷ MASCARO, Alysso Leandro. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013. p.44: "A reprodução do capitalismo só é possível apartando-se o poder político da miríade de atentes econômicos, tanto burgueses quanto trabalhadores. Nisso reside o fundamental da autonomia da forma política. Mas tal autonomia se exerce justamente numa cadeia de relações sociais específicas, capitalista. O Estado é autônomo mediante condições de reprodução capitalistas. Assim, sua forma é capitalista e a sua posição existencial e estrutural depende desta contínua reprodução. Sendo uma entidade relacional, condensando específicas dinâmicas sociais, o Estado não é autônomo diante dessa estrutura geral das relações do capitalismo, daí a relatividade da sua autonomia. Dentre outros, Poulantzas, a seu modo, foi um dos que mais se dedicaram a ressaltar características dessa autonomia relativa"; HINKELAMMERT, Franz. **A maldição que pesa sobre a lei**: as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012. p.12: "Trata-se do único poder sem controle, que se impõe a toda a sociedade. As eleições transformam-se em eleições-fantasma, os espaços-públicos foram privatizados e ocupados pelo próprio poder econômico, que tem tanto um poder absoluto sobre os meios de comunicação como sobre o financiamento das eleições. Com isso o poder econômico tem um poder de chantagem sobre os governos que os deixa apenas com uma autonomia relativa".

estado ao modo de produção capitalista na sua vertente neoliberal. Tal aspecto prejudica, quando não deturpa e reduz (como é o caso da democracia eleitoral), o cumprimento de todas as demais condições. Se a falta de democracia permite o domínio do capital financeiro, a presença de uma democracia voltada ao protagonismo popular no funcionamento do **Estado** não deixa de ser uma forma de combate a esse problemático quadro de coisas.¹⁶²⁸ Um **Estado** que, justamente por ter uma visão de inserir e comprometer o cidadão com o seu projeto, permite que suas instituições diminuam e limitem-se cada vez mais à *retaguarda*, ao passo que, na *vanguarda*, incrementa-se a responsabilidade compartilhada de todos os cidadãos na compreensão de pertencimento à uma comunidade¹⁶²⁹, na "responsabilidade normativa de cada cidadão pelos outros cidadãos".¹⁶³⁰ Essa é uma espécie de "dissolução" ou desidratação possível do Estado, que, em verdade, cria cultura e condições para que cada cidadão coloque-se dentro de um lugar coletivo ocupado do interesse comum, participação que facilita a governabilidade.¹⁶³¹

Por mais que o **estado**, na sua conformação contemporânea (e em crise), esteja impregnado, contaminado e enredado por aspectos derivativos da forma capitalista¹⁶³², não se pode olvidar que tanto o **estado** como o capitalismo são formatos históricos precários de um dado momento ou período, os quais devem ser atravessados pela dialética da história, o que não impede ou afasta, ao contrário, torna imperioso, a projeção de novas perspectivas. O **estado** está assim; o **Estado** não é ou deveria

¹⁶²⁸ MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.128: "[...] and it is the lack of democracy that allows the same bad government to carry out the destruction of the nation-state on behalf of global capital [...]". Tradução livre: "[...] e é a falta de democracia que permite que o mesmo mau governo destrua a nação-estado em nome do capital global [...]".

¹⁶²⁹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.158: "[...] mas sim um 'Estado subjetivado', onde as instituições diminuiriam devido à responsabilidade cada vez mais compartilhada de *todos os cidadãos* ('O Estado somos todos nós!') [...]".

¹⁶³⁰ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.159: "O Estado do futuro será tão distinto do atual que terão desaparecido muitas de suas instituições mais burocráticas, opacas, pesadas, etc. *Parecerá* que não há mais Estado, mas estará mais presente do que nunca como responsabilidade normativa de cada cidadão pelos outros cidadãos".

¹⁶³¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.162: "[...] o governante que sabe despertar a solidariedade, a responsabilidade, a participação simétrica dos oprimidos e excluídos, além de todos os já integrados da comunidade política, torna sua situação mais governável. Governabilidade e participação simétrica dos afetados, em todos os níveis, vão juntos".

¹⁶³² MASCARO, Alysso Leandro. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013. p.46: "O Estado é necessariamente capitalista pela sua forma".

ser necessariamente assim. Se mesmo operando *dentro* da lógica e da forma capitalista existem formas de atenuar, regulamentar ou de algum modo dificultar a livre circulação do capital¹⁶³³, por certo que atuando de algum modo por *fora* (ou, na pior das hipóteses, nas margens) deste modelo existem alternativas e possibilidades ainda mais promissoras.

Em síntese, tomando como arranque o pensamento descolonial e, em especial, a contribuição teórica de Enrique Dussel aos poucos já apresentada, pode-se pensar um **Estado** ética, política e economicamente exigente, um **Estado** que, sem descuidar da referencialidade da vida como aspecto material último de "verdade" (e de pluralidade), não só reconheça a vitalidade da sua experiência desde a integração com a sociedade civil como, no aspecto formal e como critério decisivo de "validade", aposte numa democracia de alta intensidade, por mais que se saiba que tais aspectos somente serão "factíveis" dos melhores resultados no chão batido da realidade se houver um necessário descolamento do **estado** como escravo e refém do modo de produção (e de exploração) capitalista que hoje, em verdade, desde as transnacionais, tem servido para desfuncionalizar e desacreditar (quando não propriamente para corromper a essência do político¹⁶³⁴) a razão de ser estatal¹⁶³⁵ frente ao mercado.

Muitas dessas ideias já aparecem sinalizadas, com maior ou menor ênfase, na denúncia da situação da injustiça da América Latina e na apresentação de perspectivas teóricas para pensar a justiça desde a injustiça, tal como feito ao longo do

¹⁶³³ MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013. p.48 "No seio da relativa autonomia do Estado perante a dinâmica da sociedade capitalista, revela-se tanto a sua capacidade de reprocessar as contradições sociais, buscando manter seus horizontes econômicos de fundo, quanto a própria permeabilidade do aparato estatal às contradições. Por não ser um aparelho imediato de uma classe, o Estado não pode ter meios de garantia de que padrões específicos da reprodução social capitalista venham a se prolongar infinitamente. As crises do capitalismo podem ser retrabalhadas, reformuladas e minoradas por meio do Estado, mas podem também ser majoradas e, eventualmente, levar ao colapso do próprio modo de produção capitalista. É por ser relativamente autônomo em relação à sociedade e ser atravessado por contradições que o Estado se consolida como estrutura política do capital, mas dessa deriva estrutural não resulta que ele seja necessariamente sempre seu garante lúcido, estratégico e eficaz".

¹⁶³⁴ Lembrando que, como afirmado no capítulo 1, em especial para a América Latina, não se pode ignorar a corrupção da instância política como uma das principais causas de injustiça no continente.

¹⁶³⁵ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.123: "[...] dado que a nação-estado permanece como o maior teatro no qual se protagoniza a política".

Capítulo 1, com o que se percebe que tudo o que foi afirmado naquele momento não pode ser desconsiderado, ao contrário, precisa ser retomado para a realização da presente reflexão.

Em suma, quer-se um **Estado** que saiba promover a "valorização dos valores"¹⁶³⁶ e, assim, proponha-se em caminhar no seguinte sentido: 1) efetivação de mecanismos de democracia ampliada e de alta intensidade; 2) integração com a sociedade civil; 3) promoção da pluralidade no mais amplo sentido; 4) inclusão de todos e benefício das majorias e não privilégio das minorias; 5) exercício de soberania e não submissão dependente ao capital. É com suporte nessa complexa perspectiva estruturada que se pode salvar e pensar numa teoria do **Estado** preocupada não só com a regulação do que importa (o capital), mas com a emancipação dos sujeitos e, no nível utópico último, com o horizonte da libertação.

Assumindo os riscos inerentes à busca que se pretende autêntica e reveladora, acredita-se que a validação desta compreensão decorre não só do exame crítico da estrutura das declarações zapatistas já apresentadas, como, de modo geral, dos comunicados e diversos outros momentos da insurgência zapatista.

Como se percebe na narrativa e na linha argumentativa das Declarações da Selva Lacandona, a luta travada nunca foi diretamente contra o governo local de Chiapas, mas contra o governo federal mexicano, portanto, uma luta nacional. Trata-se de uma luta travada, inegavelmente, contra o **estado**, não contra o verdadeiro e ideal **Estado**. Tanto é assim que, até então, ao longo da maior parte da existência do movimento, não se tratou de ter como estratégia a negação anarquista do Estado¹⁶³⁷

¹⁶³⁶ MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013. p.45: "Sua autonomia, que se revela sua materialidade e os contornos do seu corpo organizacional, comunica-se também de modo externo à própria força estatal: é na valorização do valor que se deve buscar a raiz da forma política, e, daí, em sua separação do nível econômico, engendra-se o motor da existência autônoma do Estado".

¹⁶³⁷ MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.134: "*The EZLN, however, never went further than a critique of the government, to oppose de state as a capitalist institucion, as an oppressive structure of the nation. And this is because Zapatista nacionalism needs the state as the main structure through wich national sovereignty is exercised*". Tradução livre: "Entretanto, o EZLN nunca foi mais longe do que uma critica ao governo por se opor ao estado como uma instituição capitalista e manter uma estrutura opressiva para a nação. Isto é porque o nacionalismo zapatista precisa do estado como estrutura principal através da qual é exercitada a soberania nacional".

ou mesmo a busca da tomada do poder do Estado¹⁶³⁸, mas sim a reclamação quanto a necessidade de sua transformação desde uma perspectiva da nação.¹⁶³⁹

Também a partir das declarações, ao mesmo tempo que se faz uma crítica ao **estado**, não se pode deixar de dizer que neste não haja algum tipo de aposta, ainda que parcial, contanto que se compreenda o poder do **Estado** funcionalizado "desde abaixo", desde que se entenda que as decisões do **Estado**, antes de serem tomadas por uma elite de um sistema político-partidário à espera da reconstrução em novas bases, precisam ser decididas em conjunto com o povo, tudo de acordo com o princípio do poder obediencial, a exigir mecanismos de enriquecimento da democracia direta a partir de uma falta: um novo balanceamento e complemento à democracia representativa¹⁶⁴⁰, coerente com a proposta de uma democracia descolonial, tal como apresentado anteriormente.

¹⁶³⁸ MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.133: "[...] we have to recognize that the Zapatistas appear to have broken the chain by refusing to seize state power or establish any kind of ruling class in power". Tradução livre: "[...] temos que reconhecer que os Zapatistas parecem ter quebrado a corrente ao recusar tomar o poder do estado ou estabelecer algum tipo de classe reguladora no poder".

¹⁶³⁹ MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.133: "At the beginning of their political trajectory, the EZLN made a clear separation between the Mexican nation and the Mexican State. Whereas the latter was held responsible for the death, exclusion, exploitation of and racism against the indigenous populations, the former was idealised and presented as an 'ideal whole' that has been occupied, seized by a 'bad government'. In fact, however, the distinction and separation the Zapatistas made was not between the nation and the state, but between the nation and the 'bad government'. It is the association of the bad government with the state, an association assisted by the historical continuity of the enemy of power that I discussed earlier, that made the Zapatistas appear to be opposing the state". Tradução livre: "No início da sua trajetória política o EZLN deixou clara a separação entre a Nação Mexicana e o Estado Mexicano. Enquanto o Estado foi responsável pela morte, exclusão, exploração e racismo contra as populações indígenas, a Nação foi idealizada e apresentada como um 'ideal total' ocupado e tomado por um 'mau governo'. De fato, a separação que os Zapatistas fizeram não foi entre a nação e o estado mas entre a nação e um 'mau governo' pela associação do mau governo ao estado, auxiliada pela continuidade histórica do inimigo do poder que discutimos anteriormente, que faz os Zapatistas parecerem oponentes do estado".

¹⁶⁴⁰ MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.134: "It was not until Marcos had re-established the relation between the nation and the state as a 'country project' that the utopian elements collapsed or, better, appeared for what they really were, namely poetic-rhetorical constructions and liberar banalities that accentuated the principle of 'command obeying' as a model for running the state through a series of referendums and consultations, and which aimed at constitutional reforms rather than radical change. The state in the Zapatista discourse is thus envisaged as an 'enriched' and 'balanced' state: in the new relation we are proposing, the representative democracy has to be balanced, it has to be enriched with direct democracy, with the continuous participation of the citizens...in such way that the alternation in power of the different political forces will not affect society (Marcos, quoted in Duran, 2001, pp.50-1; my translation". Tradução livre: "Foi só depois que Marcos restabeleceu a relação entre nação e estado como um 'projeto do país' que os elementos utópicos entraram em colapso ou, melhor, mostraram o que realmente eram:

O Zapatismo não deixa de ser um protesto, mas, ao mesmo tempo, paradoxalmente, uma aposta na possibilidade de resgatar o ente estatal do sequestro dos "maus governos" mediante um aprofundamento democrático capaz de permitir uma existência não-capitalista do Estado¹⁶⁴¹, ainda que desde a projeção de uma perspectiva de um novo internacionalismo¹⁶⁴² e de uma luta global.

A noção de esfera pública proposta pelos zapatistas, ao focar-se no estabelecimento de uma relação crítica e antagônica, pelo menos desde 2001 até hoje, com os partidos políticos, ao possuir uma crítica dos meios de comunicação social, exige saber ouvir, aprender¹⁶⁴³ e dialogar com a sociedade civil, afinal, não é outro o propósito dos *Caracoles* zapatistas como espaços de encontro. Tal percepção

construções poético-retóricas e banalidades liberais que acentuavam o princípio de 'obediência ao comando' como um modelo para administrar o estado através de uma série de referendos e consultas destinados mais para realizar reformas constitucionais do que mudanças radicais. O estado no discurso zapatista é assim imaginado como um estado 'enriquecido' e 'equilibrado'; na nova relação que estamos propondo, a democracia representativa deve ser equilibrada, enriquecida com democracia direta e com a participação contínua dos cidadãos... de tal modo que a alternância de poder por forças políticas diferentes não afetará a sociedade (Marcos, citado em Duran, 2001, pp.50-1; minha tradução)".

¹⁶⁴¹ MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.135: "*Within this framework, wich puts emphasis on the function of the state, 'what is to be done' is to conquer the state in one way or another, and transform it into a socialist state in order to make it function in the interests of the working class. The Zapatistas are still within this syllogism which holds that the state can also existe as a non-capitalist institucion, while at the same time they have brogken with the practice of seizing state power for achieving its transformation, and engage in bottom-up tactics for its transformation [...] What the Zapatistas seem not to have understood is that the anti-capitalist struggle is indissolubly connected not to the reform of the state, but to its destruction and elimination*". Tradução livre: "Nesta estrutura, que enfatiza a função do estado, 'o que tem que ser feito' é conquistar o estado de um jeito ou de outro e transformá-lo em estado socialista para fazê-lo funcionar de acordo com o interesse da classe trabalhadora. Os zapatistas ainda continuam neste silogismo que defende que o estado pode também existir como uma instituição não-capitalista, enquanto ao mesmo tempo interrompeu a prática de tomar o poder do estado para conseguir transformação e adotar táticas de base para transformá-lo [...] O que os zapatistas parecem não ter entendido é que a luta anti-capitalismo está indissolivelmente conectada não com a reforma do estado, mas com sua destruição e eliminação".

¹⁶⁴² MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.136: "*[...] for it seems that while they defend the nation-state, the Zapatistas manage to take the first steps towards a new internationalism*". Tradução livre: "[...] Parece que ao mesmo tempo que defendem a nação-estado, os Zapatistas manejam para dar os primeiros passos em direção a um novo internacionalismo".

¹⁶⁴³ AGUSTÍN, Óscar García. **Discurso y autonomía zapatista**: la institucionalización de la rebeldía. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. p.60: "*Según Marcos, la reacción de la sociedad civil exigiendo el cese de las hostilidades entre el ejército federal y la guerilla, declarado el 12 de enero de 1994, cambia los esquemas y la estrategia zapatistas. Estableciendo un paralelismo con la formación de la transcripción oculta entre el EZLN y las comunidades indígenas, Marcos desata que el objetivo militar, sin llegar a desaparecer por completo, se abre al diálogo y al aprendizaje de la sociedad civil. Es el primer paso para la configuración de na esfera pública definida pela diversidade: (7) Y aprendimos, por ejemplo, que éramos diferentes, y que había muchos diferentes a nosotros, pero también diferentes entre ellos mismos (La Jornada, 25/07/03)*".

exige do **Estado** uma democracia de alta intensidade que permita a recuperação das suas funções, podendo-se citar as audiências públicas, as conferências públicas e o funcionamento dos conselhos sociais ou conselhos comunais como instâncias importantes de religamento do **Estado** com a Sociedade Civil, como marca de uma exemplaridade zapatista que aproveita a reflexão e a transposição do raciocínio para a dinâmica estatal cotidiana.

É desta relação de *proximidade* com a sociedade civil que o **Estado**, tal como propaga a práxis zapatista (que de uma campanha inicialmente militar reconfigura-se como movimento social de escuta e articulação com a sociedade), pode aprender a mudar de estratégia e de formato de acordo com a exigência e o tempo histórico, garantia de que, antes de operar numa lógica de totalidade, dê preferência aos aspectos relacionados à diversidade, à alteridade, enfim, à exterioridade¹⁶⁴⁴ que, como visto desde o início no Capítulo 1, é dimensão diretamente atrelada ao paradigma filosófico da vida.

Os mesmos aspectos que permitem estabelecer críticas e possibilidades para pensar (e desafiar) o ente estatal desde o Zapatismo, são aspectos que, como adiante se verá, mostram-se igualmente importantes para pensar o fenômeno jurídico na perspectiva de uma práxis de libertação.

Assim, analisada a questão da possibilidade crítica do **estado** diante da experiência zapatista, feitas as projeções do que se entende deva ser um novo e transformado **Estado**, passa-se à análise do Direito como estrutura que, embora não vinculada de modo exclusivo à estrutura estatal, desde a perspectiva pluralista, inevitavelmente tem neste uma instância crucial e decisiva para a sua constituição e aplicação. Afinal, mesmo em tempo de pluralismo, não há como reconhecer que Direito e **Estado** estão conectados.

¹⁶⁴⁴ Observe-se, complementarmente, o que será dito a respeito da exterioridade por ocasião da apresentação da filosofia da libertação no Capítulo 3.

2.5.7 A possibilidade de crítica ao Direito desde o Zapatismo

[...] será que a desconstrução assegura, permite, autoriza a possibilidade de justiça? Será que ela torna possível a justiça ou um discurso consequente sobre a justiça e sobre as condições de possibilidade de justiça? Sim, responderiam alguns; não, responderiam os opositores.¹⁶⁴⁵

Ao lado de uma insurgência contra o Estado, o Zapatismo não deixa de ser uma crítica e aposta no Direito, ainda que de modo circunstancial e não permanente. Ao mesmo tempo em que o movimento critica o Direito positivo do Estado, que teria usurpado a pretensão de "democracia, justiça e liberdade", aposta em certa compreensão do Direito por diversos motivos: 1) para respeitar as convenções internacionais no conflito armado; 2) para afirmação de demandas básicas e de direitos fundamentais a partir da necessidade de uma Convenção Nacional Democrática para a realização de uma nova Constituição, sem prejuízo da afirmação de que, até que isso ocorra, deva-se considerar o "originalismo" da Constituição de 1917 acrescida das Leis Revolucionárias Zapatistas de 1993 e dos Estatutos de Autonomia inclusivos para as regiões indígenas. Esse o quadro que se extrai do começo do movimento, nos anos de 1994 e 1995, entre a Primeira e a Terceira Declaração da Selva Lacandona.

Que tipo de relação que se pode estabelecer entre Direito e Zapatismo? Afinal, o que significa o Direito para os zapatistas? Até que ponto os zapatistas apostam ou desconfiam do Direito? Bem, se partirmos da compreensão de que o Zapatismo inicia como um levante e uma milícia armada que declara guerra ao Estado, por mais que a guerra posterior se mantenha muito mais por "palavras" do que por ações militares ou táticas concretas de rebeldia e insurgência, sendo o Direito, em boa parte, produto da estrutura estatal numa perspectiva monista infelizmente ainda predominante, é possível que a reflexão zapatista, na sua intolerância com a ideia de injustiça e na sua consequente aposta na democracia, no contexto de sua inegável complexidade, sirva como inspiração de crítica e aprimoramento do próprio Direito.

¹⁶⁴⁵ DERRIDA, Jacques. **Força de lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p.4.

No que toca diretamente ao tema deste trabalho, chamam atenção os diferentes significados que os zapatistas, do que é possível extrair do seu rico conjunto de documentos e informes, deram ao tema da justiça

Em 31 de dezembro de 1993, quando o movimento ainda não havia aparecido, mas quando já existia o Exército Zapatista de Libertação Nacional, o órgão informativo deste, denominado "O despertador mexicano", já propunha uma lei de justiça com liberdade para todos os presos, menos os homicidas, os violadores sexuais ou estupradores e os "chefes" do narcotráfico.

Retomando a proposta metodológica dusseliana aplicada neste trabalho, no caminho do abstrato ao concreto (e também do simples ao complexo), diversas podem ser as projeções dos princípios zapatistas em relação ao debate sobre a (in) justiça próprio à filosofia do direito.

Partindo do princípio de que o movimento zapatista estabelece uma luta muito clara contra o capitalismo, por certo que a análise do Direito, e consequentemente da justiça, precisa ser feita a partir de uma matriz crítica, pensando as perspectivas de socialismo/comunismo jurídico, refletindo sobre o contradireito e, evidentemente, sobre a justiça na perspectiva da sua negação.

É indiscutível que a "justiça" hegemônica do modo de produção capitalista não tem propiciado uma transformação no cenário predominante de injustiça, em especial no "Sul" do mundo na sua cartografia de violência e negações de direitos básicos e fundamentais como se "poesia fossem"¹⁶⁴⁶, inclusive pela passividade e inércia do próprio Estado. Estão em jogo, portanto, as relações entre o Estado e o próprio Direito.¹⁶⁴⁷

¹⁶⁴⁶ Nesse sentido, muito oportuna a constatação feita pelo constitucionalista argentino Roberto Gargarella: *"El Estado, en un país como el nuestro, es responsable de la violación gravísima de derechos constitucionales. Ya no sólo en la cárcel sino fuera de ella, y frente a todos aquellos grupos con los que se ha comprometido constitucionalmente a asegurar derechos sociales, económicos y culturales que no asegura, y que viola cotidianamente. Esos compromisos jurídicamente asumidos por el Estado a través de la Constitución no son ni merecen ser leídos como "poesía": son obligaciones incondicionales con las que debe cumplir, obligaciones con las que el Estado está voluntariamente comprometido. El Estado que mantiene a sectores mayoritarios de la población en la miseria, y luego se muestra sorprendido y descontrolado frente a cualquier falta, no está en buenas condiciones de reprochar nada a nadie"*. (VARELA, Alejandra. Justicia como materia de discusión colectiva. **Clarín**, 06 mar. 2017. Entrevista. Disponível em: <http://www.clarin.com/revista-n/ideas/justicia-materia-discusion-colectiva_0_HJkTaVv5x.html>. Acesso em: 07 mar. 2017).

¹⁶⁴⁷ PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio. Direito insurgente: (des) uso tático do direito. In: KASHIURA JR., Celso Naoto; AKAMINE JR., Oswaldo; MELO, Tarso de (Orgs.). **Para a crítica do direito**: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas. São Paulo: Outras Expressões;

Ainda que a presente reflexão esteja situada no contexto da realidade latino-americana, em tempo de celebrar o centenário da Revolução Russa, não se esqueça que, conforme bem sustenta Stutchka¹⁶⁴⁸, nada mais contrarrevolucionário do que o próprio direito¹⁶⁴⁹; do mesmo modo, conforme já afirmado por Pachukanis¹⁶⁵⁰, a forma jurídica tem sido a extensão da forma-mercadoria.¹⁶⁵¹

Editorial Dobra, 2015. p.145: "A pedra basilar na sociedade capitalista é a criação do direito pela classe burguesa, com o intuito de satisfazer seus interesses, mas com o refino de comandos que complexifiquem a relação a ponto de se chegar à ficção da igualdade formal. O Estado existe para garantir as relações que o capital produz e, de algum modo, desloca a luta de classes para o tabuleiro do jurídico".

¹⁶⁴⁸ PAZELLO, Ricardo Prestes. Pachukanis: a teoria marxista do direito aos cem anos da Revolução Russa. **Margem Esquerda**, n.28, p.78, 1.º semestre de 2017: "[...] um dos primeiros Comissários do Povo para a Justiça, Piotr Stutchka. Assim como Georgi Oppokov, Isaac Steinberg (ambos contrários ao Tratado de Brest-Litovski), Dmitri Kurski e, principalmente, Nikolai Krilenko, Stutchka exerceu por duas vezes o cargo máximo da justiça soviética e teve grande influência no cenário jurídico dos primeiros anos da Revolução. Como velho dirigente bolchevique, chegou a capitanear o governo soviético e revolucionário da Letônia, entre 1918 e 1920. Sua experiência política sempre esteve, contudo, aliada a uma prolífica produção teórica, a partir da qual se produzem as primeiras formulações marxistas específicas inteiramente inovadoras para o direito, no contexto da Revolução Russa. [...] Stutchka dá um passo crucial para a teoria marxista do direito, buscando pautar-se pela leitura de Marx, Engels e Lenin. [...]"

¹⁶⁴⁹ STUCKA, Peter Ivanovic. **La función revolucionaria del derecho y del estado**. Barcelona: Península, 1969. p.19: "*Pero, con sinceridade, redacto um prefacio para mi libro por la sencilla razón de que considero necesario decir algo en su defensa, pues temo que de outro modo, en esta época nuestra de gran tensión revolucionaria, nadie se pondrá a leer disquisiciones sobre objetos tan <<contrarrevolucionários>> como el derecho*".

¹⁶⁵⁰ PAZELLO, Ricardo Prestes. Pachukanis: a teoria marxista do direito aos cem anos da Revolução Russa. **Margem Esquerda**, n.28, p.79-81, 1.º semestre de 2017: "Mas, afinal, quem foi essa personagem histórica? Evguiéni Bronislavovitch Pachukanis nasceu em 1891, em uma Rússia que assistia a transformações internas importantes, que passavam pela reorganização fundiária, pela industrialização do país e por sua aproximação com o Ocidente (fundamentalmente, com o capitalismo). A família remediada de Pachukanis reflete bem as transformações russas da época, estando profundamente envolvida com atividades políticas. A trajetória estudantil do jovem Evguiéni estaria marcada por este contexto, participando intensamente da organização de estudantes tanto secundaristas como universitários, tendo ingressado no Partido Social-Democrata Russo já em 1908, aos dezessete anos. Pachukanis começou a cursar direito em 1909, na Universidade de São Petersburgo, mas no ano seguinte foi preso por sua atividade partidária e antitsarista. Condenado ao desterro, sua família conseguiu substituir a pena para um exílio na Alemanha. Em Munique, retoma os estudos de direito [...]. Terminados os estudos, consegue retornar à Rússia e retoma sua atividade partidária. Dessa forma, foi partícipe dos fatos que desembocam na Revolução de 1917 e, após a tomada de poder pelos bolcheviques, adere ao Partido Comunista e se torna juiz popular em Moscou. Sob o governo revolucionário, exerce várias funções, desde as político-jurídicas até as intelectuais. Como pesquisador da Academia Socialista (depois, Comunista), integra o grupo liderado por Stutchka que organiza o pensamento jurídico soviético (por meio de livros, revistas e a *Enciclopédia do estado e do direito*). Entre os cargos de estado, o mais importante que ocupa é o de vice-comissário da Justiça, em 1936, quando Krilenko encabeça a pasta. [...] sua figura, todavia, se projeta ainda mais pela produção teórica que realizou e pela militância político-intelectual que desempenhou no campo da crítica jurídica [...] Em 1924, enfim, publica aquela que se tornaria sua obra máxima e que o eternizaria, em um feito raro, entre os clássicos da teoria do direito e, igualmente, entre os clássicos do marxismo. A partir de 1929, a hegemonia stalinista obriga toda a intelectualidade soviética a fazer reparos em suas obras, e Pachukanis não passa incólume por este processo. Obrigado a uma autocrítica que afeta o núcleo central de sua tese marxista sobre o direito – a imbricação inafastável entre direito e capitalismo –, acaba tendo que aceitar os primeiros

Especificamente para os "condenados da terra" da América Latina, para além do oxigênio que emana do Direito concebido pela perspectiva crítica, pluralista, alternativa¹⁶⁵² e, sobretudo, insurgente¹⁶⁵³, não se pode ignorar que a ferramenta jurídica tem servido muito mais à dominação do que para a libertação.

respiros burocratizantes e institucionalizantes do 'direito soviético' (como estratégia e não como mera tática socialista). Ainda assim, todo o esforço de autocrítica que realiza na década de 1930 não o retira do cadafalso e, em 1937, é excetuado pela polícia política de Stálin, na onda dos grandes expurgos dirigidos por Andrei Vichinski, procurador-geral dos processos de Moscou".

¹⁶⁵¹ PACHUKANIS, Evgeny Bronilasvovich. **Teoria geral do direito e marxismo**. São Paulo: Acadêmica, 1988. p.8: "Acho conveniente adiantar, desde já, neste prefácio, algumas observações prévias quanto às ideias fundamentais do meu trabalho. O companheiro P.I. Stucka definiu, muito corretamente, a minha posição com relação à teoria geral do direito, como uma 'tentativa de aproximar a forma do direito da forma da mercadoria'".

¹⁶⁵² LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.206-209: "O 'alternativo' da expressão Direito Alternativo apresenta-se, na literatura conhecida em torno da questão, com múltiplas acepções. Embora não seja minha intenção precisar os diversos sentidos em que o termo é utilizado, para evitar a ambiguidade de compreensão, apresento as significações mais recorrentes, com base nas terminologias elaboradas, principalmente, por Amilton Bueno de Carvalho e Edmundo Lima de Arruda Jr. O primeiro autor propõe a tipologia: Direito Alternativo (em sentido amplo) que alcança: a) o *uso alternativo do direito*; b) o *positivismo de combate* e c) o *direito alternativo em sentido estrito*. Na polêmica em torno das expressões 'direito alternativo' e/ou 'uso alternativo do direito', Amilton Bueno de Carvalho assinala que a expressão correta é mesmo *Direito Alternativo*, em sentido amplo. Explica-se que se trata de uma 'atuação jurídica comprometida com a busca de vida com dignidade para todos, ambicionando emancipação popular com abertura de espaços democráticos, tornando-se instrumento de defesa/libertação contra a dominação imposta [...] O Direito que vigora busca perpetuar a dominação, enquanto a alternatividade é o outro lado da moeda: luta pela emancipação da maioria da população. É alternativa contra a opressão que o jurídico tenta (e tem conseguido) impor'. Segundo a caracterização descrita, é possível configurar a *essência da alternatividade* – no sentido de determinação mais geral – e que se expressa nas formas específicas do 'uso alternativo', do 'positivismo de combate' e do 'direito alternativo em sentido estrito'. [...] *uso alternativo do direito*, como sendo a atuação que visa à utilização das contradições, lacunas e ambiguidades do sistema. Atua, portanto, no interior do sistema positivado em 'favor dos pobres'. [...] A segunda manifestação específica denominada de *positivismo de combate* visa à eficácia dos direitos positivados, porém sonegados, porque não aplicados, quando do interesse das classes populares; enfim, o nível do *direito alternativo em sentido estrito*, resultante do 'pluralismo jurídico'. Edmundo Lima de Arruda Jr., em nomenclatura diversa (1993, p.184 e segs.), sistematiza a alternatividade na seguinte tipologia: a) *Plano do Instituído sonegado*: a luta se origina nos limites dos direitos institucionalizados, porém sonegados; b) *Plano do instituído relido*: espaço de hermenêutica alternativa, fundada em novo paradigma, em substituição ao 'paradigma liberal legal' [...]. E, por fim, o c) *Plano do Instituinte negado*: diz respeito à luta por direitos não institucionalizados, que tem seu lugar próprio no pluralismo jurídico. Neste nível se inserem originariamente as lutas e conquistas dos movimentos sociais, e não exclusivamente a atuação dos operadores jurídicos".

¹⁶⁵³ PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio. Direito insurgente: (des) uso tático do direito. In: KASHIURA JR., Celso Naoto; AKAMINE JR., Oswaldo; MELO, Tarso de (Orgs.). **Para a crítica do direito**: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas. São Paulo: Outras Expressões; Editorial Dobra, 2015. p.145-147: "De que maneira podemos relacionar insurgência e direito? [...] é possível encontrar atualmente o uso desta palavra com significado muito diversos. [...] O caso mexicano do Exército Zapatista de Libertação Nacional, por sua vez, remete à ideia de que são insurgentes os que lutam por autonomia territorial e política para autodeterminação. Nossa proposta é de reinterpretação do termo para abarcar diferentes dimensões da luta política: resistência, revolta e revolução. Tais dimensões servem para compreender o direito a partir de uma dialética entre reivindicação e contestação - reivindicação tática, contestação estratégica.

Assim, apostar na construção da justiça tendo por arranque instituições jurídicas sequer estão investidas de democracia representativa, mas que têm uma legitimidade decorrente da técnica infelizmente não aprofundada por outros enraizamentos nas relações sociais, não tem servido para a necessária conexão com a práxis da realidade.

O fato de o Zapatismo ser uma consolidada "situação construída"¹⁶⁵⁴, uma experiência concreta e real¹⁶⁵⁵ de resistência provocativa ao imaginário¹⁶⁵⁶, pode

[...] Aqui está o direito insurgente, caracterizado pela dialética necessidade-capacidade, mas premido pelas relações de produção. Por isso, tal direito insurgente se constitui como o desdobramento da ação coletiva irredutível, insubordinada e crítica, conforme seus critérios [...] O direito insurgente possibilita visualizar o uso político do direito que deve ser compreendido como uso tático, tendo por horizonte uma estratégia de desusos, por meio das práticas jurídicas insurgentes [...] O direito insurgente reclama a tradição crítica do direito latino-americano, nele podendo estar presente vários de seus diapasões [...] o marxismo jurídico (soviético e brasileiro) é constitutivo do direito insurgente. [...] o direito insurgente se concretiza, como uso e não como sistema, tendo por finalidade permitir o próprio desaparecimento. [...] Portanto, um uso restrito do direito, ou seja, um (des) uso. Com fundamento nessas questões é que podemos encontrar os elementos constitutivos do direito insurgente: combate, releitura, assimetria, dualidade, negação, novo. Logo, o direito insurgente é a tática transitória de uso das relações sociais jurídicas no caminho que vai da forma jurídica à sua negação, ou seja, do uso tático (porque independente do voluntarismo capitalista) ao desuso estratégico (porque necessário para um horizonte anticapitalista) do direito"; p.162: "Entre a crítica da essência da forma jurídica e o uso político do direito (que é uso tático), eis a dialética em face da qual se coloca o direito insurgente".

¹⁶⁵⁴ "Constructed situations, as I mentioned earlier, are collective environments, settings of life which provide the terrain for new behaviours to emerge, for new organisations of life, for new languages and new subjectivities, and break with the spectacle by being directly organized and lived by their participants. They introduce, as Debord (1957) argues, 'a revolutionary alternative to the ruling culture' (p.50), the outcome of which cannot be separated from the 'history of the movement engaged in the realization of the totality of revolutionary possibilities contained in the present society' (1963, p.164). Constructed situations, or the similar 'temporary autonomous zones', in the language of Bey (1991), bring the eventual imaginary into every aspect of life, subverting them and revealing their revolutionary potential. The Zapatista 'ya basta' ('enough is enough') is thus projected upon, transfused into fields and terrains that are sutured by capitalist structures and discourses, and it is, as a consequence, transformed, expanded in its meanings and potentiality as it enters the family, the university relationships, the office, the factory, etc. A constructed situation's relation to an event or eventual situation is that of unconditional but critical support; unconditional support to the rupture, openings and subversion of space and time that the given events represents, but also a critical approach to the processes and workings of the condition initiated by the event in both its own geographical limits and beyond them. In this way constructed situations expand the imaginary of the event beyond its own territorial and political limitations, explore and surpass the constraints of society, and open space for the realization of a future event, which in turn will produce the conditions where the construction of situations will be an everyday practice". (MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics.** London: Pluto Press, 2006. p.107-108). Tradução livre: "Situações construídas, como as mencionadas anteriormente, são ambientes coletivos, cenários de vida que fornecem o terreno para o aparecimento de novos comportamentos, para novas organizações de vida, novas linguagens e subjetividades, além de interromper o espetáculo por ter sido organizado e vivido pelos seus participantes. De acordo com Debord (1957), 'uma alternativa revolucionária para a cultura vigente' (p.50), seu resultado não pode ser separado da 'história do movimento na realização da totalidade das possibilidades revolucionárias da presente sociedade' (1963, p.164). As situações construídas, ou a semelhante 'zona autônoma temporária', na linguagem de Bey (1991), trazem o imaginário eventual a todos os aspectos da vida os subvertendo e revelando seu potencial revolucionário. O zapatista 'ya basta' ('já chega') projetado e difundido nos campos e terras suturados pelas estruturas e discursos capitalistas e, em consequência,

permitir que seu acervo teórico-prático sirva para inspirar transformações políticas e jurídicas no âmbito da América Latina, portanto, muito além de Chiapas e do próprio México.¹⁶⁵⁷

O Zapatismo, como demonstrado, surge em meio ao predomínio hegemônico e conjuntural de governos "entreguistas" e neoliberais não só no México, mas em quase toda a América Latina. Como bem afirma Dussel¹⁶⁵⁸ em tom quase poético, "no meio dessa 'noite da história' latino-americana, o levante de Chiapas, em janeiro de 1994, significou um raio de sol em meio às trevas".

transformados, expandidos em seu significado e potencialidade ao entrar na família, universidade, escritórios, fábricas, etc. Uma relação situacional construída é aquela presta apoio incondicional, mas crítico; apoio incondicional à ruptura, abertura e subversão do espaço e do tempo que estes eventos representam, assim como uma abordagem crítica aos processos e obras da condição iniciada pelo evento nos seus limites geográfico e além deles. Assim esta maneira de construir situações expande o imaginário do evento além das limitações territoriais e políticas, explora e supera as restrições da sociedade e abre espaço para a realização do futuro que por sua vez produzirá condições onde a construção de situações será uma prática diária".

¹⁶⁵⁵ AMES, José Luiz. **Liberdade e libertação na ética de Dussel**. Campo Grande, MS: CEFIL, 1992. p.4: "Assim, a tarefa filosófica não se esgota em pensar o filosófico. A exigência que se impõe ao ato de filosofar é a de pensar o **real**, de elaborar categorias adequadas para pensar o real".

¹⁶⁵⁶ "O fato de os povos originários terem entrado nos debates políticos (como em Chiapas ou na Bolívia) desperta a atenção ao abordar com mais cuidado o imaginário popular". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.5).

¹⁶⁵⁷ *"Those caught in the revolutionary imaginary incited by a given event, those in our case actively supporting the Zapatistas, by visiting them, participating in groups of solidarity or engaging in activities (critical or not) that have been inspired, fomented, motivated by the Zapatista insurrection, constitute the second subject of fidelity. Unlike those directly involved in the event – the revolutionary subjects in resistance, the Zapatistas themselves – those belonging to our second subject category, are found at a distance from the actual site of the event, in both geographical terms and in terms of participation in the actual event becoming. [...] I argue that for those from afar caught up in by the Zapatista eventual situation, resistance and fidelity are expressed through the construction of situations"*. (MENTINIS, Mihalis. **Zapatistas: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics**. London: Pluto Press, 2006. p.107-108). Tradução livre: "Aqueles que foram apanhados pelo imaginário revolucionário incitado por algum evento, em nosso caso apoiando ativamente os Zapatistas, os visitando e participando em grupos de solidariedade ou engajados em atividades (críticas ou não) inspiradas, fomentadas e motivadas pela insurreição zapatista, constituem o segundo tema de fidelidade. Ao contrário daqueles envolvidos diretamente no evento – os revolucionários da resistência, os próprios Zapatistas – aqueles pertencentes à categoria do nosso segundo tema são encontrados distantes do local real do evento tanto geograficamente como em termos de participação no evento local real. [...] Eu argumento que para aqueles distantes apanhados pela situação zapatista, resistência e fidelidade são expressas pela construção de situações".

¹⁶⁵⁸ "[...] tal como a descreve a teoria de base do 'consenso de Washington'. Essa teoria justifica a privatização dos bens públicos dos Estados periféricos, a abertura de seus mercados aos produtos do capital do centro, e nega a priorização dos requerimentos e das necessidades da maioria da população, empobrecida pelas políticas adotadas pelas ditaduras militares (até aproximadamente 1984). Essas políticas foram aumentadas posteriormente pelas decisões de reformas estruturais, ditadas a partir dos critérios de uma economia neoliberal, as quais, no México, continuarão em vigência até 2008, constituindo um anacronismo lamentável, senão suicida. No meio dessa 'noite da história' latino-americana, o levante em Chiapas, em janeiro de 1994, significou um raio de sol em meio às trevas". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.206).

A injustiça, como já demonstrado, é um passado-presente na América Latina; é um velho-novo problema. É uma de nossas trevas que precisa ser enquadrada sob novas e alternativas luzes possíveis.

Por isso que um dos resgates fundamentais do Zapatismo é justamente a problematização da "consciência de injustiça"¹⁶⁵⁹, tal como fizeram, a seu tempo, Bartolomé de Las Casas, Tupac Amaru e os párocos Hidalgo e Morellos. E a tomada de consciência é um processo necessário para mudança e transformação.

Dessa forma, a singular institucionalidade da insurgência zapatista como *evento*¹⁶⁶⁰, ao diferenciar-se de movimentos revolucionários que lhe antecederam em diversos aspectos, pode permitir novas e factíveis projeções críticas para pensar a justiça com centralidade no protagonismo, nas necessidades e na autonomia dos povos originários.¹⁶⁶¹

A partir do já desenrolado fio-condutor de uma *democracia crítico-descolonial*, aposta-se na concepção do Direito como insurgência para além do positivismo ou do jusnaturalismo, como uma das formas de organização política e de poder que precisa ser construída não apenas e exclusivamente pela norma legislada, mas por uma

¹⁶⁵⁹ "Se a história latino-americana é a história da dependência e alienação de um povo, não se pode esquecer que, desde a sua origem, houve momentos explícitos de consciência da injustiça dessa situação. Fruto dessa consciência é a conversão de Bartolomeu de Las Casas (1514), que faz a crítica mais lúcida de sua época no sistema colonial. Essa mesma consciência desperta a revolta do índio Tupac Amaru e dos párocos Hidalgo e Morellos". (AMES, José Luiz. **Liberdade e libertação na ética de Dussel**. Campo Grande, MS: CEFIL, 1992. p.11).

¹⁶⁶⁰ "*In the condition of politics the relation between the events, as I have discussed in the relation to constituen power, is somehow accumulative, one event builds on the other in both negative and positive terms, not as a flat continuity but as a radical innovative process of the revolutionary imaginary. As a consequence, then, fidelity to a political event, at least for the subject we defined earlier as the subject of a constructed situation, has as one of its primary purposes the overcoming of the limitations, and expansion of the initial event through the realization of another event*". (MENTINIS, Mihalis. **Zapatistas: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics**. London: Pluto Press, 2006. p.114). Tradução livre: "Na condição política a relação entre eventos, como discuti em relação ao poder constituído, é de algum modo cumulativa, pois um evento é construído a partir de outro tanto em termos negativos quanto positivos, não em uma continuidade plana, mas como um processo inovador radical do imaginário revolucionário. Assim, a fidelidade a um evento político, ao menos para o tema definido anteriormente como objeto da situação construída, tem como uma dos seus propósitos primários a superação das limitações e a expansão do evento inicial através da realização de outro evento".

¹⁶⁶¹ "O tabu de não se poder tocar em temas rotulados, e por isso negados, religiosos ou teológicos, impediu a filosofia de se fazer responsável pelos textos fundamentais da cultura ocidental, de um lado, e pela cultura latino-americana (com respeito aos povos originários), de outro". Ambas as vertentes exigem de nós, portanto, uma revisão da história, da metodologia e da temática filosófica". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.6).

"dialética de contestação-reivindicação"¹⁶⁶² que, impulsionada pelo vento que sopra de baixo, somente poderá ocorrer quando o sistema de justiça for efetivamente democrático não apenas na sua gestão, mas também na suas atividades finalísticas.

O Zapatismo, assim, é um ótimo embrião para o nascimento de eventos revolucionários futuros¹⁶⁶³ em diferentes perspectivas, uma das quais a própria concepção e administração da Justiça como encargo do Estado. Mudar a forma de interpretação e aplicação do Direito não deixa de ser uma subversão ao papel de dominação que instância jurídica atualmente exerce.

Assim, a partir da combinação das propostas zapatistas, a partir da leitura dos documentos produzidos pelo movimento ao longo de mais de duas décadas, é possível impactar a reflexão sobre justiça no viés descolonial e democrático.

A complexa e singular experiência zapatista tem na democracia uma das suas principais ideias. A forma colegiada de tomada de decisões e a pluralidade de "líderes" ou "porta-vozes" do movimento, homens e mulheres precedidos de uma patente militar (Marcos, Ramona, Moisés etc.), é exemplar para demonstrar que mesmo a democracia no viés representativo deve ser percebida através de uma diferente perspectiva. Isso tem muito a dizer não só para o sistema político, para uma nova política, mas também para o Direito e para as instituições do sistema de justiça, cujo

¹⁶⁶² Ricardo Prestes Pazello aponta quatro grandes críticas ao direito, no caso, a "historicidade do direito", o "direito como espécie do gênero organização política", a "superação da forma jurídica" e, por último, "a necessidade de afirmação de um direito insurgente. Em relação ao último aspecto, prossegue: "[...] dentro do quadro das críticas jurídicas, contudo, subsiste o sistema do fenômeno jurídico-político em realidades que não experimentaram a revolução socialista ou que não podem levá-la aos últimos ímpetus que uma transformação revolucionária comporta. A transição política também é jurídica e, desde logo, alerta-nos para um poder dual que se gesta nos desvãos da ordem posta. Daí que o direito insurgente ganha vez como delineamento crítico que absorve a positividade de combate (das regras postas) assim como o uso alternativo do direito (com interpretações não canônicas das regras estabelecidas). Mas não se resumindo a isto, o direito insurgente consegue encontrar na realidade de resistência das classes populares uma outra forma de se produzir o direito e, no limite, o não-direito. Por isso, a necessidade de renovar constantemente o estatuto teórico dos movimentos populares com relação ao direito posto, teorizado e mesmo o deposto, a fim de que ganhe vida, na legitimidade da dialética entre contestação e reivindicação, uma nova ordem social". (PAZELLO, Ricardo Prestes. *Pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana*. In: PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio (Orgs.). **Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais**: 28 a 30 de abril de 2011. São Paulo: IPDMS, 2015. p.43-44).

¹⁶⁶³ *"Coming back to the Zapatistas we can see that its eventual character lies precisely in inciting the imaginary of an future event"*. (MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics**. London: Pluto Press, 2006. p.114). Tradução livre: "Voltando aos zapatistas, podemos ver que este caráter eventual consiste precisamente em incitar o imaginário do evento futuro".

"poder delegado" sequer tem amparo no voto popular, mas numa legitimação pela "técnica" derivada constitucionalmente das funções como prerrogativa para independência e autonomia.

Dentre os tantos e múltiplos legados e projeções de futuro que podem derivar da potente reflexão zapatista, percebe-se a necessidade de maior democratização do sistema de justiça na América Latina como um necessário ponto de partida. Resta decifrar quais são os significados possíveis para essa "democratização", muitos dos quais bastante factíveis para serem implementados em caráter imediato.

A influência da "democracia" como categoria de mediação para uma reflexão crítica sobre o sistema de justiça exige análise sob todos os modelos normativos da democracia já mencionados: *representação, participação, deliberação e radicalidade*.

Tomando por base o país no qual este pesquisador está diretamente inserido, a Justiça brasileira mesmo, nas suas instituições, por mais diversos que possam ser os sentidos e significados do signifiante "democratização", é pouco democrática, não só do ponto de vista representativo, mas no que diz respeito aos modelos normativos complementares (participação, deliberação e radicalidade). Ao contrário, a justiça brasileira é corporativista e classista/elitista, um tanto quanto fechada à realidade social.

Neste estágio da discussão, na transição metodológica do abstrato ao concreto, cumpre "encarnar" algumas hipóteses de trabalho¹⁶⁶⁴ da democratização do sistema de justiça para aproximá-lo de uma visão adequada ao pensamento descolonial tal como aqui abordado. A construção de uma justiça a partir do pensamento descolonial e a partir de uma democracia autêntica e genuína para a realidade da América Latina, certamente, comporta muitas possibilidades e "respostas corretas". Uma vez feita a "denúncia" de que o sistema de justiça não é democrático, para além de alguns "anúncios" já feitos ao longo do presente trabalho (causas de injustiça na América Latina, democracia descolonial etc.), é preciso arriscar alguns palpites capazes de provocar uma verdadeira transformação no sistema de justiça.

¹⁶⁶⁴ "[...] este livro, que, sob certos aspectos, lhe dá sequência, não é um panfleto ou uma utopia. Exceto pelas últimas páginas, que consideram algumas perspectivas de futuro e são apresentadas como hipóteses, trata-se de uma constatação". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.11).

2.5.8 Zapatismo: últimas considerações

*La concepción zapatista de poder no es una concepción negativa anarquista, ni fixista o esencialista conservadora. Es una nueva concepción [...].*¹⁶⁶⁵

A primeira e a última revolução¹⁶⁶⁶ do século XX, ainda em curso, passam pelo México¹⁶⁶⁷; pode-se dizer que o Zapatismo é um exitoso movimento de resistência, de rebelião organizada, de luta e rechaço à injustiça que abre caminho e um novo projeto de libertação.¹⁶⁶⁸ Uma "heresia local"¹⁶⁶⁹, com poder de criar diferença coletiva e comunitária¹⁶⁷⁰, que abala o universal moderno ou pós-moderno no caminho da Transmodernidade. Aliás, diante das muitas causas de injustiça na América Latina, realidade que vem na frente da teoria¹⁶⁷¹ (como proposto no Capítulo 1), não por

¹⁶⁶⁵ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: historia mundial y crítica. Madrid: Editorial Trotta, 2007. p.504.

¹⁶⁶⁶ Dependendo, claro, do conceito que se tenha por revolução, já que o Zapatismo, como visto, pauta sua trajetória pelo não uso da violência.

¹⁶⁶⁷ ORTIZ, Pedro; FERRARI, Rogério; BRIGE, Marco. **Zapatistas**: a velocidade do sonho. Brasília: Entrelivros – Thesaurus, 2006. p.57: "[...] Hoje me orgulho em dizer que fiz parte da história do México, país que teve a primeira e a última revolução do século XX".

¹⁶⁶⁸ VILLORO, Luis. Segunda Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, abril de 2011: De la reflexión crítica, individua@s y colectiv@s. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.98: "*¿Cuándo van a entender que existen individuos, grupos, colectivos, organizaciones, movimientos, a quienes no nos interesa cambiar lo que está arriba ni renovar (es decir, reciclar) una clase política que no es más que un parásito? Nosotros no queremos cambiar de tiranos, de dueños, de amos o de salvadores supremos, sino no tener ninguno*".

¹⁶⁶⁹ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.126.

¹⁶⁷⁰ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.125-127: "[...] em um mundo de democracias a capacidade de se criarem diferenças pode e deve significar muito mais do que a habilidade de se perpetuarem diferenças herdadas. Essa capacidade coletiva de se desenvolverem e de se inventarem diferenças, sob condições de alargamento da democracia e de generalização do experimentalismo, pode exigir que as sociedades contemporâneas tenham que passar por um caminho de comunhão de inovações, que eu chamaria de segunda via. [...] O poder para criar uma diferença coletiva, e não apenas para perpetuar diferenças dentro do que herdamos, é simultaneamente causa e consequência do experimentalismo democrático. Como qualquer outro aspecto de nossa circunstância social, o poder para gerar diferenças depende das idéias e da praticidade que se dê a esse grupo de argumentos"

¹⁶⁷¹ VILLORO, Luis. Respuesta de Luis Villoro a la Segunda Carta del Subcomandante Marcos, abril de 2011: De la reflexión crítica, individua@s y colectiv@s. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.108: "*"Bajar" la teoría al análisis concreto es uno de los caminos*".

acaso os zapatistas sempre colocaram-se a frente de um chamado à libertação¹⁶⁷² para uma diferente sociedade¹⁶⁷³, o que permite qualificá-los como movimento que demonstra coerência com a proposta do pensamento descolonial e com as matrizes teóricas deste trabalho, não só pelo que já se viu até aqui, mas, especialmente, diante do que será afirmado a partir do capítulo seguinte.

Difícil imaginar que doze noites de enfrentamento durassem tantas outras centenas de dias vividos em outro tipo de guerra: aquela travada pela democracia, pela dignidade e pela autonomia; ao invés da guerra as armas, a guerra das palavras suportada pela sociedade civil. Difícil conceber que o Zapatismo pudesse ter tanta capacidade de não só resistir, como de contagiar¹⁶⁷⁴ e inspirar outras lutas.

Na medida em que a proposta de luta dos zapatistas não pretende alcançar o poder, mas ressignificá-lo, no momento em que se considera que esta objetiva ir além das questões dos indígenas e dos pobres do México para alcançar a América Latina e o resto do Terra na busca de um modo melhor, aí está um alcance diferenciado e extraordinário deste impressionante movimento que, ocupado que está com os problemas relativos ao paradigma filosófico da vida, com os pés nas montanhas e selvas, pode ser denominado de guerrilha transmoderna.

¹⁶⁷² SOBRE el llamado zapatista a formar un Movimiento de Liberación Nacional. **Enlace Zapatista**, 31 jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/31/sobre-el-llamado-zapatista-a-formar-un-movimiento-de-liberacion-nacional/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

¹⁶⁷³ VILLORO, Luis. **La alternativa**. Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015, p.42-43: *"Una resistencia organizada no es una revolución. Está abierta al porvenir. Abre entonces la posibilidad de otra sociedad diferente. Un movimiento de resistencia puede ser del todo distinto a un movimiento revolucionario. En efecto, una revolución se efectúa con una ruptura violenta; un movimiento de resistencia civil, en cambio, rechaza la violencia. Otra diferencia: muchos movimientos revolucionarios se expresan en una ideología (el marxismo, el anarquismo); un movimiento múltiple de resistencia civil no violento, en cambio, no se manifiesta en una ideología sino en una actitud colectiva de rechazo a una injusticia sufrida que podría dar lugar a muchas concepciones. Esta actitud está más allá de una ideología política específica o de la adhesión a una religión; se expresa en una actitud de rechazo a una injusticia sufrida. La resistencia civil, aunque incitada por un acto de injusticia, expresa – tal vez sin decirlo claramente – una actitud permanente de indignación ante un sistema que nos divide entre los privilegiados y los excluidos, entre los que pretenden tenerlo todo y los que defienden sólo su dignidad frente a la desigualdad social inadmisibles. La resistencia, si está organizada, abriría un camino radical en la sociedad sin una revolución violenta. No podríamos aducir varios ejemplos de cambios sin violencia innecesaria? En México, un caso sería el movimiento zapatista [...]".*

¹⁶⁷⁴ VILLORO, Luis. Respuesta de Luis Villoro a la Cuarta Carta del Subcomandante Marcos, enero de 2012. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.142: *"Ese despertar, cada uno con su propia singularidad, es, sin duda, la mejor muestra del 'contagio' zapatista. Pues es ahí donde se reflejan todas las resistencias, luchas y rebeldías de los pueblos, ahogadas durante siglos de olvido y de injusticia. Es ahí también donde se vislumbra un signo de esperanza".*

O Zapatismo não deixa de ser um caleidoscópio e um mosaico das diferentes dores, gritos e do espesso sangue que ainda emana das veias "ainda abertas da América Latina".¹⁶⁷⁵ Os índios, as mulheres, a defesa da natureza, os pobres, a luta contra o capitalismo total e o neoliberalismo, tudo isso tem seu lugar na atmosfera zapatista. O Zapatismo é um campo de luta composto de muitos níveis e subcampos. Longe de ser um modelo a ser reproduzido tal e qual, como reconhecem os próprios zapatistas¹⁶⁷⁶, trata-se uma experiência de luta que, como pontes e trilhos de travessia entre passado e futuro, pode servir como paradigmática fonte de inspiração.

Afinal, o movimento zapatista, como bem afirma Jérôme Baschet, ao resgatar o passado para intervir no presente, produz consciência histórica para além da periodização tradicional.¹⁶⁷⁷

Se o movimento zapatista, mais do que um mero acontecimento histórico, é um fenômeno capaz de inspirar e produzir a construção¹⁶⁷⁸ de novos e futuros

¹⁶⁷⁵ Para lembrar, merecidamente, do saudoso Eduardo Galeano.

¹⁶⁷⁶ BASCHET, Jérôme. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015. p.41: "*No se trata de hacer del zapatismo un modelo o una doctrina: los mismos zapatistas se niegan a esto con gran energía*".

¹⁶⁷⁷ Segundo o historiador Jérôme Baschet, que lecionou na Universidade de San Cristóbal de Las Casas por diversos anos, em entrevista dada ao Jornal Folha de S.Paulo, "De Paris a Chiapas", em 17 de setembro de 2006, "[...] o movimento zapatista é particularmente interessante para um historiador. Primeiramente, ele se refere sem cessar à história, a do México, a do continente americano, a da humanidade. A experiência zapatista convida também, creio, à investigação de novas concepções do tempo histórico que estão emergindo. Você fala de persistências 'medievais', mas a mídia frequentemente qualificou o Zapatismo de rebelião 'pós-moderna'. Provavelmente, não é uma coisa nem outra. Digamos que em Chiapas se pode atestar, mais do que noutros lugares, uma discordância de tempos históricos, em que se entrecrocavam tradições indígenas, ritmos da modernidade e o ciberespaço planetário. Quanto aos zapatistas, eles identificam o tempo da pós-modernidade como um presente perpétuo, congelado no culto de hoje e que nega, ao mesmo tempo, o passado e o futuro. Diante disso, eles convidam à defesa da consciência histórica, mas de uma maneira diferente da modernidade clássica. Ao invés de conceberem uma evolução histórica como uma linha única e reta, eles apostam em improváveis conjunções de temporalidades; por exemplo, por meio de pontes que fariam o passado e o futuro se reencontrar ou se unir como na espiral de um escargot. Não para voltar ao passado, mas para se apoiar nele para projetar um futuro diferente do presente".

¹⁶⁷⁸ "*I call 'constructed situations' all the radical political actions that, deriving their imaginary (in positive terms as it is discussed in Castoriadi's Works), from given events (or 'evental situations'), have the capacity to destabilise the capitalista order of things and dominant discursive articulations, modify and expand the imaginary of the past events, and anticipate, prefigure a future event by producing the conditions of its becoming*". (MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.96). Tradução livre: "Chamo de 'situações construídas' todas as ações políticas radicais que constroem seus imaginários (em termos positivos como discutido nas Obras de Castoriadi) a partir de certos eventos (ou situações eventuais) e têm a capacidade de desestabilizar a ordem capitalista das coisas com articulações discursivas dominantes, modificam e expandem o imaginário de eventos passados, antecipam e projetam um evento futuro produzindo condições para que aconteçam".

eventos¹⁶⁷⁹ (como foram, a seu tempo, a Revolução Haitiana, a Revolução Russa, a Revolução Cubana, a Revolução Nicaraguense, além da própria e recente "Revolução Bolivariana" vivenciada por Venezuela, Equador e Bolívia no seu novo constitucionalismo latini-americano), forçoso reconhecer que a insurgência zapatista ostenta uma força constituinte que não pode ser desprezada.¹⁶⁸⁰

Dentro de um processo de retrocesso na análise de conjuntura do mundo e, em especial, da América Latina, a continuidade e a persistência da luta zapatista, no seu extraordinário poder de denúncia e anúncio, representa, por si só, sinal de vida e de esperança.

¹⁶⁷⁹ *"An evental situation reworks the elements of an event so that they become relevant to a different context and producing regime. By doing so an evental situation marks the beginning of new circle of struggle, and reinvites the revolutionary imaginary, expanding it in time and space [...] The evental situation is thus something like an intermediate factor that translates the event to the language specific to certain conditions and contexts".* (MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.98). Tradução livre: "Uma situação eventual trabalha novamente os elementos de um evento para que se tornem relevantes em um contexto diferente e produza um regime. Assim o fazendo a situação eventual marca o início de um novo ciclo de luta e re-incita o imaginário revolucionário o expandindo no tempo e no espaço [...] A situação eventual é assim algo como um fator intermediário que traduz o evento para a linguagem específica de certas condições e contextos". *"Top put it another way, an evental situation is somewhere between an event and a constructed situation. It functions as a bridge between an event and a series of struggles, or as a force that re-incites the evental imaginary, and even reinvents the original event [...] Again, i do not mean to imply that such an intermediate factor is Always necessary since political struggles can emanate directly from an event. However, an eventual situation is the condition that reactivates and reinvents the event (or a previous evental situation), especially when the later has lost its power to foment struggle and produce revolutionary subjectivities".* (p.99). Tradução livre: "Em outras palavras, uma situação eventual se coloca em algum lugar entre o evento e a situação construída. Ela funciona como uma ponte entre um evento e uma série de lutas, ou como uma força que re-incita o imaginário eventual, ou mesmo reinventa o evento original [...] Novamente, eu não desejo sugerir que tal fator intermediário é sempre necessário, visto que algumas lutas políticas podem emanar diretamente de um evento. Entretanto, uma situação eventual é a condição que reativa e reinventa o evento (ou uma situação eventual anterior), especialmente quando a última mencionada perdeu seu poder de fomentar lutas e produzir subjetividades revolucionárias".

¹⁶⁸⁰ *"Seen in this way it can be argued that constituent power is a necessary condition of an event so that there is an event only there is constituent power; and since where there is constituent power there is also revolution, then it follows that where there is an event there is also a revolution. In short, the event is Always a revolution".* (MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.93-94). Tradução livre: "Sob este ponto de vista, podemos argumentar que o poder constituinte é uma condição necessária para um evento acontecer, assim só há um evento se houver poder constituinte; e visto que onde há poder constituinte também há revolução, concluímos que onde há um evento há revolução. Em resumo, o evento é sempre uma revolução"; *"[...] where there is an event there is also constituent power and, therefore, a revolution".* (p.97). Tradução livre: "[...] onde há um evento há poder constituinte e, portanto, há revolução".

Para isso portanto, como já se disse, antes de julgar¹⁶⁸¹, é preciso compreender o que seja o Zapatismo.¹⁶⁸² O caminho do Zapatismo (ou, para alguns, do Neozapatismo), embora seja um trajeto acidentado e de destino final ainda incerto e imprevisível, justifica-se como uma inexorável alternativa.

Para além do carácter paradigmático e exemplar da experiência dos zapatistas que, no mínimo, estabelece uma ponte importante entre o passado e o presente¹⁶⁸³, se a busca de justiça é uma das finalidades do movimento, resta pensar de que modo suas reivindicações e postulados (dentre os quais a democracia, a importância da satisfação das necessidades do povo e da autonomia/libre determinação) podem contribuir para a proposta de uma nova fundamentação da teoria da justiça *desde e para* a América Latina de modo especial.

Já que a proposta zapatista assume a pretensão de promover "a aparição de novos sujeitos, novas formas organizativas e novos espaços de participação"¹⁶⁸⁴, isso, de algum modo, precisa inspirar a reflexão sobre a justiça, seja no nível filosófico mais geral (como o foco que ora se pretende), seja no plano mais empírico e concreto

¹⁶⁸¹ VILLORO, Luis. Respuesta de Luis Villoro a la Segunda Carta del Subcomandante Marcos, abril de 2011: De la reflexión crítica, *individua@s* y *colectiv@s*. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.106: "*Aquí podríamos hacer un paréntesis que los llevaría a un viaje a la actualidad al ubicarnos en los principios y originalidad de los postulados del zapatismo, experiencia que aún resulta ignorada e incomprendida por la mayoría de los 'especialistas tradicionales' en filosofía política*".

¹⁶⁸² VILLORO, Luis. Tercera carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, julio/agosto 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.124: "*más empeño en entender y menos en juzgar*".

¹⁶⁸³ "*Traditional guerrilla elements coexist wht the 'postmodern' use of network thechnology and discourse; two distinct models of struggle coming together through a theatrico-poetic articulation that makes the Zapatistas a 'bridge' between the past and the presente, and prefigure the struggles to come*". (MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.101). Tradução livre: "Os elementos da guerrilha tradicional coexistem com o uso 'pós-moderno' da tecnologia e discurso da rede; dois modelos de luta diferentes que se unem através da articulação teatral-poética que faz dos zapatistas uma ponte entre o passado e o presente e projetam as lutas vindouras".

¹⁶⁸⁴ Nesses termos, veja-se os comunicados zapatistas: "*el EZLN va a seguir promoviendo la aparición de nuevos sujetos, nuevas formas organizativas y nuevos espacios de participación*". (1.ª REUNIÓN preparatoria/Palabra del EZLN. **Enlace Zapatista**, 06 ago. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/08/06/asamblea-del-dia-6-de-agosto/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

possível relacionado às mudanças necessárias ou possíveis para incremento da gestão e funcionamento do institucionalizado sistema de justiça.¹⁶⁸⁵

Dessa forma, após a análise de conexões do Zapatismo com reflexões sobre o Estado e o Direito, encerra-se este capítulo, não sem antes anunciar o que vem a seguir. No Capítulo 3 prestes a iniciar, três são os objetivos: 1) afirmar a Filosofia da Libertação como melhor expressão do filosofar latino-americano; 2) realizar esforço exploratório a respeito da temática do Direito e da Justiça na obra de Enrique Dussel; 3) arriscar a fundamentação de categorias selecionadas a partir do entrecruzamento da proposta de democracia crítico-descolonial e da empiria do Zapatismo. São essas categorias que servirão como hipóteses de trabalho escolhidas para pensar uma Justiça de Libertação. É hora de dar o último passo!

¹⁶⁸⁵ Tais aspectos, embora tenham chegado a fazer parte deste projeto ao longo de sua trajetória, sob a denominação "hipóteses de trabalho para aprimoramento democrático do sistema de justiça no Brasil", em respeito aos limites dados pela orientação deste trabalho e, especialmente, em consideração aos alertas e observações feitos pela banca examinadora por ocasião da qualificação da presente tese de doutorado, ficam reservados para breves enunciações desde as considerações finais e servem como estímulo à pretensão de se desenvolver reflexão futura e específica.

3 CATEGORIAS PARA UMA JUSTIÇA DE LIBERTAÇÃO PARA A AMÉRICA LATINA

O certo é que a filosofia parece ter surgido sempre na periferia, como necessidade de se pensar a si mesma perante o centro e perante a exterioridade total, ou simplesmente diante do futuro da libertação.¹⁶⁸⁶

3.1 A FILOSOFIA LATINO-AMERICANA

Considerando que a proposta do presente trabalho é apresentar categorias que permitam pensar a justiça como uma "frente" possível de libertação¹⁶⁸⁷, especialmente tendo como principal referência e ponto de partida o pensamento

¹⁶⁸⁶ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.10.

¹⁶⁸⁷ Embora a temática de uma "justiça de libertação", até o momento, não tenha sido sistematizada e apresentada por Enrique Dussel, aposta-se na compreensão de que a preocupação de fundo com a "justiça" não só é inerente às categorias da Filosofia da Libertação que tem em Dussel seu principal expoente, como também atravessa, em maior ou menor grau, toda a sua longa e venturosa trajetória filosófica. Como momentos que permitem pensar a justiça como tema da filosofia da libertação contida no conjunto da obra de Dussel, destacam-se: 1) a concepção em si da "Filosofia da Libertação" em 1973; 2) os estudos sobre os escritos de Marx na década de 80; 3) a "Ética da Libertação" na caminhada iniciada nos anos 70 ("Para uma Ética da Libertação") e sistematizada nos anos 90 pelo anúncio da "Ética da Libertação", retomada pelas recentes "14 Teses de Ética" em 2016; 4) o projeto de análise do poder contido nas "20 teses de Política" e na "Política de Libertação" nos seus dois volumes já publicados em 2007 e 2009 (com o terceiro volume da sua "crítica" previsto para 2017) e 5) as "16 Teses para uma Economia Política" publicadas em 2014. Para além disso, importante considerar que a "ética da libertação" como filosofia primeira para Enrique Dussel, na sua preocupação com o paradigma da vida, inevitavelmente permite que as suas reflexões se estendam sobre o "campo" da justiça, especialmente se for complementada pelos temas da política e da economia tratados sucessivamente. Corroborando o exposto, observe-se as palavras preliminares elaboradas por Dussel ao tratar da Ética de Libertação em 1998: " [...] exigência de **toda libertação**. Não se deve estranhar, então, que esta *Ética* seja uma ética de afirmação total da vida humana ante o assassinato e o suicídio coletivo para os quais a humanidade se encaminha se não mudar o rumo de seu agir irracional. A *Ética da Libertação* pretende pensar filosófico-racionalmente esta situação real e concreta, ética, da maioria da humanidade presente, próxima de um conflito trágico de proporções nunca vistas na história da espécie humana, filogeneticamente falando. Os temas que trataremos são de tais dimensões que só tentaremos nesta obra situar 'indicativamente' as questões dentro de uma arquitetônica categorial que se desenvolve como um 'processo' ético, a partir da realidade de um processo mundial de globalização excludente, o que exige que nos abeiremos de maneira crítica do pensamento de numerosos autores contemporâneos, os mais importantes para nosso argumento, **deixando para obras futuras tanto os problemas de fundamentação dos princípios como o tratamento concreto das mais críticas frentes de libertação**, da luta pelo reconhecimento de sujeitos sócio-históricos emergentes dentro da sociedade civil em cada país e dentro do horizonte planetário" (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.11) – grifou-se.

crítico de Enrique Dussel¹⁶⁸⁸, de modo coerente com o quadro epistemológico e metodológico esclarecido inicialmente (paradigma da vida, Transmodernidade, América Latina etc.), reputa-se relevante não só afirmar a pressuposta existência de uma filosofia latino-americana, como também apontar que a melhor expressão deste pensar crítico reside na importância e atualidade da Filosofia da Libertação.¹⁶⁸⁹

Apresentado o quadro de injustiça na América Latina, expostas teorias que permitem pensar a injustiça desde a injustiça¹⁶⁹⁰, observada a importância da descolonialidade do poder e da democracia, conjugando-se tais aspectos, em especial a relevância da conexão entre justiça e democracia, antes da reconexão dessas reflexões com a proposta de uma fundamentação de justiça de libertação a partir de categorias extraídas da própria mediação zapatista (povo, necessidade e autodeterminação) pretende-se ratificar a Filosofia da Libertação como exemplo de uma filosofia latino-americana, ocasião em que, para além disso, poderão ser aprofundados e melhor desenvolvidos conceitos e categorias relevantes para a compreensão da justificativa que percorre a presente pesquisa.

¹⁶⁸⁸ BAUTISTA SEGALÉS, Juan José. **¿Qué significa pensar desde América Latina?** Madrid: Akal, 2014. Livro eletrônico digital. Introducción, pos. 140-150/3885: "*Muchas veces se nos ha dicho que somos dusselianos, a veces hasta como insulto. Pero este libro creo que es un testimonio de que Dussel es un maestro en el eminente sentido de la palabra, porque él, como todo maestro, no enseña a repetir su obra, sino que enseña a pensar los grandes problemas que nos encara la realidad y que muchas veces nos acosan y acechan. El lector conocedor y atento se dará cuenta de que muchos de nuestros argumentos, sin bien parten o presuponen la obra de Dussel, intenta ir más allá de ella, porque nuestro diálogo presupone no sólo la obra de él, sino un diálogo con Dussel como maestro y haber podido conocer de cerca cómo fue construyendo su pensamiento más maduro. Por este y otros motivos, este libro esté dedicado a él*".

¹⁶⁸⁹ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana I**: acesso ao ponto de partida da ética. São Paulo: Loyola, 1977. p.9: "A filosofia da libertação ou meta-física da Alteridade propõe-se, para além da modernidade européia e da dependência cultural própria da nossa América Latina, descobrir um caminho que vá sendo traçado na própria práxis libertadora do povo latino-americano".

¹⁶⁹⁰ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.219-220: "Por tudo o que foi exposto, mas principalmente no que diz respeito à demarcação metódica, à categoria da exterioridade e ao critério-fonte, tanto na ordem da *positividade* como na ordem da *negatividade*, o conceito de justiça deve ser buscado a partir do conceito de injustiça (Hinkelammert). A injustiça deriva da condição na qual é impossível produzir, reproduzir e desenvolver a vida humana de cada sujeito em comunidade. A injustiça consiste em não reproduzir e desenvolver a vida humana, a começar pelas condições materiais, econômicas e ecológicas, para exemplificar".

3.1.1 Sim, a filosofia latino-americana existe

*Asimismo, se ha suscitado una muy seria y profunda discusión sobre el carácter y la posibilidad de la filosofía en Hispanoamérica.*¹⁶⁹¹

Em todo o lugar em que exista um povo, uma tradição e uma cultura, há uma filosofia, contanto que exista uma estrutura conceitual e categorial enquadrável como filosófica.¹⁶⁹² Assim, dependendo do que se entenda por filosofia, é plenamente possível conceber que já havia uma filosofia na elevada cultura¹⁶⁹³ civilizatória dos incas, maias e astecas, antes mesmo da conquista violenta da Ameríndia no final do século XV.¹⁶⁹⁴

De outro lado, na realidade hegemônica, é fato que, de um pensamento colonial escolástico sem maior expressão¹⁶⁹⁵, passamos ao positivismo, depois desse à sua crítica, sempre sob o influxo da filosofia europeia e sem traços e marcas de um próprio e genuíno filosofar.

¹⁶⁹¹ SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.12.

¹⁶⁹² *"Hay entonces filosofías en las grandes culturas de la humanidad con diferentes estilos y desarrollos, pero todas producen (en algunas de manera muy inicial, en otras con alta precisión) una estructura categorial conceptual que debe llamarse filosófica"*. (DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.20).

¹⁶⁹³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.46: "Por isso, ao lado das quatro grandes 'colunas' culturais afro-asiáticas (Egito, Mesopotâmia, Índia e China), acrescentamos pelo menos duas: a Meso-América asteca-maia e o Peru dos incas".

¹⁶⁹⁴ *"Las narrativas con categorías filosóficas se fueron dando entonces [...] en los Andes entre los aimaras y quechuas que se organizaron en el Imperio inca, etc. Así, entre los aztecas, Quetzalcóatl era la expresión simbólica de un dios dual originario ('se compone de quetzalli, vocablo que designa las preciosas plumas de cola, de un color verde brillante, del ave quetzal, [...] de cóatl, 'serpiente') que los tlamatinime ('los que saben las cosas', a quienes fray Bernardino de Sahagún llamó 'filósofos') denominaban Ometéotl (de ome, 'dos', y téotl, 'lo divino'), dejando ya de lado al símbolo. Esta última denominación indicaba el 'origen dual del universo [...]. Esto indica el comienzo del pasaje de la racionalidad simbólica de categorización conceptual filosófica entre los aztecas, en la persona histórica de un Nezahualcóyotl (1402-1472). Algunos, como Raúl Fornet-Betancourt en América Latina, conceden – sin demasiada descripción de lo que es filosofía –, el haberse practicado la filosofía en territorio amerindio antes de la invasión europea de 1492, o en África en tiempos remotos)"*. (DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.15-16).

¹⁶⁹⁵ *"En América Latina, el proceso de la conquista española destruyó todos los recursos teóricos de las grandes culturas amerindias y, posteriormente, las colonias españolas y lusitanas tampoco pudieron superar los logros de la escolástica renacentista del siglo XVI, no alcanzando gran creatividad por medio de la escolástica barroca"*. (DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.22).

Difícil, assim, indicar os fundadores¹⁶⁹⁶ da filosofia na América Latina no período posterior à conquista e incorporação. Na perspectiva descolonial, como responsável pelo primeiro¹⁶⁹⁷ antidiscurso filosófico da Modernidade¹⁶⁹⁸, merece destaque Bartolomé de Las Casas (1484-1566)¹⁶⁹⁹, acusador da violência injusta e

¹⁶⁹⁶ "[...] la decisiva acción de un grupo de vigorosas figuras del magisterio universitario que dedican por entonces sus mejores esfuerzos tanto a la liquidación de la filosofía positiva cuanto a la constitución de un serio movimiento filosófico universitario. Por eso se les ha llamado los fundadores. Entre ellos destacan los nombres del argentino Alejandro Korn, del uruguayo Carlos Vaz Ferreira, del chileno Enrique Molina, del peruano Alejandro Deustua y de los mexicanos José Vasconcelos y Antonio Caso. No son ciertamente los únicos, pero si son los principales en el dominio estricto de la filosofía académica". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.9); "Descobri-lo e patenteá-lo é o que proporão Antônio Caso, José Vasconcelos, Alejandro Korn, Carlos Vaz Ferreira, Alejandro O. Deústua, Enrique Molina e outros. [...] Um nacionalismo distinto do que surgiu inspirado num romantismo do século XIX. Um nacionalismo que buscará em seus povos o que a nova filosofia buscará em seus indivíduos". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.370).

¹⁶⁹⁷ "Na polêmica de Las Casas com Sepúlvera, inicia-se essa estranha filosofia que no século XX se perguntará sobre se possui ou não uma filosofia. Na polêmica, fica posto entre parênteses não só o direito ao Verbo, ao Logos ou à Palavra, mas toda a essência do homem desta América. As afirmações em favor da natureza humana dos indígenas não bastaram para convencer sejam os cristãos, sejam os filósofos da modernidade de que estes indígenas são também homens. Homens como todos os homens, com uma determinada personalidade, com uma individualidade. [...] Sepúlvera nega a essência humana dos americanos em nome de um cristianismo baseado na filosofia de Aristóteles, mas não farão menos que os filósofos que enfrentam o escolasticismo e falam do progresso e da ciência positiva. Bufon, de Pauw e o próprio Hegel, cume da nova filosofia, mantêm a quarentena a respeito dos homens desta América, estendendo-a aos homens de outros continentes, Ásia, África, Oceania, isto é, para onde chegou o poder do homem que se considera o Homem por excelência e exige, em nome desta crença, a justificativa da humanidade dos outros homens". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.358-359); "Na nossa América, a primeira resposta filosófica ao escolasticismo inspirado em Aristóteles dará, do ponto de vista cristão, do cristianismo que doou humanidade aos marginalizados do Império romano, a filosofia do Frei Bartolomé de Las Casas e, com Las Casas, os grandes missionários que percorreram nossa América mostrando, a quem impugnavam o humano dos indígenas, para melhor justificar a sua utilização, a humanidade dos mesmos, a semelhança que guardavam com o resto dos homens". (p.361).

¹⁶⁹⁸ DUSSEL, Enrique. **Política da libertação**: história mundial e crítica. Tradução de Bertilio Brod, Jorge Gimenez Peralta, Paulo César Carbonari (Coord.) e Roque Zimmermann. Passo Fundo: Ifibe, 2014. v.1. p.214-224: "O primeiro antidiscurso filosófico da Modernidade: a crítica da expansão colonial europeia por Bartolomé de las Casas".

¹⁶⁹⁹ DUSSEL, Enrique. **Política da libertação**: história mundial e crítica. Tradução de Bertilio Brod, Jorge Gimenez Peralta, Paulo César Carbonari (Coord.) e Roque Zimmermann. Passo Fundo: Ifibe, 2014. v.1. p.215: "Na biografia de Las Casas (1484-1566) podemos detectar os momentos da sua posição filosófica ético-política com respeito à crítica da expansão primeira da Modernidade. Em seu início, é simplesmente um andaluz a mais que parte para as Índias (1502), como soldado. Depois, exerce o sacerdócio católico. Em 1514, muda sua orientação existencial e começa a luta contra as injustiças que sofrem os índios. Neste momento, começa o pensamento crítico explícito no continente americano (e na Modernidade). Em 1547, descobre que a mesma injustiça a sofrem os escravos africanos. Teve assim, um amadurecimento teórico que desejamos mostrar".

ilegítima propiciada pela conquista¹⁷⁰⁰ e também defensor da humanidade dos indígenas¹⁷⁰¹ que, como visto no capítulo 1, são vítimas históricas da injustiça no continente. Outro personagem que merece destaque nesse contexto é o indígena Felipe Guamán Poma de Ayala (1534-1615), o qual, pelo domínio da linguagem que dispunha, com argumentos alinhados ao cristianismo¹⁷⁰², em verdadeira crítica à Modernidade, na defesa da alteridade indígena, faz a exposição competente e contraposta do feliz equilíbrio na satisfação das necessidades primárias na ordem político-cultural dos incas com as mazelas e injustiças decorrentes da conquista espanhola¹⁷⁰³, razão pela qual pregava pelo horizonte de um "bom governo"¹⁷⁰⁴ que remontasse às origens.¹⁷⁰⁵ Há, de qualquer forma, pelo menos 500 anos de filosofia latinoamericana.¹⁷⁰⁶

¹⁷⁰⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.61: "Bartolomeu de las Casas mostra em suas numerosas obras, usando um extraordinário aparato bibliográfico, fundando racional e cuidadosamente seus argumentos, que a constituição do sistema-mundo como expansão europeia na Ameríndia (anúncio da expansão na África e Ásia) não tem direito algum; é uma violência injusta, ilegítima e não pode ter nenhuma validade ética [...]".

¹⁷⁰¹ *"Bartolomé de Las Casas com su conversión y su praxis 'a partir del otro negado, es decir, a partir de los derechos básicos del índio como diferente, negados y tergiversados por un sistema inicuo de dominación', nos lega a nosotros, juristas latino-americanos [...]".* (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El uso alternativo del Derecho por Bartolomé de las Casas**. 3.ed. México: CENEJUS, 2007. p.223-224).

¹⁷⁰² DUSSEL, Enrique. **Política da libertação**: história mundial e crítica. Tradução de Bertilio Brod, Jorge Gimenez Peralta, Paulo César Carbonari (Coord.) e Roque Zimmermann. Passo Fundo: Ifibe, 2014. v.1. p.239: "[...] o melhor do cristianismo reinterpretado pelo nosso 'autor'. Realmente, Guamán tinha uma interpretação messiânica do cristianismo, um teologia da libertação antecipada [...] Em resumo: 'Quem defende os pobres de Jesus Cristo serve a Deus. Que é palavra de Deus em seu evangelho e, defendendo os índios de vossa Majestade, serve a vossa coroa real' [...]".

¹⁷⁰³ A propósito de detalhes, consulte-se: DUSSEL, Enrique. **Política da libertação**: história mundial e crítica. Tradução de Bertilio Brod, Jorge Gimenez Peralta, Paulo César Carbonari (Coord.) e Roque Zimmermann. Passo Fundo: Ifibe, 2014. v.1. p.228-241: "A institucionalização da alienação do Outro. O testemunho de Felipe Guamán Poma de Ayala".

¹⁷⁰⁴ DUSSEL, Enrique. **Política da libertação**: história mundial e crítica. Tradução de Bertilio Brod, Jorge Gimenez Peralta, Paulo César Carbonari (Coord.) e Roque Zimmermann. Passo Fundo: Ifibe, 2014. v.1. p.239: "O 'bom governo' consistiria, e nisso tudo poderia ser resumido, 'que todos os espanhóis vivessem como cristãos' (1980, 966 [1984], p.902). Guamán, como Karl Marx, organiza sua estratégia argumentativa seguindo o mesmo princípio do crítico de Trier: colocar o que pretende ser cristão numa evidente contradição performativa entre seus atos perversos e os éticos ditados do próprio cristianismo".

¹⁷⁰⁵ DUSSEL, Enrique. **Política da libertação**: história mundial e crítica. Tradução de Bertilio Brod, Jorge Gimenez Peralta, Paulo César Carbonari (Coord.) e Roque Zimmermann. Passo Fundo: Ifibe, 2014. v.1. p.239: "Também era necessário que se tivesse consciência de que, com a presença dos europeus, tudo havia piorado para os índios: 'considera que os índios têm [agora] tanto pleito nesta vida. No *tempo dos Incas não a tinha*' (1980, 914 [1928], p.857). Por isso, o grande argumento político para o 'bom governo' consistia na 'restituição do poder' aos Incas: 'Que haveis de considerar que todo mundo é de Deus e assim Castela dos espanhóis e as Índias são dos índios e Guiné é dos negros. Que cada um destes são legítimos proprietários, não tão-somente pela lei [...] E os índios são proprietários naturais deste reino, e os espanhóis naturais da Espanha. Aqui, neste reino são estrangeiros [*mitimays*] [...]".

¹⁷⁰⁶ *"[...] a los quinientos años de filosofía latinoamericana"*. (DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur**: descolonización y transmodernidad. México: Akal, 2015. p.27).

Mesmo no século XVIII¹⁷⁰⁷ e XIX, existem expressões filosóficas periféricas que precisam ser consideradas.

Todavia, é a partir do século XX que é possível buscar maior densidade dessa filosofia, em especial após a II Guerra¹⁷⁰⁸ "Mundial"¹⁷⁰⁹ – o que não deixa de ser um sinal de como somos tomados e influenciados por marcos históricos eurocêntricos. Há quem diga que houve duas grandes versões da filosofia latino-americana no período, a corrente historicista e a corrente libertacionista.¹⁷¹⁰

Dentre as expressões filosóficas na América Latina desde então destacam-se diversas tendências: rechaço ao positivismo, antinaturalismo com simpatias idealistas ou vitalistas com forte influência em Bergson, liberais, marxistas, heideggerianos existencialistas, filósofos da linguagem etc. Em suma, muitas *capas* de possibilidade sem um sentido capaz de torná-las mais convergentes ou mesmo homogêneas. A pluralidade de fontes do período parece indicar um forte traço de colonialidade do

¹⁷⁰⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.71: "Além disso, na periferia havia também uma produção intelectual e filosófica (por exemplo, a de Francisco Xavier Clavijero, 1731-1787, no México, coetâneo de Kant), mas como *contradiscurso* ininteligível para a Europa, já que supunha um horizonte ou visão mundial anti-hegemônica, e apenas com os recursos (*sources*) escassos, provinciais, regionais. Clavijero não pôde publicar suas obras em castelhano (no México), mas em italiano (na Itália, no exílio). Mantiveram-se as culturas periféricas isoladas e sem contato entre elas; só se ligavam através da Europa, tendo sido previamente reinterpretadas pela Europa-centro. A filosofia 'europeia' não é só produto *exclusivo* da Europa, mas é *produção da humanidade situada na Europa* como 'centro', e com a contribuição das culturas periféricas que estavam num diálogo coconstitutivo essencial"; p.72: "Kant (filósofo hegemônico central), ou Marx posteriormente (contradiscurso na Europa) e Clavijero (filósofo periférico e excluído) serão estudados no futuro como as duas faces de uma mesma época de pensamento humano. Kant, certamente, (por sua situação hegemônica) terá produzido uma filosofia crítica que se defronta com o melhor da produção mundial [...] e que, por isso, pode ser o ponto de partida da filosofia em todo o mundo durante dois séculos. [...] Mas o pensamento filosófico de Clavijero, de importância até agora somente regional, e, por ser uma região ou uma periferia dominada, rapidamente esquecido em seu próprio México, é a 'outra face' da Modernidade e, por isso, tem também importância 'mundial'. Kant/Clavijero são parte do exercício filosófico no horizonte mundial, centro/periferia/exclusão, no século XVIII".

¹⁷⁰⁸ "Os filósofos latino-americanos, como assinalava Rodó, se lançam em busca do próprio, do original dos povos latino-americanos. E dentro desta originalidade, está a filosofia, isto é, o Verbo, o Logos, a Palavra. Um verbo que não há de seguir sendo emprestado. Mas será ao final da Segunda Guerra Mundial que esta preocupação cresce e se transforma em um dos temas centrais de vários filósofos latino-americanos. Uma preocupação que não será, porém, já propriamente latino-americana. Ao término da Segunda Guerra Mundial surgiram outros povos, novas nações emanciparam-se que lembram ou seguem a seqüela iniciada pelos latino-americanos no século XIX". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.371).

¹⁷⁰⁹ "A partir do começo da Primeira Guerra Mundial, que na realidade não foi *mundial*, porque grande parte da Ásia, África e América Latina não participou [...]". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.200).

¹⁷¹⁰ "*Ciertamente la filosofía latinoamericana del siglo XX, tanto en su versión historicista como en su versión liberacionista, realizó una fuerte y merecida crítica al eurocentrismo [...]*". (CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Crítica de la razón latinoamericana**. Barcelona: Puvill Editor, 1996. p.36).

saber ainda vigente, tendo dificultado a identificação de uma verdadeira tradição filosófica latino-americana.

A questão de saber se existe a possibilidade de se fazer filosofia na América Latina, se há uma filosofia propriamente latino-americana, foi tema que despertou grande debate na célebre (e talvez falsa) polêmica entre o peruano Augusto Salazar Bondy¹⁷¹¹ e o mexicano Leopoldo Zea¹⁷¹².

Para Salazar Bondy, em texto escrito em 1968, o balanço é negativo, não sendo possível extrair desse processo uma articulação de ideias ou mesmo uma dialética bem trabalhada de reflexões, de conceitos e soluções próprios para a nossa circunstância histórico-cultural¹⁷¹³, de modo que a narrativa filosófica de então era uma decorrência da filosofia ocidental europeia, não uma filosofia própria para a "hispanoamérica".¹⁷¹⁴ Segundo Salazar Bondy, existem características marcantes

¹⁷¹¹ "[...] se ha suscitado una muy seria y profunda discusión sobre el carácter y la posibilidad de la filosofía en Hispanoamérica. Ahora bien, esto significa que la altura de nuestro tiempo, como resultado de toda la historia anterior, de la que hoy sabemos mucho más que en el pasado, somos conscientes (quizá por primera vez plenamente conscientes) de los problemas que afectan a nuestro pensamiento o, por mejor decir, del problema radical de la autenticidad y la justificación de nuestro filosofar". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.12).

¹⁷¹² "Tal é o caso de quem, na América Latina, faz algum tempo, e em outros lugares à margem do mundo chamado ocidental, se perguntar pela possibilidade de uma filosofia, ou pela existência da mesma. Recentemente, o peruano Augusto Salazar Bondy escreveu sobre esse aspecto da história da filosofia não contemplado ainda nas clássicas histórias da chamada filosofia (*Existe una filosofía de nuestra América?*). A história de um perguntar pela possibilidade de um perguntar sobre uma realidade que não nos parece, a nós latino-americanos, estar de acordo com a resposta que a filosofia tem dado para a mesma. Um perguntar que leva acasalada consigo a idéia de uma diversidade, de uma diversidade que não partiu de nós, mas com a qual nos encontramos. Quando nos perguntamos pela existência de uma filosofia americana, fazemo-lo partindo do sentimento de uma diversidade, do fato de que nos percebemos e sentimos distintos. [...] De onde vem esta estranha preocupação? Por que levamos à história da filosofia questões que nunca antes haviam sido propostas e, de fato, fazemos esta estranha filosofia?" (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.356).

¹⁷¹³ "En efecto, no es posible extraer como resultado neto de este proceso una articulación de ideas, una dialéctica bien trabada de reflexiones y planteos, de conceptos y soluciones que se nutran de su circunstancia histórico-cultural. Por el contrario, lo que encontramos en todos los países de un modo muy semejante es una sucesión de doctrinas importadas, una procesión de sistemas que se mueve al ritmo de la inquietud europea o, en general, extranjera, casi un sucederse de modas intelectuales sin enraizamiento en nuestra vida espiritual y, por eso mismo, sin virtud fecundante". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.12).

¹⁷¹⁴ "Reseñar el proceso de la filosofía hispanoamericana – pese a la acción de personalidades descollantes y bien intencionadas – es hacer el relato del paso de la filosofía occidental por nuestros países, la narración de la filosofía europea en la América hispánica, no es historiar una filosofía propia de Hispanoamérica. En nuestro proceso histórico hay los cartesianos, los krausistas, los espencerianos, los bergsonianos y otros ismos europeos más; solo eso; no hay figuras creadoras que funden y alimenten una tradición propia niismos filosóficos nativos. Buscamos los

em nossa realidade que impedem a construção desse filosofar: sentido imitativo da reflexão¹⁷¹⁵, receptividade universal¹⁷¹⁶, ausência de uma tendência característica¹⁷¹⁷, ausência de aportes originais¹⁷¹⁸, tudo isso ao lado da existência de um forte sentimento de frustração intelectual¹⁷¹⁹ e grande distanciamento dos filósofos da comunidade¹⁷²⁰.

*aportes originales, la contribución en los planteos y en las soluciones, la respuesta filosófica de nuestras países al reto occidental – o al de otras culturas – y no lo encontramos o no encontramos nada sustantivo, digno de merecer una valoración histórica positiva". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.13).*

¹⁷¹⁵ *"Se piensa de acuerdo a moldes teóricos ya conformados, a los moldes del pensamiento occidental, sobre todo europeo, importado en la forma de corrientes, escuelas, sistemas totalmente definidos en su contenido y orientación. Filosofar es adoptar un ismo extranjero preexistente, suscribir ciertas tesis adoptadas al hilo de la lectura y la repetición más o menos fiel de las obras de las figuras más resonante de la época". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.14).*

¹⁷¹⁶ *"[...] o sea, una disposición abierta e irrestricta a aceptar todo tipo de producto teórico procedente de las escuelas y tradiciones nacionales más diversas, con estilos y propósitos espirituales muy varios, siempre y cuando, ciertamente, hayan logrado una cierta fama, un perceptible ascendiente en algún país importante de Europa. Esta receptividad, que denuncia falta de sustancia en las ideas y en las convicciones, se ha tomado muchas veces como un virtud hispanoamericana". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.14).*

¹⁷¹⁷ *"Ausencia de una tendencia característica, definitoria y de una proclividad conceptual, ideológica, capaz de fundar una tradición de pensamiento, de dibujar el perfil de una manera intelectual. Repárese en el sello 'empirista' que tiene el pensamiento británico, perceptible incluso en la obra de sus idealistas especulativos. No hay base sólida para definir un estilo semejante en la filosofía latinoamericana. [...] A menos que se quiera contar como carácter distintivo justamente la ausencia de definición y la bruma de las concepciones, lo que equivaldría justamente a confirmar la tesis". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.14).*

¹⁷¹⁸ *"No hay un sistema filosófico de cepa hispanoamericana, una doctrina con significación en el conjunto del pensamiento universal y no hay tampoco reacciones polémicas a las afirmaciones de nuestros pensadores, ni secuelas y efectos doctrinarios de ellas en otras filosofías, lo cual es una prueba adicional de la inexistencia de ideas y tesis propias". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.14).*

¹⁷¹⁹ *"Es sintomático que, a lo largo de la historia de nuestra cultura, sus más lúcidos intérpretes se hayan planteado una y otra vez la cuestión de la existencia de un pensamiento filosófico propio y que, respondiéndola, como dijimos, casi unánimemente con una negación muy neta, hayan formulado proyectos para la construcción futura de tal pensamiento". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.15).*

¹⁷²⁰ *"No hay manera de considerar nuestras filosofías como un pensamiento nacional, con sello diferencial, como se habla de una filosofía alemana, francesa, inglesa o griega y no es posible que la comunidad se reconozca en estas filosofías, justamente porque se trata de pensamientos transplantados, de productos espirituales expresivos de otros hombres y otras culturas, que una minoría refinada se esfuerza en entender y compartir. No negamos que hay un factor universal en la filosofía, ni pensamos que la filosofía tiene que ser popular, pero en el modo propio de una forma muy elaborada de creación intelectual, cuando es genuina, traduce la conciencia de una comunidad y encuentra en ella honda resonancia, especialmente a través de sus derivaciones éticas o políticas". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.15).*

Muito da crítica de Salazar Bondy¹⁷²¹ serve, sem dúvida, a muitos (talvez a maioria) dos filósofos que, apesar de situados territorialmente na América Latina, ostentam mentalidade eurocêntrica. O mesmo problema foi percebido por Leopoldo Zea.¹⁷²²

Para Leopoldo Zea, já que somos Homens entre homens¹⁷²³, já que temos uma realidade própria com problemas que não se assemelham aos outros lugares, porque, como seres pensantes, conscientes e históricos que somos, também temos "Verbo, Logos e Palavra"¹⁷²⁴, por certo que temos nosso próprio filosofar, por mais que este possa parecer "estranho".¹⁷²⁵ O fato de ser diferente não lhe retira a

¹⁷²¹ *"Porque lo cierto es que los hispanoamericanos viven desde un ser pretendido, viven la pretensión de ser algo distinto de lo que son y podrían ser, viven alienados respecto a su propia realidad, que se ofrece como una instancia defectiva, con carencias múltiples, sin integración ni potencia espiritual"*. (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.21).

¹⁷²² "À emancipação política das metrópoles ibéricas há de se seguir a emancipação mental" (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.364); "América Latina está ainda formada por povos cuja mentalidade segue sendo a que lhe impuseram quatro séculos de colonialismo ibero, mas, agora, sob uma nova dependência, com todas as implicações da mesma no campo econômico, social, político e cultural. O *Ariel* de José Enrique Rodó será a grande chamada de alerta diante de um grande equívoco; um chamado à realidade que meio século antes tinha apontado Juan Bautista Alberdi. Ser homem não é ser ianque, francês ou inglês. Ser homem é ser, simplesmente, o que se é, latino-americano, como o ianque é ianque, o francês, francês, o inglês, inglês". (p.368).

¹⁷²³ "Que tipo de homens somos? Nesta pergunta estará o centro do problema, o porquê de um perguntar pelo nosso direito a uma especial pergunta. [...] Em último caso, perguntar pela possibilidade de uma filosofia é perguntar pelo Verbo, pelo Logos ou pela Palavra, que fazem, precisamente, do homem um Homem". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.357).

¹⁷²⁴ "A história da filosofia, que é também a história de um aspecto da cultura do mundo ocidental, nos mostra a aventura do homem neste permanente perguntar, neste permanente criar e recriar, ordenar e reordenar, para escapar do nada e do caos. Porém, nesta história não se dava o caso de que alguém inquirisse se tinha ou não direito ao Verbo, ao Logos ou à Palavra, ainda que a mesma inquirição implicasse já o uso deste direito. O uso sem mais, apenas pelo fato de perguntar e solicitar uma resposta. Tal é o caso de quem, na América Latina, faz algum tempo, e em outros lugares à margem do mundo chamado ocidental, se perguntar pela possibilidade de uma filosofia ou pela existência da mesma". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.356).

¹⁷²⁵ "De onde vem esta estranha preocupação? Por que levamos à história da filosofia questões que nunca antes haviam sido propostas e, de fato, fazemos uma estranha filosofia? Essa estranha filosofia que os supostos criadores da filosofia olham com estranheza e com olhos de misericórdia. [...] Essa estranha filosofia que aos seus próprios criadores e herdeiros na América Latina enche de complexos. Isto não pode ser filosofar! Isto não pode ser filosofia! Dizem a si mesmos" (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.357); "Tal é a outra expressão dessa estranha filosofia latino-americana, que, mesmo estranha, não deixa de ser filosofia. A filosofia de um homem em uma determinada circunstância. Uma circunstância que tinha sido, antes de agora, estranha ao homem em outras etapas de sua história. Daqui, também, outros derivados da mesma que se expressarão, não já pela humanidade do homem em Latino-América, mas pela sua capacidade, ou, mais ainda, pelo direito de se propor uma problemática que não tinha sido a clássica da filosofia européia ou ocidental". (p.365-366).

condição de filosofia; pelo contrário, mostra a necessidade de um pensar desde a própria condição de humanidade e realidade.

Este pensar, na proposta de Zea, precisa ser original¹⁷²⁶ (aderente e coerente com uma realidade concreta e circunstancial) e universal¹⁷²⁷ (com validade transcendente para outras realidades), por mais que a pretendida universalidade tenha relação e alcance não apenas para a América Latina, mas para o "sul" do mundo¹⁷²⁸, afinal, por mais que possam existir variantes circunstanciais, muitos elementos que concorrem para um contexto predominante de injustiça são comuns aqui ou na África ou Ásia, por exemplo.¹⁷²⁹ Ainda segundo lição de Zea, há um "ser concreto" e uma "circunstância" latino-americana que inspiram e justificam um *distinto* filosofar.¹⁷³⁰

¹⁷²⁶ "Ser original implica, já tínhamos antecipado, partir de si mesmo, do que se é, da própria realidade. E uma filosofia original latino-americana não pode ser aquela que imite ou repita problemas e questões alheias à sua realidade, da qual tem de partir" (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.376); "Uma filosofia original, não porque acredita uma e outra vez em novos e estranhos sistemas, em novas e exóticas soluções, mas porque trata de dar resposta aos problemas que uma determinada realidade, num determinado tempo, originou". (p.377).

¹⁷²⁷ "A chamada universalidade da filosofia, apesar de ter-se originado diante de problemas que propõem uma realidade concreta, original, é entendida a partir da compreensão da origem do seu surgimento". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.376).

¹⁷²⁸ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana I**: acesso ao ponto de partida da ética. São Paulo: Loyola, 1977. p.8: "[...] instaurando uma antropologia latino-americana com a pretensão de ser a quarta idade da filosofia e a real filosofia contemporânea pós-imperial, válida não somente para a América Latina, mas também para o Mundo árabe, para a África negra, a Índia, o Sudoeste asiático e a China. Filosofia dos oprimidos a partir da opressão. Filosofia da libertação das nações pobres do globo".

¹⁷²⁹ "Latino-americanos, asiáticos e africanos falam, não como ecos, não como reflexos de vidas alheias, mas em nome próprio, reivindicando do ocidente os valores que a sua filosofia tem apresentado como universais. Isto é, faz desta filosofia, ao assumi-la e fazê-la própria, uma autêntica filosofia universal, do Homem e para o homem, concedendo esta qualidade a todo homem". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.390).

¹⁷³⁰ "[...] a consciência de uma subordinação, com a adaptação de outra filosofia que dava ao latino-americano consciência de seu ser concreto e de sua circunstância, um ser e uma circunstância que justificavam a sua nova rebeldia e os esforços por criar uma ordem mais justa, na qual a nossa América tivesse outro papel que o de simples instrumento, que o de simples doador de riqueza em favor de interesses que lhe eram alheios. A história de nossas idéias nos oferece um panorama e um horizonte que não são em nada inferiores àquilo que oferece a história das idéias e as filosofias européias; é, simplesmente, distinto. Distinto como expressão da experiência humana em outra situação, em uma relação que tinha sido alheia ao mundo ocidental. Uma situação que este mundo tinha originado na sua expansão, mas que, nem por isso, era menos importante". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.382).

Não é possível aceitar preconceituosos argumentos colonialistas de que nossa raça não permitiria filosofar¹⁷³¹, de que seríamos um povo muito jovem histórica e culturalmente¹⁷³² ou de que experimentamos uma precariedade de condições institucionais universitárias.¹⁷³³ Para Salazar Bondy, as explicações para o problema não servem para uma visão conformista que reconheça na carência ou debilidade um modo original de filosofar¹⁷³⁴; tampouco o autor concorda que a explicação se limite a esses argumentos anteriores.

Ao mesmo tempo que Salazar Bondy¹⁷³⁵ destaca que um traço da inautenticidade de uma filosofia decorre do fato de ela não ser uma "manifestação da consciência racional de uma comunidade", mas sim um "pensamento imitado"¹⁷³⁶, conclui que o

1731 "[...] una segunda actitud tiene signo más bien negativo. Quienes la adoptan reconocen que no hay una filosofía vigorosa y creadora en Hispanoamérica y explican este hecho apelando generalmente a causas étnicas. Se dice, vg., que esta situación es el efecto de nuestra mentalidad, que nuestra raza no tiene disposición filosófica, que la filosofía no armoniza con el genio de nuestro pueblo, mejor dotado para otras creaciones espirituales". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.19).

1732 "Una tercera explicación apela a la juventud histórico cultural de nuestros pueblos. Se piensa que cuatrocientos años de evolución- sin contar el proceso de las civilizaciones anteriores – no son suficientemente para aclimatar la filosofía y que cabe esperar un cambio sensible en este aspecto cuando la comunidad hispanoamericana logre la madurez que hoy le falta". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.20).

1733 "[...] otra explicación apela a la precariedad de las condiciones institucionales y de los medios sociales necesarios para el desenvolvimiento y avance del genuino pensamiento teórico. En este caso se tiene sobre todo en mente la organización académica y profesional coordinada con el cultivo de la filosofía como especialidad universitaria y las múltiples ocupaciones o actividades profesionales de los pensadores hispanoamericanos". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.20).

1734 SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.19.

1735 SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.16-17.

1736 "[...] como una transferencia superficial y episódica de ideas y principios, de contenidos teóricos motivados por los proyectos existenciales de otros hombres, por actitudes ante el mundo que no puedan repetirse o compartirse y que a veces son contrarias a los valores de las demás comunidades. Quien asume este pensamiento imitado cree verse expresado en él y de hecho se esfuerza por vivirlo como suyo, pero casi siempre no se encuentra en él. La ilusión y la inautenticidad que prevalecen en este caso se paga con la esterilidad, y la esterilidad, que denuncia una falla vital, es siempre un riesgo para la vida individual y colectiva" (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.17); "Por imitativa ha sido hasta hoy, a través de sus diversas etapas, una conciencia enajenada y enajenante, que le ha dado al hombre de nuestras comunidades nacionales una imagen superficial del mundo y de la vida. No ha obedecido en verdad a motivaciones sentidas por este hombre, sino a las metas y los intereses vitales de otros hombres. Ha sido una novela plagiada y no la crónica verídica de nuestra aventura humana" (p.18-19); "En la cruda tierra de esta realidad histórica, la conducta imitativa de un producto deformado que se hace pasar por el modelo original. Este modelo opera como mito que nos impide reconocer nuestra situación y poner las bases de una genuina construcción de nosotros mismos". (p.21-22).

nosso principal problema é "defeito de cultura"¹⁷³⁷, além de uma situação de dominação e dependência.

Salazar Bondy está coberto de razão ao afirmar a existência de uma cultura de subdesenvolvimento, dependência e dominação¹⁷³⁸, o que lhe permite sustentar a "possibilidade"¹⁷³⁹ de uma filosofia autêntica para a América Latina, desde que haja uma transcendência dialética articulada com a realidade capaz de produzir consciência fecunda e fértil desde a existência de categorias e valores até a utilização adequada dos recursos históricos disponíveis.¹⁷⁴⁰ Para Salazar Bondy, segundo o qual há uma "realidade histórico-cultural básica" que permite a ligação e a vinculação dos países da América Latina¹⁷⁴¹, precisa-se que haja uma tarefa destrutiva do pensamento imitado, mistificado, alienado e iludido para que haja um movimento de transformação capaz de superar o subdesenvolvimento, amparado numa concepção não de uma filosofia prática, mas teórica e reflexiva.¹⁷⁴²

¹⁷³⁷ "[...] creo que conviene manejar un concepto fuerte propio de cultura como la articulación orgánica de las manifestaciones originales y diferenciales de una comunidad [...] En Hispanoamérica se observa un defecto de cultura" (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.18-19); "Es preciso reconocer la necesidad de buscar en el modo de vivir de nuestros pueblos, como organismos sociales, como conjuntos histórico-culturales, los factores y causas capaces de dar cuenta del problema que nos ocupa. Una conciencia filosófica defectiva y ilusoria hace sospechar la existencia de un ser social defectivo e inauténtico, la carencia de una cultura en el sentido fuerte y propio del término antes definido" (p.21); "La filosofía, que en una cultura plena es la cima de la conciencia, en una cultura defectiva no puede sino ser una expresión artificial y sin sustancia, un pensar ajeno al cuerpo vivo de la historia, extraño al destino de los hombres de la comunidad en que se sustenta y alienante por principio" (p.22); "Nuestro pensamiento es defectivo e inauténtico a causa de nuestra sociedad y nuestra cultura". (p.24).

¹⁷³⁸ SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.22-24.

¹⁷³⁹ "La filosofía en Hispanoamérica tiene, pues, una posibilidad de ser auténtica en medio de la inautenticidad que la rodea y la consume: convertirse en la conciencia lúcida de esa condición y en el pensamiento capaz de desencadenar el proceso superador de ella" (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.25); "[...] hay todavía posibilidad de liberación. En la medida en que la hay estamos obligados a optar por una línea de acción que materialice esa posibilidad. La filosofía tiene también delante esta opción de la que depende, además, su propia constitución como pensamiento auténtico". (p.27).

¹⁷⁴⁰ SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.24-25.

¹⁷⁴¹ "[...] para comprender el pensamiento de nuestros países es preciso atender a aquello que, como una realidad histórico-cultural básica, los liga por debajo de los enfrentamientos episódicos y de las separaciones políticas, casi siempre artificiales, de las naciones". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.16).

¹⁷⁴² SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.25-26.

De qualquer modo, tanto em Salazar Bondy quanto em Leopoldo Zea há convergência de entendimento para a sustentação da necessidade de um filosofar próprio à América Latina.¹⁷⁴³ Portanto, apesar da divergência entre afirmar ou negar um pensamento filosófico latino-americano existente entre os autores, uma premissa era comum a ambos: a importância de problematizar o assunto. A simples intenção de discutir o tema no modelo da provocação e da resposta já é indicativa de um mínimo consenso.

A originalidade desta filosofia é que parece ainda inexistir para Salazar Bondy, enquanto para Zea esta já floresce desde sempre, ainda que essa originalidade não seja primária, mas derivada, isto é, fruto de ruminação e de um desenvolvimento posterior de sistemas e conhecimentos já existentes, os quais servem de mediações e de instrumentos para um novo e distinto filosofar.¹⁷⁴⁴ Esta originalidade derivada é o que Leopoldo Zea chamou de "autenticidade de assimilação"¹⁷⁴⁵ para uma filosofia que exige "compromisso com a ação" e práxis transformadora e adequada às nossas necessidades¹⁷⁴⁶ antes de elocubrações mentais abstratas.¹⁷⁴⁷

¹⁷⁴³ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.328: "Juízo que, respeitados os diferentes enfoques e argumentos, indica uma clara exigência: a da necessidade de um fazer filosófico que superasse o caráter imitativo e inautêntico do pensamento até então praticado".

¹⁷⁴⁴ "Pois bem, a América Latina não faz mais do que seguir convertendo as filosofias que surgem na Europa em instrumento da sua preocupação política. Não cria uma metafísica, mas adota as que foram criadas nessa cultura adaptando-as à sua realidade política e social e o faz o que o europeu faz com elas, isto é, transforma-as em ideologias. A América Latina já está consciente de sua falta de autenticidade inicial, do fato de que utiliza filosofias estranhas para criar a ideologia própria da sua ordem, da sua política. E, ao ser consciente, sabe que fez dessas filosofias o que na realidade são: instrumentos. Pareceriam ecos de alheias vidas, reflexos de algo que lhe é estranho, mas na realidade não o são. O que surge sob as formas importadas é algo que já nada tem a ver com a realidade que as originou". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.384).

¹⁷⁴⁵ "Uma relação na qual a realidade se impõe à metafísica importada. Da falta de autenticidade original passa à autenticidade de assimilação" (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.385); "[...] proclamam-se as idéias que esta filosofia tem originado, fazendo delas algo próprio; tal é a expressão mais legítima de adoção e adaptação. Nesta atitude, encontra-se o miolo da autenticidade e da originalidade que tanto parecem preocupar os nossos filósofos. Isto é, o direito já não de copiar mas de fazer próprios os valores que se apresentam como universais e, por conseguinte, ao alcance de todo homem e para a justificação de toda humanidade, sem que nele nada tenha a ver a situação econômica, social, cultural ou racial". (p.390).

¹⁷⁴⁶ "Assim, pois, não se trata de eludir, nem de imitar ou copiar, a filosofia ocidental para dar origem a uma filosofia que seja própria desta América. Trata-se, pura e simplesmente, de fazer o que já aconselhava Alberdi, isto é, selecionar, adaptar a expressão da filosofia ocidental que melhor convenha às nossas necessidades, à nossa realidade". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.390).

¹⁷⁴⁷ ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.385.

A propósito, é curioso que, diferentemente do europeu e do norte-americano, tenhamos que justificar o nosso próprio filosofar.¹⁷⁴⁸ É realmente incrível que, cinco séculos depois, a produção filosófica da periferia ainda não seja aceita e reconhecida no centro.¹⁷⁴⁹ A história mundial da filosofia, por certo, não começa nem termina pela bela composição estética de cores e personagens da Escola de Atenas de Raphael de Sanzio exposta numa parede inteira do Museu do Vaticano.

Como bem propõe Hinkelammert, a atualização do debate da filosofia da libertação, mais do que novas investidas teóricas, mais do que uma mera opção pelos pobres, precisa desenvolver-se em torno de alternativas práticas de protestos e resistências que permitam a construção de um novo e mais esperançoso caminho.¹⁷⁵⁰ Um bom modo de historicizar, atualizar e complementar este debate, entre outras possibilidades, passa pela obra de Ofelia Schutte¹⁷⁵¹, pelo diálogo crítico entre autores desde a interculturalidade desencadeado por Raul Fornet Betancourt¹⁷⁵², pelas ideias de Juan Bautista Segalés¹⁷⁵³ e também pela perspectiva de autores que, embora

¹⁷⁴⁸ "A nenhum grego ocorreu perguntar-se pela existência da filosofia grega, assim como a nenhum latino ou medieval, fosse francês, inglês ou alemão, ocorreu perguntar-se pela existência da sua filosofia; simplesmente pensavam, criavam, ordenavam, separavam, situavam, definiam, isto é, pura e simplesmente filosofavam". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.357).

¹⁷⁴⁹ *"Luego de cinco siglos, las comunidades filosóficas de los países poscoloniales, con sus problemas y respuestas filosóficas, aún no son aceptadas por las comunidades hegemónicas metropolitanas"*. (DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.25).

¹⁷⁵⁰ HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.155: "Acredito que a reflexão hoje sobre a libertação deveria desenvolver-se em torno desse realismo e a partir dele articular suas análises econômicas e sociais, seus protestos, suas resistências; visto que a pura afirmação da opção pelos pobres não pode dar origem a resistência nenhuma".

¹⁷⁵¹ SCHUTTE, Ofelia. **Cultural identity and social liberation in Latin American Thought**. New York: State University of New York Press, 1993. p.239: *"The issues and debates highlighted in this study, wich covers the period from the 1920s to the present, show that there is an established tradition of cultural identity in the social liberation"*. Tradução livre: "As questões e debates salientados neste estudo, que cobrem o período dos anos 1920 até o presente, mostram que há uma tradição de identidade cultural da liberdade social já estabelecida".

¹⁷⁵² FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Crítica Intercultural de la filosofía latinoamericana actual**. Madrid: Trotta, 2004. p.13: *"Se trata, ciertamente, de contribuir al trabajo de autocrítica que a mi juicio la filosofía en América Latina tiene que asumir hoy como una de sus tareas más prioritarias en este comienzo de siglo, si es que quiere estar realmente a la altura de los desafíos históricos con que los <<nuevos tiempos>> la confrontan, que son en gran medida de naturaleza intercultural"*.

¹⁷⁵³ BAUTISTA SEGALÉS, Juan José. **¿Qué significa pensar desde América Latina?** Madrid: Akal, 2014. Livro eletrônico digital. Introducción, pos. 105/3885: *"Y así nació entonces la idea de producir conceptos y categorías propios que partan de los núcleos problemáticos contenidos en nuestra propia realidad, cuyos contenidos provengan de nuestra propia tradición, cultura e historia. Porque, conforme avanzábamos en la investigación, más nos dábamos cuenta de que los contenidos de los conceptos y categorías de la ciencia social y de la filosofía modernas provenían de los problemas que los europeos, norteamericanos y modernos afrontaban y querían resolver, pero no así de nuestros problemas"*.

não diretamente relacionados à origem da Filosofia da Libertação, apresentam uma proposta filosófica descolonial que dá particular atenção para a geopolítica da América Latina.¹⁷⁵⁴

Os movimentos de "Libertação" não raro são vistos de modo estigmatizado e negativo, com traços de patologia¹⁷⁵⁵, a despeito de, paradoxalmente, serem tidos como inviáveis e utópicos pelo pensamento de dominação próprio ao capitalismo mundial¹⁷⁵⁶, este sim propalado de modo irracional sem qualquer limite a despeito de suas crises¹⁷⁵⁷ estruturais. Apesar disso, as alternativas de Libertação são necessárias e factíveis para impactarem a história da América Latina, como bem já mostrou a Revolução Haitiana (1793-1804), a Revolução Cubana (1959), a Revolução Sandinista (1979) e, conforme visto com destaque como privilegiada mediação no Capítulo 2, o próprio surgimento do movimento Zapatista desde 1994.

¹⁷⁵⁴ É o caso, por exemplo: HINKELAMMERT, Franz. **Crítica da razão utópica**. Tradução de Silvio Salej Higgins. Chapecó: Argos, 2013; HINKELAMMERT, Franz. **El sujeto y la ley**: El retorno del sujeto reprimido. Costa Rica: Editora Universidad Nacional, 2005, entre outras obras. MIGNOLO, Walter. **The Darker side of the renaissance**: literacy, territoriality, colonization. 2.ed. Michigan: The university of Michigan Press, 2003; MIGNOLO, Walter D. **La idea de América Latina**: la herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa, 2005; MIGNOLO, Walter. **Historias locales/diseños globales**: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Ediciones Akal, 2003; RIVERA, Oscar Guardiola. **What if Latin America ruled the world?**: how the South will take the North through the 21 st century. New York: Bloomsbury Press, 2010, entre outros.

¹⁷⁵⁵ *"Esto explica el nombre notable que se usa para designar a todos los movimientos de liberación en el mundo occidental: 'cáncer!'. No recuerdo un solo movimiento de liberación, tanto en Washington como en Europa, que no haya sido denominado cáncer. Un cáncer que hay que cortar. Esa es la forma en la que el mundo burgués se relaciona con los movimientos de liberación. La última vez que se habló en América Latina de un cáncer, fue en referencia al Frente Sandinista de Liberación Nacional de Nicaragua. Sin embargo, igualmente se aplicó este término en el caso de Libia, de Chile, y antes, creo que fué la primera vez, de INDONESIA EN 1965. [...] la palabra cáncer, es hoy omnipresente en la represión de los movimientos de liberación en el Tercer Mundo, y, más allá de ellos, en la represión de cualquier tipo de disidencia".* (HINKELAMMERT, Franz. **Cultura de esperanza y sociedad sin exclusion**. San Jose/Costa Rica: Editorial DEI, 1995. p.34).

¹⁷⁵⁶ VILLORO, Luis. Respuesta de Luis Villoro a la Primera Carta del Subcomandante Marcos, febrero de 2011: Una lección y una esperanza. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.86: *"[...] el dominio de capitalismo mundial. Éste controla, con algunas excepciones, las políticas económicas que determinan la vida de las grandes mayorías así como los medios de comunación que pretenden justificarlas. Expresa, en suma, un pensamiento de dominación"*.

¹⁷⁵⁷ E as crises são sempre oportunidades para produção de consciência. "Por outro lado, há condições sociais que *favorecem* a conscientização: elas emergem quando as contradições duma estrutura social se agravam e a crise mais funda torna *claros* os contrastes entre a realidade e as ideologias. [...] A crise econômica e, mais amplamente, a crise social determinam rachaduras nas paredes institucionais e rompem o verniz das ideologias". (LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é**: liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.125-126).

É consenso a preocupação com um pensamento filosófico autêntico e comprometido com os reais problemas da América Latina¹⁷⁵⁸, por mais diversos que esses sejam.¹⁷⁵⁹ Em nosso território precisa-se de uma "atitude filosófica"¹⁷⁶⁰ crítica¹⁷⁶¹ de libertação e sensível à exterioridade como categoria descolonial, isto é, uma postura e uma preocupação com o outro sujeito de direitos negados, o pobre, o marginalizado, a vítima da totalidade do sistema capitalista.¹⁷⁶²

Assim, essa filosofia latino-americana, antes de ser uma escolástica que transporta e mimetiza soluções de pressupostos fáticos e problemas que não são verdadeiramente nossos, periodisticamente há de ser transmoderna, deixando de lado a polarização e o jogo de espelhos quebrados trocados entre a Modernidade e Pós-modernidade. Em jogo, a questão da Transmodernidade¹⁷⁶³ e o reconhecimento da própria existência de um pluriverso transmoderno.¹⁷⁶⁴

¹⁷⁵⁸ "Justifica-se assim, a necessidade de uma reflexão situada, uma vez que a problemática humana latino-americana oferece situações e circunstâncias peculiares que diferem das de outros continentes. Estas circunstâncias e situações requerem uma compreensão própria". (AMES, José Luiz. **Liberdade e libertação na ética de Dussel**. Campo Grande, MS: CEFIL, 1992. p.9).

¹⁷⁵⁹ CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Crítica de la razón latinoamericana**. Barcelona: Puvill Editor, 1996. p.20.

¹⁷⁶⁰ "[...] a raiz da diferença entre o que deve ser a atitude filosófica latino-americana e aquela que deu origem à filosofia européia". (SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise: pela filosofia latino-americana**. Petrópolis: Vozes, 1984. p.93-94).

¹⁷⁶¹ "*Para ser críticos, los filósofos deben asumir la problemática ético-política que pueda explicar la pobreza, la dominación y la exclusión de buena parte de la población de sus respectivos países, en especial en el Sur (En África, buena parte del Asia y America Latina)*". (DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.29).

¹⁷⁶² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.193: "[...] o capital como sistema ('totalidade') [...]".

¹⁷⁶³ "*Cuando hablamos de Transmodernidad queremos referirnos a un proyecto mundial que intenta ir más allá de la Modernidad europea y norteamericana (razón por la cual no puede inscribirse en el posmodernismo, porque éste es una crítica parcial todavía europea-norteamericana a la Modernidad). Se trata en cambio de una tarea, en nuestro caso filosófica, que tiene como punto de partida afirmar lo declarado por la Modernidad como la Exterioridad desechada, no valorizada, lo 'inútil' de las culturas, entre las que se encuentran las filosofías periféricas o coloniales, y luego desarrollar las potencialidades, las posibilidades de esas culturas y filosofías ignoradas; acciones llevadas a cabo desde sus propios recursos, en diálogo constructivo con la Modernidad europeo-norteamericana*". (DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.29).

¹⁷⁶⁴ "*Por mucho tiempo, quizá siglos, las diversas tradiciones filosóficas seguirán su propio camino, sin embargo, en el horizonte se abre un proyecto mundial analógico de un pluriverso transmoderno, que no es simplemente universal, ni posmoderno. Ahora 'otras filosofías' son posibles porque otro mundo es posible, como lo proclama el Ejército Zapatista de Liberación Nacional de Chiapas, en México*". (DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad**. México: Akal, 2015. p.30).

A importância do pensamento crítico latino-americano justifica-se por diversas razões, uma das quais o fortalecimento de nossa consciência e identidade.¹⁷⁶⁵

Como bem afirma Serrano Caldera, o nosso continente possui e precisa continuar possuindo um projeto filosófico autônomo, pois ele assegurará "uma perspectiva e uma alternativa"¹⁷⁶⁶, uma "realidade e uma possibilidade"¹⁷⁶⁷ aos problemas por nós enfrentados, um dos quais o nosso predominante estado de injustiça ou de insatisfação com a justiça propiciada pelas instituições. Precisa-se de uma filosofia condizente, portanto, com "nossa identidade" histórica, sociocultural e política. Nossa filosofia precisa de uma teoria e de uma práxis que, antes de mimetismo de problemas europeus ou anglófonos, seja coerente e aderente com a realidade que nos cerca.

Ainda nas palavras de Serrano Caldera, a filosofia do continente latino-americano, como força transformadora que precisa ser, "liga-se à práxis das

¹⁷⁶⁵ "Por que o pensamento crítico latino-americano? Por que o pensamento crítico latino-americano é aquele que tem reivindicado nossa trajetória histórica frente aos esquemas eurocêntricos, assim como tem procurado sistematicamente fortalecer nossa identidade, questionando o pensamento conservador criado pelas potências centrais do capitalismo". (SADER, Emir. Prefácio. In: **Cadernos de Pensamento Crítico Latino-Americano**. São Paulo: Expressão Popular/Clacso, 2008. p.9).; "[...] o homem latino-americano não tem fé em si mesmo, não tem apreço por ser latino-americano, por seus valores e tradições, por sua cultura própria. Falta-lhe fé no que é e pode chegar a ser". (AMES, José Luiz. **Liberdade e libertação na ética de Dussel**. Campo Grande, MS: CEFIL, 1992. p.11).

¹⁷⁶⁶ "A filosofia latino-americana é assumida como uma perspectiva e uma alternativa. Ambas, perspectiva e alternativa, partem de uma situação concreta, de uma realidade histórica: a América Latina. Dela recebem seus elementos essenciais e assumem, a partir destas situação, os problemas universais do homem e da sociedade". (SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise: pela filosofia latino-americana**. Petrópolis: Vozes, 1984. p.25); "Assumir com caráter absoluto a civilização ocidental, além de ser uma atitude dogmática e apriorística, seria negar a possibilidade de discordar dos valores do industrialismo, do positivismo, da sociedade de consumo e do arquétipo humano e social surgido de seu seio: seria confirmar sem juízo crítico um modelo e renunciar à possibilidade de contribuir com valores, tradições e afirmações próprias à formação universal da cultura". Percorrer acriticamente o caminho da Europa e da sociedade industrializada seria perpetuar uma posição secundária; não só por havermos começado como subjugados, aliás, tardiamente, nesta civilização, mas também pela deformação que produzem no homem a limitação de sua possibilidade criativa e a adoção de uma cultura mimética e por isso mesmo falsa. Trata-se, ao contrário, de assumir uma consciência de situação". (p.31).

¹⁷⁶⁷ "[...] a América Latina deve ser considerada como um momento da totalidade concreta que apresenta seus próprios traços específicos e particulares, para além das identidades ou diferenças antropológicas, políticas, étnicas, religiosas ou linguísticas, sobre cuja base, mecanicamente, se pretendeu estabelecer ou negar sua identidade. Ela é a fusão de contradições e unificação de dissemelhanças, realidade e possibilidade. Como quer que seja, é um momento dinâmico no desenvolvimento da humanidade. Conferem-lhe este sentido sua unidade e identidade atuais acima de suas múltiplas diferenças, colocando-a diante de um horizonte de futuras realizações". (SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise: pela filosofia latino-americana**. Petrópolis: Vozes, 1984. p.94-95).

sociedades emergentes, à possibilidade de reabsorção crítica do pensamento ocidental e à transformação em conceitos e categorias deste espírito coletivo"¹⁷⁶⁸.

Sem prejuízo do que já se afirmou no tópico anterior, diversas são as críticas do arsenal argumentativo dos que se opõem ao reconhecimento, em maior ou menor grau, da existência de uma filosofia latino-americana. Serrano Caldera faz bom resumo da questão¹⁷⁶⁹, ora apontando que uma filosofia situada no espaço e no tempo não teria o predicado da universalidade, ora indicando ausência de desenvolvimento histórico filosófico suficiente para um autônomo filosofar. Todavia, em verdade, como bem questiona o referido autor, nessas críticas há um conteúdo ideológico que tenta se impor, por isso, questiona-se: "Propor uma filosofia latino-americana não é renunciar à participação nos temas universais. Por acaso a universalidade é exclusividade da Europa? Acontece com a filosofia o mesmo que com a história cuja universalidade consiste na visão do mundo ocidental?"¹⁷⁷⁰ Ter a filosofia como problema e questão para e desde a América Latina, segundo Serrano Caldera, ao invés de excluir, reafirma a universalidade da filosofia, "pois o contexto dessa experiência específica contribui para o enriquecimento e renovação das categorias universais da filosofia, e na medida em que estas categorias filosóficas se encarnam nas formas da vida coletiva"¹⁷⁷¹; para além disso, nada obsta que se parta de uma situação e de problemas particulares para posteriormente contribuir dentro de uma universalidade dada.¹⁷⁷²

¹⁷⁶⁸ SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.92.

¹⁷⁶⁹ "As críticas sobre o assunto em geral consideram inadequada, mesmo como possibilidade conceitual, a abordagem de uma filosofia latino-americana. Esta posição, negativa quanto à possibilidade e ao sentido, assume como fundamento teórico a universalidade essência do ser e tarefa filosófica. Tal universalidade desapareceria desde o instante em que esta fosse qualificada por um adjetivo que implica a redução espaço-temporal. Consequência disso seria a adulteração da filosofia que teria perdido sua razão de ser para se tornar ambígua subespécie das ciências sociais [...] Outras, referidas à ausência ou ao grau de desenvolvimento histórico da filosofia na região, colocam antes uma impossibilidade transitória e contingente. Quer dizer, num dado momento, poderia não existir a filosofia latino-americana, mas no futuro poderia dar-se seu aparecimento dependendo de uma ação intelectual e histórica orientada para superar certos obstáculos e estabelecer determinados pressupostos a partir dos quais se desenvolveria o pensamento latino-americano". (SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.25-26).

¹⁷⁷⁰ "Rejeitar um caminho não significa, porém, rejeitar uma civilização, mas a dominação e o império que em seu nome exerce. Significa também reafirmar o próprio rumo". (SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.28).

¹⁷⁷¹ SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.32.

¹⁷⁷² "[...] uma contribuição para a universalidade dada a partir de uma situação particular". (SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.85).

Existe, portanto, uma "diferença colonial"¹⁷⁷³ que precisa ser ajustada, pois, "se qualificarmos como latino-americana esta possibilidade de pensar e de fazer de cunho filosófico é porque diante da Europa a posição do latino-americano apresenta diferenças com ela e com o restante do Terceiro Mundo, apesar das situações e expectativas que o unem com este num destino comum".¹⁷⁷⁴ É preciso respeitar e importância de uma filosofia atenta à realidade contextual em que se vive, com as devidas práticas de "tradução".¹⁷⁷⁵ Em outras palavras, "trata-se de recuperar a identidade de acordo com nossas particularidades, mas com uma visão universal"¹⁷⁷⁶, com um horizonte que sirva para levar esperança ao restante do "sul" geográfico nas suas pluralidades socioculturais.

Este trabalho procura considerar uma dupla possibilidade: de um lado, a possibilidade para a América Latina de ser vista com base na ótica da filosofia; de outro lado, a possibilidade para a filosofia de encontrar na

¹⁷⁷³ MIGNOLO, Walter D. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Gedisa, 2005. p.23: *"Es necesario respetar una condición: en este momento, no debe perderse de vista la diferencia colonial, porque es probable que los criollos de ascendencia europea de América (América Sajona y América Latina) y los del resto del mundo sigan pensando que civilización y barbarie son categorías ontológicas, por lo cual quizá les cueste aceptar los procesos de civilización y las historias indias (o islámicas, en otro contexto). No existen civilizaciones fuera de Europa, y si las hay – la islámica, la china y la japonesa (de acuerdo con la clasificación de Huntington; véase el capítulo 1) –, son parte del pasado y hubo que acercarlas al presente de la civilización occidental. Esa es la diferencia colonial que no debe perderse de vista"*.

¹⁷⁷⁴ SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise: pela filosofia latino-americana**. Petrópolis: Vozes, 1984. p.27.

¹⁷⁷⁵ FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Crítica Intercultural de la filosofía latinoamericana actual**. Madrid: Trotta, 2004. p.15: *"[...] interculturalidad quiere designar más bien aquella postura o disposición por la que el ser humano se capacita para...y se habitúa a vivir <<sus>> referencias identitarias en relación con los llamados <<otros>>, es decir, compartiéndolas en convivencia con ellos. De ahí que se trate de una actitud que abre el ser humano y lo impulsa a un proceso de reaprendizaje y de reubicación cultural y contextual. [...] En este sentido interculturalidad es experiencia, vivencia, de la impropiedad de los nombres propios con que nombramos las cosas. O, dicho de manera más positiva, es la experiencia de que nuestras prácticas culturales deben ser también prácticas de traducción. Es decir: interculturalidad es el reconocimiento de la necesidad de que una dimensión fundamental en la práctica de la cultura que tenemos como <<propia>> debe ser la de la traducción de los <<nombrados propios>> que consolidan su tradición. No hay práctica intercultural sin voluntad ni ejercicio de traducción. Para el intento del presente trabajo esto significa que la perspectiva intercultural que proponemos aquí como horizonte de autocrítica de la filosofía latinoamericana, además de lo ya dicho, debe contribuir a dejar claro que la filosofía latinoamericana no puede responder al reto de la interculturalidad sin sorir una dolorosa transformación que descentre su historia y abra su presente a una pluralidad de formas de expresión y de prácticas de filosofar"*.

¹⁷⁷⁶ SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise: pela filosofia latino-americana**. Petrópolis: Vozes, 1984. p.28.

América Latina parte de um processo criador de um novo ser e de novos valores: a ontologia e a axiologia sob a luz de um humanismo que vê o homem em sua situação específica.
[...] A América nasceu de mãe violentada.¹⁷⁷⁷

Para além disso, como contemporaneamente afirma Dussel, uma filosofia latino-americana adaptada ao período da Transmodernidade precisa dispor de conceitos e categorias que lhe sejam próprios e que lhe permita dialogar com as demais tradições filosóficas regionais (europeia, norte-americana, chinesa, africana, árabe, hindu, etc.), sendo esta uma realidade do século XXI.¹⁷⁷⁸

Resgatado o debate sobre a relevância de uma filosofia latino-americana, passa-se à exposição do que se entende seja a melhor expressão deste filosofar.

3.1.2 A Filosofia da Libertação como a melhor expressão da filosofia latino-americana

*Por mi parte, practico lo que hemos denominado Filosofía de la Liberación [...].*¹⁷⁷⁹

Afirmada a importância da filosofia latino-americana, é de se questionar: Qual é a sua melhor expressão? Qual é nossa contribuição para um pensar descolonial e autêntico? A resposta passa pela melhor proposta de filosofia crítica¹⁷⁸⁰ de que

¹⁷⁷⁷ SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.30-31.

¹⁷⁷⁸ "Intentaremos pensar un tema que creo deberá ocupar buena parte del siglo XXI: la aceptación, por parte de cada una de las tradiciones filosóficas regionales (europea, norteamericana, china, hindú, árabe, africana, latinoamericana, etc.) del sentido de las temáticas, del valor y la historia de las demás tradiciones. Sería la primera vez en la historia de la filosofía que las diversas tradiciones se dispongan para un auténtico y simétrico diálogo, gracias al cual aprenderían muchos aspectos desconocidos o más desarrollados en otras tradiciones. [...] Será éste un proceso de mutuo enriquecimiento filosófico que exige situarse éticamente, reconociendo a todas las comunidades filosóficas de otras tradiciones con iguales derechos de argumentación, superando así un moderno eurocentrismo hoy imperante, que lleva a la infecundidad, y frecuentemente a la destrucción de notables descubrimientos de otras tradiciones". (DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur**: descolonización y transmodernidad. México: Akal, 2015. p.11).

¹⁷⁷⁹ DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur**: descolonización y transmodernidad. México: Akal, 2015. p.51.

¹⁷⁸⁰ "Un diálogo crítico filosófico supone filósofos críticos, en el sentido de la teoría crítica que nosotros en América Latina llamamos Filosofía de la Liberación". (DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur**: descolonización y transmodernidad. México: Akal, 2015. p.29).

dispomos: a Filosofia da Libertação (FdL)¹⁷⁸¹, o contradiscurso e a "filosofia crítica que nasce na periferia (e a partir das vítimas, dos excluídos), com pretensão de mundialidade".¹⁷⁸²

Esta corrente filosófica, que é uma filosofia que "toma partido"¹⁷⁸³, surgida desde a influência crítica da Escola de Frankfurt¹⁷⁸⁴ em meio a um contexto de ditadura¹⁷⁸⁵ e de preocupação com a dependência dos povos latino-americanos¹⁷⁸⁶, tem uma dupla¹⁷⁸⁷ ordem de prioridade: libertar teoricamente a própria filosofia do discurso hegemônico norte e eurocentrado; incidir, no plano da realidade, desde uma

¹⁷⁸¹ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.327: "Desde as discussões de Salazar Bondy (*Existe una filosofía en nuestra América?*) e Leopoldo Zea (*La filosofía americana como filosofía sin más*), a partir da década de 1960, até reflexões posteriores com Ellacuría (*Filosofía, para qué?* e *Zubiri, cuatro años después*) e Dussel (*Método para una filosofía da libertação* e *Filosofia da libertação na América Latina*); na década de 1970, para situar simbolicamente alguns momentos, a Filosofia latino-americana começa a se expressar como Filosofia da *Libertação*".

¹⁷⁸² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.73; LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.327.

¹⁷⁸³ MASCARO, Alysso Leandro. **Filosofia do direito e filosofia política**: a justiça é possível. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2008. p.10: "A filosofia é tomar partido, no mais alto sentido político da palavra *filosofia*, que começou com Sócrates e paradoxalmente também com Platão".

¹⁷⁸⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.330: "[...] a Escola de Frankfurt é um movimento crítico que funciona como antecedente direto da Filosofia da Libertação, que se desenvolve no seio da crise da Modernidade tardia do capitalismo central". Segundo o próprio Dussel, a crítica material e a questão das vítimas foram aspectos que constituíram o núcleo central da primeira geração da Escola de Frankfurt. (p.393).

¹⁷⁸⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.395: "[...] a primeira Escola de Frankfurt também sofreu uma Ditadura, a do capitalismo central; nós as Ditaduras do capitalismo periférico [...]".

¹⁷⁸⁶ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.391-392: "Neste contexto deve-se estudar de novo a antiga 'teoria da dependência', dentro do horizonte da concorrência no sistema capitalista mundial. Veja-se a questão do centro-periferia em minha obra (DUSSEL, 1988, p.297s.). Escreve Marx: 'Os capitalistas invertidos no comércio exterior podem lançar uma taxa de lucro superior porque, em primeiro lugar, neste caso concorre-se com mercadorias produzidas por outros países *con menores facilidades de produção*, de modo que o país mais avançado vende mercadorias acima de seu valor, embora mais baratas que os países concorrentes (*konkurrenzländer*)' (O capital III, cap. 14, V; MARX, 1956, XXVI, 248; tr. cast. III/6, p.304). Trata-se da 'concorrência': 'o país mais favorecido recebe mais trabalho em troca de menos trabalho' (ibid., p.248; tr. cast.p.305). O capital global nacional dos países periféricos está numa crise estrutural, constitutiva, permanente, por transferência de valor interrompida. Este é o tema que me incentivou a reler por inteiro o Marx da seção II do MEGA (MARX, 1975), a fim de descobrir as causas da pobreza dos países periféricos, dos quais emerge a Filosofia da Libertação".

¹⁷⁸⁷ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.327: "É uma filosofia que ao surgir ocupa-se do tema da *libertação*, tanto na teoria como na práxis, num duplo aspecto: pretende a libertação da situação de dependência e de dominação e, criticamente, pretende também libertar-se das *ideologias de dominação*, o que implica uma libertação da dominação filosófica. Em resumo, ocupa-se da Filosofia da Libertação e, ao mesmo tempo, da Libertação da Filosofia".

práxis de libertação do outro, das vítimas oprimidas, excluídas e marginalizadas¹⁷⁸⁸, considerando uma situação de *dependência injusta*.¹⁷⁸⁹

Esta é a filosofia "sem mais" de *Nuestra America*, não porque exista separadamente de outras, mas por ser a nossa melhor expressão, o exemplo "sem mais" discussão.

Pode-se dizer que a controvérsia entre Salazar Bondy e Leopoldo Zea acerca da existência ou não de um filosofar propriamente latino-americano, enfatizada no tópico anterior, foi um momento anterior à constituição da própria Filosofia da Libertação.¹⁷⁹⁰

¹⁷⁸⁸ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.327: "O primeiro momento do processo de libertação da Filosofia está no reconhecimento da dignidade de *outro discurso* – o discurso do outro – que não será o discurso do *centro*, mas da *periferia* do mundo. Esse primeiro momento de libertação permite indicar um possível *conceito* de *Filosofia da Libertação*, como sendo um discurso estritamente filosófico que dá prioridade temática à práxis de libertação do outro, das vítimas oprimidas e excluídas e prioridade à libertação da filosofia do discurso hegemônico. É um saber teórico reflexivo articulado à práxis de libertação dos oprimidos e excluídos, ainda que vítimas *não intencionais* dos sistemas de opressão, fato originário e condição de possibilidade de todos os demais temas (dos variados temas tratados pelas diversas vertentes da Filosofia da Libertação). Nesse sentido, é crítica da opressão e exclusão, discernimento e fundamentação da práxis de libertação".

¹⁷⁸⁹ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.327: "Um segundo momento de libertação aponta na direção do contexto do final dos anos 1960 e início dos anos 1970 diante da *situação de dependência injusta* dos países latino-americanos, com negação da democracia e dos direitos humanos, aumento da violência sistêmica e institucional, marginalização, exclusão e empobrecimento crescentes a que estavam submetidas as populações latino-americanas. Essa situação de *negação* ensejou a reflexão sobre o tema da *libertação* desde diversos *campos do saber*. Surge, neste contexto (Mance), na América Latina, a *teologia da libertação*, a *pedagogia da libertação*, a *sociologia da libertação*, a *antropologia da libertação*, a *psicologia da libertação* e, também, a *Filosofia da Libertação*, para citar as áreas dos quadros teóricos das ciências humanas, hermenêuticas e históricas".

¹⁷⁹⁰ PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.170: "Neste mesmo período, a filosofia da libertação vivia ainda uma fase que considero como sendo a de sua estruturação mais inicial, qual seja, a controvérsia entre Salazar Bondy e Zea acerca da existência ou não de um filosofar latino-americano. Ainda que a controvérsia carregue em si importante carga teórica e que alguns de seus avanços subsidiem a produção filosófica até hoje – inclusive este livro, há uma visível diferença no estatuto do desenvolvimento da filosofia da libertação, neste período, se comparada às correlatas pedagogia e teologia". Entendo que apenas em 1973 e, em especial, em 1974 a filosofia da libertação começaria a ser desenvolvida em patamares pouco mais equivalentes aos da pedagogia e da teologia, primeiro com o volume inicial de *Para uma ética da libertação* e, principalmente, com a publicação do *Método para uma filosofia da libertação*".

Conforme expõe Arturo Escobar¹⁷⁹¹, as contribuições mais originais da América Latina ao pensamento crítico no século XX foram: teoria da dependência, teologia da libertação e investigação ação participativa. Desses e outros¹⁷⁹² movimentos de libertação¹⁷⁹³, sabendo-se que com inspiração numa Teologia da Libertação¹⁷⁹⁴ construiu-se uma Filosofia da Libertação. Se fazer filosofia é produzir pensamento crítico, tem-se aí mais um reforço argumentativo para demonstrar a existência e a importância da Filosofia da Libertação como projeto¹⁷⁹⁵, como horizonte para o futuro e como principal produto da filosofia latino-americana.¹⁷⁹⁶

¹⁷⁹¹ ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**, Bogotá – Colombia, n.1, p.51-86, enero-diciembre 2003.

¹⁷⁹² PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.169: "Mesmo que nos detenhamos apenas aos movimentos de libertação representativos das áreas do saber mais próximas à filosofia e aos mais rotineiramente citados na obra dusseliana, depararemos-nos, por exemplo, com uma pedagogia freireana, que encontrava uma forma bastante madura nas publicações de *Educação como prática da liberdade* e da *Pedagogia do oprimido*, respectivamente de 1967 e 1970. Com efeito, um texto freireano que teve menor alcance que os dois marcos acima citados havia se tornado público ainda em 1959, em Recife, e continha já as bases mais substanciais do movimento pedagógico de libertação. Trata-se da tese *Educação e atualidade brasileira*".

¹⁷⁹³ PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.169: "Por um lado, a ausência de reflexões mais detidas e em maior qualidade acerca do conceito *libertação* pode ser explicada pelo fato de a *filosofia da libertação* ter surgido no bojo de uma série de *movimentos de libertação* na América Latina. e surgiu um tanto tardiamente em relação a tais movimentos".

¹⁷⁹⁴ PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.169-170: "A teologia da libertação, por sua vez, tinha à disposição, em meados da década de 1960, a difusão consolidada de obras que se constituiriam como seus antecedentes imediatos, tais como a *Teologia da esperança*, de Jürgen Moltmann, *A cidade secular*, de Harvey Cox, e *Sobre a teologia do mundo*, de Johann Baptist Metz. Entre o final da década de 1960 e 1972, boa parte do arcabouço fundamental *definitivo* da teologia da libertação havia sido construída e vindo a público em obras diversas, dentre as quais: a tese de Rubem Alves, publicada em inglês como *Teologia da esperança humana*; a *Teologia da revolução*, de José Comblin; o marco mais destacado, a *Teologia da libertação*, de Gustavo Gutierrez; e, de Leonardo Boff, *Jesus Cristo libertador*".

¹⁷⁹⁵ "Por tudo isso é necessária a crítica do filósofo no mesmo processo. Esta é justamente a nossa função. O projeto de libertação (b) não se verifica assim sem mais. É preciso lutar por ele. Por isso morreram nossos heróis e por isso também deve comprometer-se a filosofia". (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III: erótica e pedagógica**. São Paulo: Loyola, 1977. p.279).

¹⁷⁹⁶ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.327: "E, embora, de maneira semelhante na África, no contexto histórico da descolonização e, na América do Norte e Europa, o tema da libertação tenha sido objeto de reflexão, em diferentes lugares teóricos – desde a teoria crítica, passando pela Antropologia, Teologia, até chegar ao campo da Psicoterapia –, é na América Latina que o debate e a produção teórica em torno dos processos de libertação é mais intenso".

Essa é a posição de diversos autores¹⁷⁹⁷, em que pese existir crítica problematizando o "status" filosófico do próprio movimento¹⁷⁹⁸, ao ponto de se poder dizer que a maioria dos filósofos inicialmente ligados à fundação da Filosofia da Libertação¹⁷⁹⁹ tomaram rumos e enfoques diversos culturalista¹⁸⁰⁰, racionalista¹⁸⁰¹,

¹⁷⁹⁷ "A possibilidade deve ser mais rica que o racionalismo isoladamente ou do que o intuicionismo irracionalista: deve ser, como em Dilthey, vida, ou como, em Marx, práxis, parte de nossa vida e de nossa práxis formulada teoricamente, convertidas em ontologia, em axiologia e em humanismo concreto. A filosofia latino-americana deve ser a filosofia da libertação". (SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.32); "A filosofia latino-americana por essas razões deve ser uma filosofia da libertação, porém mais do que isso deve ser uma filosofia de identidade". (p.92).

¹⁷⁹⁸ "[...] veremos la puesta en duda, manifestada por Horacio Cerutti, de que realmente la FdL fuera un movimiento filosófico [...] Horacio Cerutti Guldberg fue quien con más decisión e insistencia pública salió a la palestra para demostrar la cara contraria al consenso" (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999. p.71). Cerutti vai denominar determinado grupo de autores, incluindo Dussel, como populistas"; também havia crítica de parte de Arturo Andrés Roig, segundo Sánchez Rubio: "*Aunque también hablaba de una FdL, lo hacía, más que en el sentido de ser algo ya establecido con un programa por desarrollar – como pretendían los populistas –, mejor como una tarea por hacer y con la que pode ir constituyendo, dinámica y abiertamente, un movimiento todavía no nacido. [...] Para el maestro argentino, la FdL por hacer tendría una labor consistente en desenmascarar las totalidades objetivas opresoras y en elaborar categorías de integración que no restasen presencia histórica al hombre. Este será el motivo de que nunca se haya considerado integrante de aquella FdL asociada a los autores 'populistas' [...] En un pequeño trabajo que forma parte de un monográfico colectivo sobre la FdL manifiesta que si apoyó al movimiento – reconociéndolo como tal –, lo hizo pero desde fuera de él, teniendo la esperanza de que su desarrollo se decantara según las premisas autocríticas y flexibles concebidas por el propio Roig*". (p.97). De modo geral, especialmente na Argentina, o debate da Filosofia da Libertação reunia peronistas e anti-peronistas (grupo salteño).

¹⁷⁹⁹ Entre os fundadores, além de Enrique Dussel, destacam-se Arturo Andrés Roig (a alienação do homem latino-americano e a história das ideias e ideologias), Rodolfo Kusch (cotidianidade e multiforme realidade latino-americana, racionalidades e efeitos negativos da opressão), Hugo Assman (consciência sobre a injustiça desde a alteridade que interpela por justiça). Corroborando a escolha desses nomes, é a posição de Celso Luiz Ludwig (Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.328).

¹⁸⁰⁰ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.328: "O primeiro grupo, deste período, tem em comum a produção de uma Filosofia da Libertação a partir do *ethos* cultural dos povos latino-americanos; visa a destacar os valores originários, autênticos e populares que foram destruídos pela dominação cultural; a Filosofia da Libertação deve ter sua atenção voltada aos elementos éticos, místicos e religiosos formadores do núcleo das culturas latino-americanas, mediados simbolicamente, para que haja, inclusive, o resgate de elementos não-rationais dessas culturas (Rodolfo Kusch, Juan Carlos Scanonne, Carlos Cullen e Dina Picotti, entre outros)".

¹⁸⁰¹ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.328: "O segundo grupo tem na premissa da prevalência da racionalidade sua ideia comum; concebe a libertação como meio do domínio da racionalidade como via efetiva da desalienação do homem latino-americano, para, dessa forma, mediante consensos racionais, recuperar a plena humanidade (Francisco Miró Quesada, Samuel Guerra e Carlos Paladines, entre outros)".

mais preocupado com a efetividade da democracia¹⁸⁰², mais afinado com a perspectiva marxista¹⁸⁰³, entre outros), incluindo aqueles que, pelo exacerbado grau de crítica e de desconstrução da proposta original, pode-se dizer que abandonaram o projeto pelo meio do caminho (por todos, a posição de Horacio Cerutti Goldberg, segundo o qual a filosofia da libertação é uma "ideologia").

Definir a filosofia da libertação não é tarefa simples¹⁸⁰⁴, até mesmo porque a compreensão do fenômeno da libertação é complexa e multifacetada. Como afirma Dussel, "a libertação é uma categoria filosófica central no paradigma racional do processo histórico crítico".¹⁸⁰⁵ Muitas são as correntes e vertentes¹⁸⁰⁶: populistas e não populistas ou críticos, por exemplo. Não por caso, David Sánchez Rubio defende com propriedade a existência de muitas filosofias "para" a libertação¹⁸⁰⁷.

Bem sistematizando a questão, além de endossar a afirmação da existência de diversas filosofias da libertação, Celso Ludwig reconhece a existência de um

¹⁸⁰² LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.328: "O *terceiro grupo* vê a libertação diretamente relacionada com a democracia efetiva para que haja liberdades políticas, culturais, econômicas como condição de liberdade plena do homem (Leopoldo Zea, Osvaldo Ardiles, Carlos Matos, Yamandú Acosta, Sírío Lopes Velazco, entre outros)".

¹⁸⁰³ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.328: "E por fim, o *quarto grupo* tem uma posição mais próxima da perspectiva marxista de libertação, concebida como transformação e/ou revolução libertadoras de transcendentais dimensões sociais, superadoras das alienações capitalistas, direcionadas para o socialismo (Enrique Dussel – 2a fase, Arturo Andrés Roig, Alejandro Serrano Caldera, Horácio Cerutti, entre outros)".

¹⁸⁰⁴ "Intentar explicar qué se entiende por FdL no es una labor cómoda y sencilla". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999. p.45).

¹⁸⁰⁵ "La liberación es una categoría filosófica central en el paradigma racional del proceso histórico crítico (analogicamente indicado en el mito mosaico de la liberación de los esclavos del Egipto)". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.193).

¹⁸⁰⁶ "El brasileño Antonio Sidekum indica que en su corta vida la FdL posee tantas corrientes diferentes de análisis que mejor que hablar de una sola, hay que referirse a varias. En último extremo podría decirse que hay tantas FdL como las que cada autor define o defiende. Esta ha sido la razón de que alguns continúen considerando la impropiedad de utilizar ese nombre". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999. p.109).

¹⁸⁰⁷ "[...] en la actualidad es prácticamente imposible hablar de una FdL, pues el contexto ha cambiado y se están desarrollando diferentes frentes desde los que se aborda el complejo fenómeno de la liberación. De esta manera, sería más acertado referirse a múltiples filosofías para la liberación (FpL)". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999. p.109-110).

campo da filosofia da libertação no qual, além de *períodos*¹⁸⁰⁸ e *momentos*¹⁸⁰⁹, podem ser identificadas *determinações* fundamentais dentro de sua complexa estrutura¹⁸¹⁰, equivalentes à essência do conceito, inclusive com inspiração em Marx.¹⁸¹¹ Essas determinações, no entendimento de Celso Ludwig, não só decorrem de um contexto histórico e conceitual que remonta ao próprio debate sobre a existência de um pensar latino-americano original e autêntico¹⁸¹², mas de uma demarcação teórico-temática e metodológica (a analética em complemento à dialética) próprias.

¹⁸⁰⁸ De acordo com Celso Ludwig (Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.328-329): 1) período de emergência (final dos anos 1960 a meados dos anos 1970); 2) período de sistematização e avaliação crítica (meados de 1970 até final dos anos 1980); 3) período atual (a partir do final dos anos 1980).

¹⁸⁰⁹ Segundo Celso Ludwig (Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.327): são três: 1) reconhecimento da dignidade do discurso do outro; 2) reação a uma situação geopolítica e econômica de dependência injusta no final dos anos 60 e início dos anos 70; 3) inserção internacional do diálogo filosófico acerca da libertação desde anos 80 e 90.

¹⁸¹⁰ LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.326: "Há, certamente, diversas *filosofias da libertação*. Foram produzidas, na América Latina, variadas concepções filosóficas que têm como horizonte a *libertação*. No entanto, esta variedade diferenciada de formulações no campo da *libertação* não impede que certos elementos, atitudes, procedimentos, métodos e fins sejam comuns aos diferentes filósofos, ou pelo menos assemelhados em alguns aspectos, ou ainda, mesmo quando diferentes, possam ser identificados como pertencentes ao mesmo campo, o *campo das filosofias da libertação*. De todas as maneiras, por mais que esse *campo* possa ser constituído e atravessado por diversas e diferentes correntes, tendências, sistemas ou sub-sistemas filosóficos, é possível definir algumas de suas *determinações* fundamentais, para apontar, e apenas isso, sua complexa estrutura".

¹⁸¹¹ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.156: "Nesse empreendimento – pensar Marx a partir da obra do próprio Marx –, esclarece inicialmente na obra *La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse* (1998, p.29-31) a preocupação metódica do filósofo na construção das necessárias mediações para compreensão e explicação da realidade. Marx inicia a reflexão dos *Grundrisse* desde o nível mais *abstrato* sobre a questão da *produção em geral*. A análise procedida não tem, no entanto, caráter histórico (origem da produção na história), mas sentido essencial (determinações comuns a tudo o que se denomina produção). Interessam, portanto, as determinações *essenciais* comuns a todo homem no ato em que produz. A essência para Marx consiste nas determinações comuns a todas as coisas que são consideradas as mesmas. Anota Dussel (1998, p.32) que '*Las determinaciones son para Marx – como para Hegel – lo que para Aristóteles era definido como la 'forma (morfé): momento constitutivo esencial de la cosa*".

¹⁸¹² LUDWIG, Celso. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.327-328: "É possível perceber que a *Filosofia da Libertação* surgiu como desdobramento do debate inicial travado entre filósofos de diversos países latino-americanos, em que a questão da *autenticidade* e *originalidade* (o significado da chamada *filosofia do americano*) da filosofia praticada na América Latina era o tema central. A denúncia do caráter imitativo da reflexão filosófica, com processo histórico semelhante em torno dos países da América Latina (Augusto Salazar Bondy) e a constatação de que o pensar latino-americano é tomado de empréstimo da Europa, porém, direcionado para a solução de problemas que nos preocupam (Leopoldo Zea), indicam o juízo inicial crítico acerca da história do pensamento filosófico praticado nessas terras".

Na perspectiva da abordagem deste trabalho, sustenta-se que dois binômios são centrais: libertação-dominação¹⁸¹³ e exterioridade-totalidade¹⁸¹⁴.

A Libertação é a condição oposta à da Dominação, é a pretensão de não-opressão.¹⁸¹⁵ A liberdade frente à dominação do colonizador sempre foi uma realidade para todo o continente americano.¹⁸¹⁶ A dominação exerceu-se sobre diversas formas e meios¹⁸¹⁷: religiosa¹⁸¹⁸, política (governante-governado; metrópole-colônia), erótica

¹⁸¹³ *"El binomio dominación-liberación se tradujo en dos bloques de respuestas teórico-prácticas, íntimamente relacionados entre sí, destinados a resolver la dualidad en favor del segundo término. Uno se refería al papel que la filosofía debía desempeñar para poder conseguir la transformación revolucionaria en los niveles de lo social y de lo nacional. El otro bloque, inmerso en el primero, se centraba en el propio valor que la filosofía había tenido en el pasado, y seguía teniendo en el presente como expresión de su capacidad para atender las necesidades y los intereses de los latinoamericanos. De esta manera este saber, que tampoco se eximía de la dependencia histórica con Europa, intentaba participar en el levantamiento de sus sociedad para la consecución de su autonomía en nombre de la libertad y de su procura existencial en nombre de la igualdad"* (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 1999. p.88-89); "À práxis da opressão dominadora se contrapõe uma práxis de libertação da dominação opressora". (AMES, José Luiz. **Liberdade e libertação na ética de Dussel**. Campo Grande, MS: CEFIL, 1992. p.5).

¹⁸¹⁴ *"[...] Exterioridad – entidad única representada por rostros varios, cuyo fundamento último es Dios y opuesta al logos de Occidente, denominado Totalidad –, en vez de que naciera, se hiciera, se desarrollara y se transformara en y dentro de la historia, resulta que era la historia la que quedaba subordinada a ella – en este caso para bien, mientras que la Totalidad, que sí estaba dentro de la historia, la conducía por caminos malignos"* (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 1999. p.93); "A categoria, de inspiração levinasiana, de 'Exterioridade' assume centralidade no discurso filosófico dusseliano. Já em E. Levinas esta categoria traz, em seu campo semântico, a noção de 'alteridade', de 'outrem', de 'outreidade'. Não obstante, no discurso dusseliano, mediações sócio-analíticas não encontráveis em Levinas são articuladas, ampliando-se o campo semântico desta categoria, que passa a circunscrever-se em torno do 'Outro como outro' oprimido, assumindo concreção histórico-social na figura do 'bloco social dos oprimidos', como seres negados pelo sistema totalitário-totalizador [...] No discurso dusseliano, a categoria de 'exterioridade' com suas mediações sócio-analíticas, articulada com a categoria da 'Totalidade', possibilita pensar o processo da 'libertação' como exigência ético-política e como práxis real presente no movimento histórico". (AMES, José Luiz. **Liberdade e libertação na ética de Dussel**. Campo Grande, MS: CEFIL, 1992. p.5).

¹⁸¹⁵ PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.167.

¹⁸¹⁶ *"[...] una corriente o movimiento que utiliza un término que, se de, forma parte intrínseca de la misma historia del continente americano, siendo una de sus notas más características. Así, se llega a concebir que sus pueblos y sus naciones nacen de la misma servidumbre y de la misma dependencia y se desarrollan dentro de la lucha por su libertad"*. (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 1999. p.45).

¹⁸¹⁷ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.144: "Dussel formula concepção ética distinta para explicar que a totalização é um mal e não um bem. Utiliza o mito de Caim e Abel como analogia para novas categorias de interpretação. Caracteriza a conquista da América no plano histórico, a dominação pedagógica (mestre-discípulo), a dominação erótica (homem-mulher), a dominação política (governante-governado), a dominação racial (branco-negro) e a dominação social (opressor-oprimido), como condição ao 'mesmo', como imoralidade".

¹⁸¹⁸ *"[...] o índio foi oprimido pelo espanhol e a evangelização foi um processo de aculturação, de dominação religiosa. [...] Pode-se falar de uma opressão litúrgica; nossos índios ficaram sem religião,*

(homem-mulher), pedagógica (mestre-discípulo), social (opressor-oprimido), econômica (pobre ou rico; não dependente ou dependente), racial (branco-negro) etc. Ser livre, não ser dominado, também é ser não dependente; ser não dependente é partir de uma perspectiva descolonial e crítica que questiona a importação de teorias e pensamentos forjados em outra realidade e que, por isso, não podem ser reproduzidos de modo acrítico, mimetizado e imitativo. A Libertação, mais do que uma luta por reconhecimento¹⁸¹⁹, implica na oposição, por vezes violenta¹⁸²⁰, à moral vigente que permite a perpetuação da injustiça ou dominação.

Libertação que é mais que emancipação.¹⁸²¹ Embora ambas palavras possam parecer sinônimas, dependendo do marco teórico utilizado¹⁸²², segundo Enrique Dussel¹⁸²³, a libertação pressupõe se obter o que não se tinha ou não se era (por

porque lhes destruíram aquela que eles tinham e não lhes deram outra. Este é o processo de aculturação. Tempos depois, como em geral os liberais foram anticlericais e jamais viveram o processo cultural do povo e muito menos o processo de evangelização de tal povo, o povo apoiou-se em seu 'catolicismo popular' para resistir à oligarquia. Enquanto não se recuperar este processo e ele for criticado superficialmente, não se entenderá a América Latina". (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III: erótica e pedagógica**. São Paulo: Loyola, 1977. p.273/274).

¹⁸¹⁹ "Al comienzo es una lucha por reconocimiento. Frecuentemente esto no basta [...] Es necesario transitar más allá del mero <<reconocimiento>> a la lucha, que irá aumentando en intensidad (y objetividad) en el proceso. Los débiles dominados van perdiendo el miedo al sistema cuyo bloque histórico pasa de <<dirigente>> (en el tiempo del respaldo que le otorga el consenso del pueblo, diría A. Gramsci) a mostrar toda la dureza del <<represor>> dominador". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de Ética**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.142).

¹⁸²⁰ "[...] cuando comienza la praxis liberadora del oprimido como lucha defensiva, esta es considerada por primera vez como violencia, y además ilegal". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de Ética**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.142-143).

¹⁸²¹ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.175: "A exterioridade assim posta, além do horizonte da totalidade, requer em cada nível um projeto de *libertação* e não meramente de *emancipação*, pois a emancipação consiste num caminho dialético progressivo na busca de um 'novo lugar', situado no interior da totalidade vigente. Admitindo-se que uma determinada totalidade vigente é estruturalmente injusta, a emancipação não rompe com a injustiça. A emancipação, ainda que necessária, como projeto revela-se insuficiente, porque consiste num movimento interno à lógica da totalidade, fundado em 'o mesmo' – opera-se um eterno retorno do mesmo".

¹⁸²² Boaventura de Sousa Santos, por exemplo, na sua "Crítica da razão indolente", ao analisar a ciência e o direito como racionalizadoras de primeira e segunda ordem, opõe a categoria da emancipação à da regulação, tratando-as como dispositivos sociais. (SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Para um novo senso comum**: ciência, o direito e a política na transição paradigmática: a crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. 5.ed. São Paulo: Cortez, 2005. v.1).

¹⁸²³ "Praxis de liberación, no praxis de emancipación. La primera logra que el esclavo sea libre, es decir, que llegue a ser lo que no era; la segunda permite, por ejemplo, que el hijo adquiera el estatuto de adulto, es decir, que obtenga los derechos que ya le correspondían. Liberación indica entonces un acto político, de compromiso límite, de luta, de crear lo nuevo. Emancipación significa una dimensión más bien jurídica, edulcorada, disminuida en su contenido de enfrentamiento de la vida" (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de Ética**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.141); "La distinción terminológica entre emancipación y liberación tiene aquí un valor crucial:

exemplo, a libertação do escravo¹⁸²⁴ que passa a ser livre), enquanto a emancipação¹⁸²⁵ é o reconhecimento jurídico do que já existia (por exemplo, a emancipação do filho que já era um sujeito diante do pai). Como bem aponta Celso Ludwig, mais do que mera emancipação dentro da totalidade vigente, a libertação é uma decorrência da exterioridade que se conduz para além desta totalidade no caminho da justiça, inclusive para assegurar a exigência concreta de participação¹⁸²⁶, que nada mais é do que o reconhecimento de uma das mais vivas formas de exercício da democracia, como já demonstrado no Capítulo 2. Enquanto a emancipação é moderna¹⁸²⁷, a libertação é transmoderna.

*mientras que la emancipación lucha por la libertad de la identidad: la libertad de ser quien verdaderamente [ya] eras, la liberación apunta a la libertad de la auto-determinación y auto-transformación: la libertad de determinar lo que [nunca habías sido y] puedes devenir' (ANTONIO NEGRI-MICHAEL HARDT, Commonwealth, 2009, p.331). Se emancipa el hijo para ser como su padre, para llegar a ser lo que ya era; se libera el esclavo, para estar en un nuevo mundo en el que nunca estuvo". (DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.13).*

¹⁸²⁴ *"En el sistema económico esclavista se ejerce una dominación absoluta sobre el trabajador (g), y desde el esclavo (S2), los médios de producción, la tierra, etc., todos los componentes del sistema económico tienen por propietario (propiedad expresadas por las flechas g, h, f, i y j) al señor libre (S1). El sujeto que trabaja es por excelencia el no libre". (DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.58).*

¹⁸²⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.395: "A 'emancipação' é responsabilidade das próprias vítimas' (Chamo-me Rigoberta Menchú...), com a colaboração da teoria crítica".

¹⁸²⁶ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006..177: "A participação na comunidade argumentativa só é possível, portanto, posteriormente ao ato de reconhecimento da exigência de ser parte. A exterioridade como categoria hermenêutica fundante legitima e confere justiça à tal exigência. A exigência impõe-se desde fora do horizonte da totalidade (inclusive jurídica) vigente. Trata-se de uma exigência de justiça, fundada na exterioridade. A justiça concretiza-se histórica e faticamente, nessa ótica, não como uma *concessão* paternalista da ordem moral ou jurídica vigente, ou como ato de comiseração, altruísmo ou benevolência do sistema dominante, ou então de um ato de indignação caridosa dos críticos do *status quo*, mas, ao contrário, como exigência ético-filosófica que tem na *exterioridade*, no *nada de sentido*, no *não-ser*, que é o real concreto por excelência, sua fonte originária".

¹⁸²⁷ PAZELLO, Ricardo Prestes. Pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana. In: PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio (Orgs.). **Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais**: 28 a 30 de abril de 2011. São Paulo: IPDMS, 2015. p.47: "É Mignolo quem diz: 'ênfatizo 'libertação' porque estou argumentando aqui na perspectiva das fronteiras externas do sistema mundial colonial/moderno. E todos nós sabemos que a 'emancipação' é o termo usado para o mesmo propósito dentro das fronteiras internas do sistema mundial colonial/moderno".

Exterioridade e alteridade são ideias complementares.¹⁸²⁸ É a partir da negação de direitos percebida pela ótica do exterior e da alteridade que é possível realizar as afirmações devidas para a construção do novo.

Para além do que já foi mencionado anteriormente, a exterioridade é pressuposto situado em nível mais abstrato e geral que abre espaço para que eu possa reconhecer, no face a face, no cara a cara, a alteridade do outro sujeito concreto oprimido diante de mim na exposição de suas carências e necessidades.

Nada representa mais a totalidade do que a Europa da filosofia da história de Hegel, fechada sobre si mesma como pensamento arrogante e idealizado como se fosse a razão do mundo. A exterioridade é uma tomada de consciência ético-crítica¹⁸²⁹, a capacidade de romper com esta barreira do ideal frente ao real. A exterioridade é uma categoria de transcendência que, ao romper com os limites estreitos da própria condição, além da contraposição patrão/empregado, permite muitas outras. A exterioridade é a abertura sensível para os muitos conflitos de uma realidade produtora cotidiana de vítimas e de sujeitos com os direitos negados. Como bem afirma Celso Luiz Ludwig¹⁸³⁰, a exterioridade como categoria da filosofia da Libertação, em Dussel, tem origem em Marx¹⁸³¹. A exterioridade é o que permite

¹⁸²⁸ "La nueva realidad aparece, no desde la necesidad física, sino desde la nada como voluntad que crea lo contingente que pudo no ser; es decir, desde la exterioridad de la Alteridad. El paradigma de la liberación se inicia positivamente desde el excluido que, irrumpiendo en el sistema, lo deja atrás subsumiéndolo dentro de un nuevo proyecto". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.158).

¹⁸²⁹ "Por su parte, los dominados se tornan ontológicamente libres ante el sistema cuando adquieren conciencia ética. [...] Solo los que sufren el sistema y logran por ello la formulación teórico-práctica de la relación entre el sufrimiento del dominado y la acción dominadora alcanzan la exterioridad suficiente para pasar de la esclavitud óntica (del esclavo empírico en el esclavismo) a la libertad ontológica negativa (del esclavo crítico ante el sistema: Espartaco, como el esclavo que lo fue siempre, pero lucha por su libertad, o Pablo de Tarso, con una teoría que es mensaje de libertad para los esclavos en la llamada Antigüedad). La conciencia ético-crítica ante la dominación sistémica (ontológica) antecede a la praxis de liberación, pero frecuentemente coexiste durante un largo período de opresión (óntica), que, aunque es criticada, permanece todavía insuperable por el momento". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.145).

¹⁸³⁰ A propósito, consulte-se: LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. "A exterioridade e a Filosofia da Libertação", p.170-177.

¹⁸³¹ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.170-173: "A releitura reflexiva que Dussel fez da obra de Marx revelou a importância da exterioridade como categoria; porém, agora com mais conteúdo, com 'carne' e 'osso', com mais matéria: trabalho vivo do trabalhador. Com a relevante contribuição teórica marxiana, Dussel redefine, num plano de maior concretude, o significado e limites dessa categoria, num sentido metafísico (para além do horizonte ontológico do sistema: capitalismo como totalidade). Este 'além de' pode ser de

à Filosofia da Libertação inaugurar, desde uma dada realidade¹⁸³² geopolítica, a partir de um horizonte pós-ontológico, um novo e diferente discurso revelador da dignidade do "Outro"¹⁸³³ ao invés do "Mesmo"¹⁸³⁴. A exterioridade, em suma, é o centro de gravitação da Filosofia da Libertação que, ao se ocupar com o não-ser, tem como sentido originário fundante o desconforto com a injustiça, podendo-se dizer,

diversas formas (DUSSEL, 1998, p.336-370), como segue: a) Exterioridade como anterioridade histórica. A exterioridade do capital na condição de anterioridade histórica ao mesmo. O outro da sociedade capitalista situa-se numa anterioridade histórica, nas formas pré-capitalistas. Exterioridade prévia à constituição da totalidade capitalista. b) Exterioridade essencial abstrata. A exterioridade metafísica é a que se estabelece entre o capital já dado e o trabalho vivo, no e pelo qual o trabalhador é o outro absoluto que se apresenta ao capital a partir de sua exterioridade. Trata-se da classe trabalhadora *como outra* em relação à classe capitalista; *periferia* como outra em relação o mundo de Centro. Nesse sentido, Dussel compreende a exterioridade como alteridade, sempre distinta da totalidade estabelecida, dominadora, existente a partir de si e por si. Trata-se da exterioridade enquanto enfrentamento do capital. c) exterioridade *post festum: pauper*. A exterioridade se apresenta também por processo de exclusão do capital. O trabalhador subsumido (alienado) é potencial ou atualmente sempre de novo o outro do capital – desde que a lógica do capital não mais dele necessite. O outro na condição da exploração do próprio capital. [...] A totalização de uma totalidade como lógica da dominação (em nosso caso, o capital como totalidade) é denunciada a partir da alteridade (utopia futura), desde a exterioridade (o pobre, concebido como trabalho vivo, despojado da 'riqueza', que se define e adquire sentido, no interior da lógica do capital – ente visto fundado no ser) [...].

¹⁸³² DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.143: "*Ahora, entre las cosas reales que guardan exterioridad del ser, se encuentra una cosa que tiene historia, biografía, libertad: otro ser humano. Realidad, realísima, más allá del mundo y del ser*".

¹⁸³³ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.143: "*El otro es distinto y no sólo diferente. El otro es la denominación precisa de la exterioridad en cuanto tal, tla histórica y no meramente la cósmica o físico-viviente. El otro es la alteridad de todo sistema posible, más allá de 'lo mismo' que la totalidad siempre es. Y aquí encontramos una expresión explícitamente jurídica: El derecho del otro, fuera del sistema, no es un derecho que se justifique por el proyecto de sistema o por sus leyes. Su derecho absoluto, por ser alguien, libre, sagrado, se funda en su propia exterioridad, en la constitución real de su dignidad humana*".

¹⁸³⁴ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.143-144: "*La exterioridad es la categoría más importante de la Filosofía de la Liberación. Es a partir de ella que se comienza un nuevo discurso. Entre los entes existe uno absolutamente distinto a los demás; dentro de ellos irrumpe el rostro de otros seres humanos. Alejados de la proximidad, en la lejanía, la presencia de otros hombres vuelve a recordarnos la proximidad postergada. Aunque habitualmente, los seres humanos que nos encontramos los consideramos como simple cosa sentido. El rostro del hombre se revela como otro cuando se recuerda en nuestro sistema de instrumentos como exterior, como alguien, como una libertad que interpela, que provoca, que aparece como el que resiste a la totalización instrumental. No es algo, es alguien*".

acompanhado de Celso Ludwig, que a exterioridade é a reserva de fundamento último, ponto de partida e de chegada, da justiça.¹⁸³⁵

Expostas essas disjuntivas principais (libertação-dominação e exterioridade-totalidade), conceitualmente, segundo David Sánchez Rubio, a filosofia da libertação "é um movimento filosófico contemporâneo, surgido na América Latina oficialmente no princípio da década de 70 na Argentina¹⁸³⁶, que se dedica a desenvolver uma série de temas comuns entre seus membros, relativamente ao conceito de dependência, libertação, pobreza, ética da alteridade, humanismo e identidade cultural, entre outros".¹⁸³⁷

A Filosofia da Libertação, como bem afirma Jesús Antonio de La Torre Rangel, nasce contemporânea com a Teologia da Libertação e com a Teoria da Dependência. Seu período de surgimento situa-se no final dos anos sessenta; seu local principal de efervescência é a Argentina; sua declarada opção é a reflexão filosófica pelos pobres.¹⁸³⁸ Simbólico para demonstrar o lançamento da proposta filosófica é a obra

¹⁸³⁵ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.173-174: "A afirmação da exterioridade, nunca aniquilada completamente (porque, no caso do trabalho, é sempre virtualmente pelo menos, trabalho vivo, e, portanto, exterior à totalização do capital, é o ponto de apoio para o rompimento da lógica da totalização em todos os níveis (na histórica, na política, na erótica, na pedagógica, no jurídico etc.), e seu sentido originário fundante é um *sentido de justiça*. Arremata Dussel (DUSSEL, 1987, p.238), dizendo que: 'Pela categoria da 'totalidade' o oprimido como oprimido no capital é só *classe* explorada; mas no caso de constituirmos também a categoria da 'exterioridade', o oprimido como pessoa, como homem (não como assalariado), como trabalho vivo não-objetivado, pode ser *pobre* (singularmente), e *povo* (comunitariamente). A 'classe' é a condição social do oprimido como subsumido no capital (na totalidade); o 'povo' é a condição *comunitária* do oprimido como exterioridade'. Nessa ótica, a exterioridade constitui-se como categoria fonte, reserva de fundamento último (ponto de partida e de chegada) da justiça".

¹⁸³⁶ *"El contexto histórico-social argentino en la década de los sesenta, pero sobre todo de los setenta, escollado por los acontecimientos continentales e internacionales desarrollados desde unos pocos años atrás, se prestó decididamente a crear un clima lo suficientemente intenso para que la filosofía se hiciera eco de los afanes liberacionistas del momento [...] La figura de Juan Domingo Perón y la fuerza de su proyecto político interpretado por los grupos de poder dominantes, complicaron aún más el camino para llegar a un mínimo acuerdo social y/o nacional" con el que poder salir de la miseria en la que se encontraba la mayoría. [...] La llegada de Perón en 1973 no supuso un gran cambio de sentido de la ideología que desarrollara a partir de 1943".* (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999. p.88-89).

¹⁸³⁷ SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999. p.46.

¹⁸³⁸ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilha: Editorial MAD, 2005. p.133-134: *"En el mismo contexto en donde surgieron en América Latina la Teoría de la Dependencia y la Teología de la Liberación, desde el ámbito de la filosofía, nace un movimiento que desarrolla el pensamiento latinoamericano tomando en cuenta las relaciones humanas injustas y de relaciones de dependencia. Ese nacimiento se da en Argentina a finales de los años sesenta y principios de los setenta coincidiendo con el regreso de Juan Domingo Perón al escenario político. Toma el nombre de Filosofía de Liberación y tiene como divisa el que 'un grupo de pensadores proclamaron la opción por los pobres desde el ámbito filosófico'".*

"*Hacia una Filosofía de la Liberación*"¹⁸³⁹, em 1973, tendo como autores Enrique Dussel, Arturo Andrés Roig, Anibal Fornari, Daniel E. Guillot, Antonio E. Kinen, Rodolfo Kusch, Diego Pro, Agustín T. de la Riega, Osvaldo Ardiles, Hugo Assmann, Mario C. Casallo, Carlos Cullen, Julio de Zan, Juan Carlois Scanonne Horacio V. Cerutti Guldberg. Como dito no manifesto fundacional da Filosofia da Libertação, publicado na Revista *Nuevo Mundo*, em 1973, "*Filosofía de la liberación entre nosotros es la única filosofía latinoamericana posible, que es lo mismo que decir que es la única filosofía posible entre nosotros*".¹⁸⁴⁰ A despeito disso, como bem demonstra Jesús Antonio de La Torre Rangel¹⁸⁴¹, logo em 1974¹⁸⁴² já haverá uma grande cisão desse grupo, seguida de uma grande dispersão dos autores, exceção feita a Enrique Dussel, até hoje o principal expoente e defensor da Filosofia da Libertação¹⁸⁴³, autor que, não por acaso, serve de base e referência principal para a presente reflexão. Enrique Dussel que, em 1977, publica sua obra "Filosofia da Libertação".

¹⁸³⁹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.134.

¹⁸⁴⁰ LICEAGA, Gabriel Rodriguez; ZAPATA, Isabel; MINERO, Diego Pedro. **Filosofía de la liberación**: la periferia que se piensa frente al centro. Disponível em: <<http://www.lahojadearena.com/filosofia-de-la-liberacion-la-periferia-que-se-piensa-frente-al-centro/>>. Acesso em: 17 jul. 2017.

¹⁸⁴¹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.134-135: "*El grupo argentino llega a tener una cierta cohesión como movimiento filosófico. Publican juntos Hacia una Filosofía de la Liberación Latinoamericana en 1973. Quienes después estarían en grupos opuestos como Cerutti y Roig por un lado y Dussel y Scannone por otro, firman el libro. Poco tiempo después el grupo se dispersa. Dussel es quien hasta hoy sigue defendiendo que lo que hace es una Filosofía de la Liberación, y ha procurado sortear las críticas que le han hecho a su postura filosófica*".

¹⁸⁴² DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.135: "*Horacio Cerutti desde los años setenta enderezó la crítica a la filosofía de Dussel ubicándolo en el grupo que llamó de los populistas. Cerutti se colocó en el sector o grupo 'crítico' o 'problematizador', que expresó su modo de entender la Filosofía de la Liberación en el llamado Manifiesto Salteño de 1974 [ver CERUTTI GULDBERG, Horacio. Filosofía de la Liberación Latinoamericana. México: Fondo de Cultura Económica, 1983]*".

¹⁸⁴³ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.135: "*Hemos dicho que el único que ha continuado defendiendo expresamente que lo que hace es Filosofía de la Liberación es Enrique Dussel. Y como dice Sánchez Rubio, Dussel 'considera que su propia filosofía es la única que ha mantenido el espíritu inicial propuesto'; y no ha 'renegado de ella en ningún instante'. De tal manera que la locución Filosofía de la Liberación se liga al pensamiento de Enrique Dussel*". PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.170: "Assim, deve-se considerar que o caminho tomado para o desenvolvimento da filosofia da libertação por Dussel – seu principal expoente [...].

Um filosofia autêntica¹⁸⁴⁴ e descolonial para a América Latina é, portanto, uma Filosofia da Libertação. Qualquer que seja o campo do filosofar (ética¹⁸⁴⁵, política, economia, cultura¹⁸⁴⁶, estética etc.)¹⁸⁴⁷, trata-se de assumir um lado na luta, o lado dos oprimidos e excluídos¹⁸⁴⁸ cujos direitos negados devem ser afirmados. É, portanto, neste contexto que surge a Filosofia da Libertação:

¹⁸⁴⁴ "[...] quando se fala de autenticidade em filosofia, como em qualquer tema, convém esclarecer seu significado e alcance. De início será preciso evitar toda posição que a entenda exclusivamente como uma criação original inédita. Se assim fosse, não existiria, no sentido rigoroso, história da filosofia, pois a verdadeira filosofia se fundamenta naquele corpo de princípios e conceitos das correntes de pensamento filosófico anteriores. É o conceito da superação dialética, a *Aufhebung* de que fala Hegel para explicar esse processo inesgotável na história da filosofia, no qual, precisamente pela grandeza das correntes de pensamento anteriores, se progride sempre para novas conquistas na inteligência e na experiência". (SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.85); "Tampouco se pode pretender que a autenticidade consista na certeza irrecusável de determinados conceitos filosóficos. [...] nossa argumentação não nega a possibilidade de se obter um conhecimento certo embora parcial das coisas, mediante a relação entre percepção sensível, reflexão teórica e comprovação empírica e através da correta aplicação do método dialético que se eleva do abstrato ao concreto. O que nosso ponto de vista nega é a totalização da verdade por uma só escola ou sistema e a sentença e a fogueira de todas as outras conquistas do pensamento humano" (p.85-86); "A autenticidade, neste caso, está precisamente em determinar com certeza a raiz cultural para dar forma a partir dela à identidade histórica. [...] O caráter histórico de um trabalho intelectual se manifesta na medida em que o contexto geral da vida atua como categoria mediadora entre o sujeito e o objeto de sua reflexão. Nesta relação está a raiz da autenticidade filosófica". (p.89).

¹⁸⁴⁵ "[...] pero, además, en primer término de las víctimas no de los victimarios. Y es en esta última indicación donde el principio ético se distingue del moral. La ética, como crítica, afirma y se ocupa de hacer crecer a las víctimas, a los no-miembros plenos del sistema, a los que lo sufren y que sin embargo lo construyen diariamente con sus manos y con la objetivación de su vida en obras que no solo se las roban sino con las cuales los dominan [...]". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.180).

¹⁸⁴⁶ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.24: "O homem não nasce na natureza. Não nasce a partir dos elementos hostis, nem dos astros e vegetais. Nasce do útero materno e é recebido nos braços da cultura".

¹⁸⁴⁷ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.134: "Enrique Dussel, al presentarla, escribió que se trata de un pensamiento que pretende repensar toda la filosofía (lógica, ontológica, estética, política) 'desde el otro, el oprimido, el pobre; el no-ser, el bárbaro, la nada de 'sentido'. Y Arturo Andrés Roig, parte de ese grupo de pensadores, habla del compromiso, 'por grandes núcleos de intelectuales', 'con el saber en cuanto función social' caracterizado como 'liberación social y nacional'. Con este pensamiento de los argentinos confluye el del maestro mexicano Leopoldo Zea, que trabaja el tema de la liberación desde años atrás. David Sánchez dice que la Filosofía da Liberación de Zea: 'partiendo de la premisa de que la filosofía es resultado del enfrentamiento del hombre con su circunstancia, será utilizada como instrumento para la comprensión y la justificación de la realidad que responda a las exigencias de una situación histórico-real para afirmar la identidad cultural de cada pueblo y la condición humana de sus miembros, elementos con los que había que contar para la consecución de la liberación de los dominados y contra la fundamención del poder opresor entre los hombres. el filósofo debería dar consciencia a la sociedad para que actuara en consonancia a cada persona que la integra, para orientarla hacia la liberación mediante el reconocimiento del ser humano concreto, como sujeto de derechos".

¹⁸⁴⁸ "Los principios éticos o críticos mueven a obrar real y objetivamente la liberación de los oprimidos o excluidos". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de Ética**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.172).

[...] a partir do final da década de 60, surge um movimento filosófico, autodenominado de **Filosofia da Libertação**, que se propõe a pensar a realidade latino-americana, e, de modo específico, a práxis libertadora como exigência ético-política e como compromisso com o "bloco social dos oprimidos".¹⁸⁴⁹

Muitos foram os autores empenhados com uma Filosofia da (ou para) a Libertação na América Latina.¹⁸⁵⁰ Em cada país do continente houve muitas vozes a favor desta corrente da filosofia. Por conta disso, diversas podem ser as divisões entre ramos da Filosofia da Libertação. David Sánchez Rubio defende classificação que diferencia fenomenológicos/ontologistas/alterativos em contraposição com historicistas.¹⁸⁵¹ A primeira corrente tem como grande expoente Enrique Dussel; a segunda, Leopoldo Zea. Tomando a crítica ou não da Modernidade como divisor dessas correntes, é a posição de Ofelia Schutte.¹⁸⁵²

¹⁸⁴⁹ AMES, José Luiz. **Liberdade e libertação na ética de Dussel**. Campo Grande, MS: CEFIL, 1992. p.4-5.

¹⁸⁵⁰ *"La unidad del pensamiento y la vida de Ellacuría hay que buscarla en la unidad de su proyecto existencial, que podemos entender como una vida dedicada a la liberación. Esta vida tenía una pluralidad de dimensiones, como universitario, como teólogo, como mediador y analista político o como filósofo. Si la filosofía para Ellacuría no era sólo una dedicación para saber acerca de las cosas, sino que era también un modo de vida, y un modo de vida ético que exigía un decidido compromiso y una voluntad de verdad y de justicia [...] Por eso, lo que ha señalado su compañero Antonio González respecto de la obra de Ellacuría, puede también predicarse de las otras dimensiones, 'lo característico de la labor intelectual de Ellacuría no consiste tanto en haber puesto la praxis histórica de la liberación en el centro de sus reflexiones filosóficas, sino en haber hecho de la filosofía un elemento constitutivo de una existencia dedicada a la liberación. Ellacuría mostró con su vida (y – por qué no decirlo? – también con su muerte) que la función social de la filosofía no es primeramente una función académica, y mucho menos una función legitimadora de uno u otro poder, sino – al menos como posibilidad – una función liberadora. Y que esta función liberadora no consiste en primera línea de la transmisión de una determinada filosofía, de una determinada tradición o de unos determinados conocimientos filosóficos, sino, [...] en una tarea mayéutica y crítica. Mayéutica no meramente en el sentido usual de sacar a la luz 'educativamente' [...] sino en un sentido más cercano a la expresión original griega maieúmoai (ayudar en el parto, desatar). Pues se trata de acompañar filosóficamente la difícil hora histórica de los pueblos del Tercer Mundo, situando parcialmente del lado de quienes tratan de impedir que triunfe la muerte y del lado de la nueva vida que, a pesar de todas las dificultades, pugna por nacer". (SENENT DE FRUTOS, Juan Antonio. **Ellacuría y los Derechos Humanos**. Bilbao: Desclée, 1998. p.37-38).*

¹⁸⁵¹ *"Tal variedad, tras lo visto hasta ahora, podríamos resumirla a grosso modo en las perspectivas de la filosofía fenomenológica, ontologista y alterativa iniciada en Argentina, en su mayor parte acaparada por pensamiento de Enrique Dussel, y la línea teórica historicista de Leopoldo Zea, Arturo A. Roig y Horacio Cerutti entre otros. Son los principales troncos de un gran árbol, sin olvidar que cada autor buscará un ámbito delimitativo del concepto FdL, incluyendo a unos y excluyendo a otros incluso en contra de la opinión de los afectados". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999. p.110).*

¹⁸⁵² DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación: una visión integradora**. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.135: *"Ofelia Schutte habla de dos líneas en la Filosofía de la Liberación, una historicista y otra ontológica o metafísica. En la primera se ubican Zea, Roig y*

Portanto, se ao tempo de Salazar Bondy podia discutir-se a inexistência de um filosofar próprio¹⁸⁵³, a questão se encerra com o surgimento da Filosofia da Libertação, a qual pode ser qualificada como autêntica e descolonial.

Autêntica é a filosofia que sabe aproveitar os princípios e postulados filosóficos de outros momentos e paradigmas para incremento da sua visão¹⁸⁵⁴; autêntica é a filosofia que dialoga e sabe problematizar a sua própria realidade cultural¹⁸⁵⁵, o que, no caso da América Latina, precisa considerar o período de repressão militar¹⁸⁵⁶; autêntica é toda e qualquer filosofia crítica.

Descolonial, por sua vez, é a filosofia não dependente. E uma das piores dependências é não só a política, a econômica¹⁸⁵⁷, mas a dependência cultural.¹⁸⁵⁸

Cerutti 'construída dentro de los presupuestos de la modernidad'; y la segunda, críticas de la Modernidad, parte de una racionalidad diferente, la del oprimido, y está representada por Dussel, Scannone, Kusch, Ardiles y otros".

¹⁸⁵³ "No hay un sistema filosófico de cepa hispanoamericana [...]". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.14).

¹⁸⁵⁴ "Muito longe de ser um irracionalismo intuitivo, a conduta do homem da sociedade emergente deve ser de reabsorção crítica do pensamento europeu e de elaboração do pensamento próprio em relação à construção da própria realidade". (SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.94).

¹⁸⁵⁵ "A autenticidade, neste caso, está precisamente em determinar com certeza a raiz cultural para dar forma a partir dela à identidade histórica. A filosofia, como dissemos, parte da vida e a ela retorna, integrando em forma de estrutura racional, de modo valorativo, da vida cultural, os elementos que antes de ser expressos de maneira filosófica moram no inconsciente de uma sociedade. O caráter histórico de um trabalho intelectual se manifesta na medida em que o contexto geral da vida atua como categoria mediadora entre o sujeito e o objeto de sua reflexão. Nessa relação está a raiz da autenticidade filosófica". (SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.89).

¹⁸⁵⁶ Não por acaso, a justiça de transição foi apresentada no Capítulo 1 como uma das fontes das injustiças no continente. Nesse sentido: DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.396: "A Filosofia (e a Ética) da Libertação nasceu dentro do escuro e tétrico horizonte da repressão militar. O dramatismo de sua linguagem nos anos de 1970 se relaciona com este fato involuntária e inevitavelmente alucinante. Tirado de seu contexto, o movimento filosófico crítico-latino-americano apresenta um dramatismo 'fora do comum'".

¹⁸⁵⁷ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.167: "*La situación de dependencia impide un desarrollo, no sólo capitalista sino en general de los países subdesarrollados en permanente y inevitable crisis y empobrecimiento (por transferencia estructural continua de plusvalor), faltos de acumulación originaria suficiente y de posibilidades objetivas para realizar en el horizonte de las fronteras del Estado periférico y sus excedentes*".

¹⁸⁵⁸ "Aqui chegamos no ponto trágico. Um professor na cultura dependente, para poder ensinar na universidade, vê-se obrigado a ir ao 'centro' estudar matemática com um mestre em Paris. Estudará a matemática do 'centro'. Tempos depois, voltará à sua Catamarca, e se dará conta de que a matemática que estudou não resolve os problemas de Catamarca. Mas ele defendeu sua tese de doutorado e estudou durante sete anos a matemática num certo sentido, e chegando a Catamarca, se dá conta de que isso não 'funciona' em sua cidade. Pensa em começar a trabalhar certos capítulos de matemática aplicáveis à sua região. Mas seriam necessários seis ou sete anos para mudar toda a sua metodologia e para produzir um pequeno trabalho. Escreve assim um *paper* (artigo científico), mas quem irá publicá-lo? Pede a seu grande Mestre em Paris que o leia, e ele lhe responderá: 'Mas, isso não tem nenhum sentido. Este tema não nos interessa de forma alguma,

Sinal evidente de dependência cultural é iniciar um estudo não desde a própria realidade que o cerca, portanto, verdadeiramente diante de um problema, mas a partir de uma realidade alheia e externa, portanto, a partir de um falso-problema. Em um exemplo concreto, aliás, apropriado ao tema da presente tese: Teorizar abstratamente sobre justiça é o que fez e faz o centro desde a teoria hegemônica de Rawls¹⁸⁵⁹; teorizar concretamente sobre injustiça e explorar categorias e propostas capazes de impactá-la empiricamente é o que precisa fazer a periferia!

Descolonial¹⁸⁶⁰ é a filosofia capaz de criar e projetar suas próprias categorias dentro de uma periodização transmoderna voltada ao paradigma da vida. Isso porque a mesma Transmodernidade, além do diálogo interfilosófico, exige não apenas pessimismo, mas busca de respostas e soluções para os problemas teóricos e práticos da assim denominada Pós-modernidade.¹⁸⁶¹

O fato de reconhecidos filósofos da libertação tomarem como ponto de partida as categorias e postulados da filosofia europeia hegemônica¹⁸⁶², inclusive para a

não está na moda' Então, heroicamente, o reproduz no mimeógrafo para seus alunos da escola secundária de Catamarca. Quando chega o tempo de um concurso, o oponente vem com seus *papers* de Londres, e ele com seu trabalho mimeografado em Catamarca. E perde o concurso. Esta é a dependência cultural prática! Isso acontece na filosofia e em todas as ciências. Uma dependência em todo o nível, mesmo no nível mais prático, que é a maneira de se chegar a uma cátedra de professores universitários [...]. Vejam, pois, até que ponto a dependência cultural penetra até os mais íntimos recantos [...] Então a gente se resigna a repetir a ciência do 'centro'. O Conselho Nacional de Investigações Científicas paga cientistas que poupam dinheiro ao 'centro', já que as conclusões dos nossos cientistas são industrializadas na América do Norte, e depois nos vendem mais caro os produtos. Esta é a dependência, mesmo no mais abstrato nível, o da matemática." (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III: erótica e pedagógica**. São Paulo: Loyola, 1977. p.272).

¹⁸⁵⁹ A qual já foi apresentada em maior detalhe no Capítulo 1, seguida de crítica.

¹⁸⁶⁰ MIGNOLO, Walter D. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Gedisa, 2005. p.24: "*La transformación decolonial es imprescindible si vamos a dejar de pensar en la <<modernidad>> como un objetivo para verla como una construcción europea de la historia a favor de los intereses de Europa. El diálogo sólo se iniciará cuando la <<modernidad>> sea decolonizada y despojada de su mítica marcha hacia el futuro*". vamos?

¹⁸⁶¹ "Se uma filosofia latino-americana, que de alguma maneira quisesse seguir correspondendo a uma perspectiva libertadora, pode ter algum futuro, ela tem que processar os problemas teóricos e práticos formulados na pós-modernidade, mas sem reincidir no relativismo e na renúncia à busca racional de alternativas para a situação de injustiça imperante na atual ordem mundial, ou seja, sem renunciar ao espírito crítico da modernidade ilustrada". (SAMOUR, Hector. *Filosofia da libertação*. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.555).

¹⁸⁶² "*Por consiguiente, quienes sienten el llamado del pensamiento reflexivo en Hispanoamérica no pueden dispensarse de adquirir las técnicas desarrolladas por la filosofía en su larga historia, ni pueden dejar de lado todos aquellos conceptos capaces de servir como soporte de una teoría rigurosa. A costa seguramente de penosos esfuerzos deben hacer suyos todos estos productos, más difíciles de adquirir por ellos sin el respaldo de una sólida base cultural nacional. Pero todo el tiempo han de tener conciencia de su carácter provisional e instrumental y no tomarlos como modelos y contenidos que hay que imitar y repetir como absolutas, sino como herramientas que hay que utilizar en tanto no haya otras más eficaces y más adecuadas al descubrimiento y expresión de*

partir daí desenvolverem o pensamento crítico, como faz Enrique Dussel, de modo algum retira a condição de um filosofar próprio ao movimento. Ao contrário, isso contribui para fortalecer e situar o campo da produção filosófica latino-americana¹⁸⁶³, demonstrando não só filtro para aproveitamento crítico parcial de contribuições relevante, como também capacidade de transcendência e superação¹⁸⁶⁴ para ir além, para ajustar e complementar o pensado para a realidade da ação e práxis que se exige do filósofo situado no "sul". A esse respeito, considere-se, que a filosofia da libertação latino-americana tem uma genética e um enraizamento geopolítico que lhe influencia e lhe compromete a apresentar uma filosofia coerente com a perspectiva do giro descolonial e, portanto, sob distinto influxo epistêmico.¹⁸⁶⁵

A despeito disso, trata-se de uma filosofia que evidentemente não inicia num "marco zero". Como bem explica Dussel, "parte, evidentemente, da periferia, mas ainda usa a linguagem do centro. Nem pode ser de outra forma, como o escravo que fala a língua do senhor quando se revolta, ou a mulher que sem saber se exprime dentro da ideologia machista quando se liberta".¹⁸⁶⁶

nuestra esencia antropológica". (SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969. p.26).

¹⁸⁶³ PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.167: "A apropriação autêntica e ressignificação original dos conceitos da filosofia europeia, seja a hegemônica, seja a sua crítica, permitiram situarmos no campo próprio da produção filosófica latino-americana, contemporânea, autêntica.

¹⁸⁶⁴ Que para Dussel é a superação de um Heidegger, Ricoeur, de um Lévinas, de Apel, até mesmo de um Marx, etc.

¹⁸⁶⁵ PAZELLO, Ricardo Prestes. Pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana. In: PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio (Orgs.). **Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais**: 28 a 30 de abril de 2011. São Paulo: IPDMS, 2015. p.31-32: "O ponto de partida geopolítico requerido para esta compreensão do problema nos lança às mais fecundas discussões possibilitadas pela filosofia da libertação latino-americana. E, hoje, podemos dizer, pela filosofia política da libertação de nossa América. Ao largo de se comprovar vários postulados da filosofia ocidental, tais quais: a) não há determinação geopolítica para a filosofia porque é ela universal, não havendo sentido adjetivá-la com a localidade à qual se vincula (por exemplo: latino-americana, européia ou africana); ou b) falar em 'filosofia (política) da libertação', é uma redundância, pois 'toda' filosofia é da (caminha para a) 'libertação'; ou ainda c) considerar esta concepção filosófica como uma não-filosofia porque antes é ideologia (relembrando as posições parmenídicadas sobre o fundamento das coisas, já que o não-ser não é, ou mesmo resgatando as mais renhidas posições positivistas acerca da neutralidade axiológica, dentro da teoria do conhecimento; pois bem, longe de aceitar tais críticas, a política (ou filosofia política) da libertação opera seu quefazer teórico e prático a partir de um giro descolonial, uma verdadeira virada epistêmica ou gnosiológica que nos permite desvelar o momento inicial de qualquer reflexão: o seu enraizamento geopolítico. Daí que a política de libertação se constrói sobre a história dos vencidos povos da periferia do capitalismo e se realiza na trilha daqueles que pensaram e agiram em prol dos oprimidos".

¹⁸⁶⁶ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.7.

No mesmo sentido é a posição de Leopoldo Zea¹⁸⁶⁷, que deixa nítida a importância instrumental de se conhecer e examinar outras filosofias, contanto que essas não sejam copiadas, mas adaptadas e assimiladas¹⁸⁶⁸ à realidade nas quais se pretende aplicá-las. A filosofia hegemônica europeia, antes de ser aceita como algo mítico, serve de objeto crítico e contribui para, na expressão de Dussel, forjar a pré-história da filosofia da libertação.¹⁸⁶⁹ Apoiar-se mais¹⁸⁷⁰ ou menos em outro filosofar para posteriormente desconstruí-lo analítica e criticamente não deixa de ser um modo de afirmar o próprio filosofar. O importante é que o filosofar não seja realizado desde e para uma "alheia vida".¹⁸⁷¹ Tudo é uma questão de grau; nem sempre se importando de onde se parte, mas sim onde se pretende chegar.

Ademais, a Filosofia da Libertação, tal como proposta por Enrique Dussel desde 1977, é sim um "marco teórico filosófico", voltado à universalidade, ainda

¹⁸⁶⁷ "Isto quer dizer que nós, os latino-americanos, não vamos considerar o filosofar europeu? Logicamente que não, haveremos de conhecê-lo, nos informarmos, para não descobriremos o mediterrâneo e tomar dele os mesmos instrumentos e soluções que exijam os problemas da nossa realidade" (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.379); "As filosofias elaboradas e as emanadas de uma certa circunstância e dos problemas de uma certa realidade podem, de alguma forma, servir para a solução dos problemas de outra realidade, lançar uma luz sobre a mesma, ainda que as soluções que ofereçam não sejam necessariamente as mesmas. Pegar, selecionar, escolher esta ou aquela solução filosófica para ajudar a resolver a própria não implica renunciar a essa forma de originalidade que nos ensinou a Europa". (p.379-380).

¹⁸⁶⁸ "Tanto na cultura como na filosofia, a imitação deveria desaparecer. Em todo caso, como pedia o mexicano Antonio Caso, se não se pode deixar de imitar, deve-se, pelo menos, inventar um pouco, assimila. Assimilar significa fazer próprio o que parecia estranho, acomodá-lo ao que se é, sem pretender acomodar o próprio ser ao que lhe é estranho". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.375).

¹⁸⁶⁹ PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.167: "Em seu *Método para uma filosofia da libertação*, Dussel afirma que a filosofia hegemônica eurocêntrica era a *pré-história* da filosofia da libertação. Entre sua pré-história e a sua própria construção histórica, é necessária uma estrutura de sustentação, uma *arquitetônica* [...]".

¹⁸⁷⁰ "Uma filosofia emprestada, mas enfocada consciente ou inconscientemente para a solução de problemas semelhantes aos que se preocuparam os grandes filósofos, é menos filosofia por isso? Ou é, simplesmente, distinta?". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.383).

¹⁸⁷¹ "Cada filosofia, ao final das contas, não faz senão aplicar a negação dialética de que fala Hegel, a mesma negação que pedia ao americano para que deixasse de ser eco e reflexo de vidas alheias". Ao abrir o tópico "a filosofia como originalidade", Leopoldo Zea cita uma surpreendente afirmação de Hegel: "América é um país do futuro. Em tempos vindouros se mostrará a sua importância histórica, talvez na luta entre América do Norte e América do Sul. É um país de nostalgia, para os que estavam fartos do museu histórico da velha Europa. A América deve separar-se do solo, no qual, até hoje, se desenvolveu a história universal. O que agora acontece ali não é mais que o eco do velho mundo e o reflexo de vida alheia". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.380).

que provisório¹⁸⁷², posto que submetido à história até ser superado, como todos os outros, até mesmo porque a subsunção da ordem vigente pelo "novo" atende a uma dinâmica permanente.

A tomada de consciência da qual se precisa passar por assimilação crítica, pela compreensão de que apostar na filosofia latino-americana é um problema filosófico¹⁸⁷³ relevante, situação que, aqui e agora¹⁸⁷⁴, para fazer frente a uma dada realidade¹⁸⁷⁵, precisa repercutir no campo da militância e da práxis.¹⁸⁷⁶ Como bem afirma Serrano Caldera, "o motivo filosófico da América Latina, portanto, é a procura de sua identidade e por isso a contribuição para forjar um homem novo e uma sociedade nova".¹⁸⁷⁷ A Filosofia da Libertação vem a preencher este anseio.

Portanto, a Filosofia da Libertação é a melhor resposta que a "Nossa América" dispõe para a pergunta sobre a possibilidade da filosofia na América Latina.¹⁸⁷⁸

¹⁸⁷² "Não pretende ser uma exposição completa, mas antes um discurso que vai travando tese após tese, proposta após proposta. É somente um marco teórico filosófico provisório. [...] Por isso, este marco teórico filosófico ou conjunto de simples teses para permitir pensar de um certo modo, quer iniciar um diálogo mundial de filosofia". (DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.7).

¹⁸⁷³ "Isso não é apenas um problema histórico mas também um problema filosófico". (SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.32).

¹⁸⁷⁴ HINKELEMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.147: "No linguajar dos anos 1960 e 1970, os movimentos de libertação insistiam na necessidade de mudar as estruturas para transformar a realidade aqui e agora".

¹⁸⁷⁵ SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.77: "a estrutura particular da sociedade e da vida latino-americana lança o desafio de elaboração de uma filosofia [...] as condições negativas do ponto de vista histórico se transformam num estímulo para a criação cultural e para a elaboração filosófica".

¹⁸⁷⁶ PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.167: "De certa forma, participar de uma filosofia da libertação pressupõe engajamento prático e uma postura militante, que tornam conhecida, mas não explícita, a noção de libertação"; p.173: "A negação da alteridade é, portanto, a origem da opressão. É, por assim dizer, o princípio lógico que permite a opressão. Mas são os seus efeitos, sua realização prática, que constituem o elemento motivador principal do ato de libertar – o objetivo é libertar o(s) sujeito(s) da opressão real, ainda que para isso seja etapa necessária a denúncia da irracionalidade do discurso opressor, que se apresenta como lógico-racional por meio da afirmação do *mesmo* como único, em supressão à possibilidade de *outro*, dos *outros*".

¹⁸⁷⁷ SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984. p.85.

¹⁸⁷⁸ "Ser o que se tem sido para não ter de seguir sendo-o. Assunção do passado para que este sirva como degrau ao futuro ascendente. Não amputar, não negar em função de uma lógica formal de contradições irreduzíveis, mas em função de uma lógica dialética que, ao negar, afirma, e, ao afirmar, nega, originando novas soluções, que a realidade vai exigindo de cada homem, de cada comunidade, de cada cultura ou de cada civilização. Foi o que fez a filosofia europeia, consciente ou inconscientemente. Foi o que, de alguma maneira, fez a filosofia nesta América, talvez mais inconscientemente do que conscientemente. A consciência deste fato virá da insistente busca, do insistente perguntar sobre as possibilidades de uma filosofia americana, de uma filosofia de nossa América". (ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.380-381).

A Filosofia da Libertação, mais do que possibilidade, é uma realidade definitivamente distinta da filosofia europeia hegemônica ou tradicional, posto que prioriza a ideia de "libertação" em detrimento de uma fechada racionalidade.

Desde o surgimento da Filosofia da Libertação até o presente momento, Dussel é o seu principal expoente e defensor.¹⁸⁷⁹

Dussel construiu, assim, sua específica "Filosofia da Libertação"(1977), que também aceita outras subsidiárias denominações¹⁸⁸⁰, com uma trajetória contemplando diversas etapas. Primeiro, nos anos 80, estudou obras de Marx¹⁸⁸¹; nos anos 90 construiu sua Ética da Libertação; na primeira década do século XXI dedicou-se à Política da Libertação para, na segunda década, trabalhar o tema da Economia, retornando a ênfase na Ética como Filosofia Primeira.¹⁸⁸² Para Dussel¹⁸⁸³ é a passagem da moral para a ética propriamente dita que, como também defende Lévinas, caracteriza a filosofia crítica por excelência denominado Filosofia ou Ética da Libertação.

¹⁸⁷⁹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.135: *"Hemos dicho que el único que ha continuado defendiendo expresamente que lo que hace es Filosofía de la Liberación es Enrique Dussel. Y como dice Sánchez Rubio, Dussel 'considera que su propia filosofía es la única que ha mantenido el espíritu inicial propuesto'; y no ha 'renegado de ella en ningún instante'. De tal manera que la locución Filosofía de la Liberación se liga al pensamiento de Enrique Dussel"*.

¹⁸⁸⁰ "Filosofia da libertação, filosofia pós-moderna, popular, feminista, da juventude, dos oprimidos, dos condenados da terra, condenados do mundo e da história". (DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.7).

¹⁸⁸¹ Para Dussel, "o Capital" como obra de Marx é uma ética. (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.14 Teses de Ética, p.118).

¹⁸⁸² *"Desde este punto de vista la ética (no la moral, tal como la hemos definido) es la prima philosophia, por donde debe comenzar a estudiarse la filosofía, antes que todo curso de introducción a la filosofía, de antropología o de ontología, y evidentemente de filosofía del lenguaje o de la ciencia. Ellas ya están situadas en algún lugar que la ética crítica describe. [...] Solo desde una conciencia ético-crítica podía nacer un lugar diferente de lectura. [...] Aun la crítica epistemológica comienza por ser ética"*. (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.128-129).

¹⁸⁸³ DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.115.

No âmbito da filosofia latino-americana, nada mais atual, potente¹⁸⁸⁴ e "vivo"¹⁸⁸⁵ do que a filosofia da libertação tal como proposta por Enrique Dussel¹⁸⁸⁶, em verdadeiro e complexo projeto, articulado por uma diferente historiografia e plurais dimensões arquitetônicas (uma ética, uma política, uma economia etc.).

A propósito (e a partir) de Dussel, antes de partir para categorias através das quais, tendo como pano de fundo tudo o que já disse até o momento¹⁸⁸⁷, pretende-se sustentar uma arquitetônica inicial e primária de uma justiça menos injusta, de uma "justiça de libertação"¹⁸⁸⁸, cumpre arriscar uma parcial prospecção da questão do direito e da justiça na trajetória filosófica de Enrique Dussel, na convicção de que esta mediação é uma importante preparação de terreno para as sementes que se pretendem lançar a seguir.

¹⁸⁸⁴ PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.135: "Estas marcas, hermenêutica, semita, materialista, alternativa – se potencializam mutuamente no pensamento dusseliano. Dão a liberdade teórica para pensar, estando-se livre da tradição como autoridade, o que não significa recusá-la. Esta liberdade não se restringe ao próprio Dussel. Assim como ele *começou no ponto de chegada* de Ricoeur, a filosofia latino-americana deste século pode começar a partir da liberdade teórica que Dussel proporciona".

¹⁸⁸⁵ PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.26: "Espero que o desafio de lidar com uma filosofia viva – em duplo sentido: uma filosofia que se está construindo a uma filosofia que se apresenta como incondicional defensora da vida – possa ser para o leitor e para a leitora deste livro tão instigante quanto tem sido para mim. Abordar o pensamento vivo, em construção, implica necessariamente na possibilidade de participar de sua elaboração, de *fazer* filosofia, em lugar de tão somente *estudar* filosofia. Ainda que o segundo ato seja pressuposto do primeiro, ele é início, talvez meio, mas não fim. A criação *poiética* dá sentido ao acúmulo de estudos e conhecimentos. Estimo que a leitura seja um convite ao filosofar, praxicamente".

¹⁸⁸⁶ A propósito de uma investigação específica acerca da filosofia latino-americana proposta por Dussel nas suas distintas marcas e influências, recomenda-se a leitura de: PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. 2013.

¹⁸⁸⁷ Sobre a negatividade da injustiça na perspectiva empírica e teórica (capítulo 1), sobre o pensamento descolonial aplicado na ideia de poder e democracia e a experiência zapatista, em especial na sua crítica possível ao Estado e ao Direito (capítulo 2).

¹⁸⁸⁸ PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.173: "Em uma breve reflexão acerca do sentido de libertação, Dussel afirma que 'sem embargo e primeiramente a origem é a injustiça e a negação do outro' (MFL, 1974: 286)".

3.2 PROCURANDO O DIREITO (E A JUSTIÇA) NA OBRA DE ENRIQUE DUSSEL¹⁸⁸⁹

*[...] podemos ahora sugerir lo que entendemos por la 'transformación del sistema del derecho [...].'*¹⁸⁹⁰

*Cuando el en campo político se subsume la pretensión de bondad universal, abstracta, ética, dentro del horizonte del campo político, donde se despliega del poder político, la mera pretensión de bondad se tranforma analógicamente en una pretensión política de justicia.*¹⁸⁹¹

Para além da relação possível entre justiça e libertação há pouco mencionada, adiante da própria relação intrínseca que a filosofia do direito mantém com a problemática do justo, especificamente em relação a tema da justiça, pode-se dizer que a tese de conclusão de curso de graduação de filosofia de Dussel já representava alguma preocupação com o ponto, ainda que sob distinta perspectiva ("O bem comum entre os gregos"¹⁸⁹²).

O núcleo do autêntico (e vasto) acervo filosófico de Enrique Dussel como projeto filosófico latino-americano¹⁸⁹³, para além de artigos e publicações em diversas temáticas, consiste na formulação da recém explicada e afirmada Filosofia da Libertação (final dos anos 60 e anos 70), reflexão cujas categorias permitem a

¹⁸⁸⁹ A proposta do presente tópico priorizará a prospecção do direito em obras de Enrique Dussel, quase como que um "achado" relativamente criterioso e ao mesmo tempo inexoravelmente aleatório, que se quis fazer pelo menos em três campos: ética, política e economia. A metodologia adotada foi decisiva para contemplar na análise tanto referências explícitas ao direito ou a justiça, sem prejuízo de que outros raciocínios e reflexões críticas também tenham sido aproveitadas quando se entendeu que eram pertinentes para propiciar algum tipo de reflexão jurídica coerente com a linha argumentativa adotada no presente trabalho.

¹⁸⁹⁰ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.161.

¹⁸⁹¹ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.516.

¹⁸⁹² CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André; MACHADO, Lucas. **Filosofia e libertação**: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel. Passo Fundo: IFIBE, 2015. E-book, Prefácio: "Em Cuyo estudou com afinco, para além das disciplinas do curso de Filosofia, latim e grego para ler e compreender originariamente o pensamento dos autores perquiridos. O significado econômico, político, social e cultural de justiça acompanha desde lá sua preocupação. Sua tese de conclusão de curso foi 'O bem comum entre os gregos' [...] Sua tese de mestrado em Madri será ainda 'o bem comum' entre os pensadores medievais e renascentistas".

¹⁸⁹³ MENDIETA, Eduardo. Introducción: Política em la era de globalización: Crítica de la razón política de Enrique Dussel. In: DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001. p.18-19: "A finales de los años sesenta y setenta, desafiado por la impropiedad pedagógica de los métodos que había aprendido en Europa y movilizado por el fervor revolucionario de Latinoamérica y, particularmente, por el aumento de populismo en Argentina, Dussel llegó a comprender que existencial, hermenéutica y culturalmente Latinoamérica ocupaba un lugar en la historia del mundo que no podía asimilarse a los modelos europeos de desarrollo ni siquiera de explicación".

abertura posterior de diversas "frentes de libertação"¹⁸⁹⁴ para um filosofar crítico. Sem prejuízo do que possa estar por vir¹⁸⁹⁵, entre esses diversos momentos¹⁸⁹⁶, vislumbra-se três grandes campos de empreitadas e projetos filosóficos: uma ética (entre anos 70 e 90¹⁸⁹⁷), uma política (iniciada na primeira década do século XXI e ainda incompleta) e uma economia política (segunda década do século XXI). Esses campos, ao contrário de serem estanques, dialogam entre si, ao ponto de se imaginar que uma política da libertação, por exemplo, deve subsumir uma ética¹⁸⁹⁸; o mesmo se podendo dizer de uma economia política, que precisa subsumir uma ética e uma política, na perspectiva de que seja uma reflexão filosófica.¹⁸⁹⁹

¹⁸⁹⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.329: "Marx havia criticado Adam Smith. Hoje é criticado por um F. Hayek. Portanto, a tarefa atual da ética não será simplesmente repetir a crítica de Marx, mas fazer a crítica de seus críticos, questão que abordaremos no futuro, no 'frente' econômico da Ética da Libertação"; p.501: "Neste último capítulo, transição para outras obras, *Frentes de libertação*, nos acossam temas demais, os quais já não podemos expor com a extensão desejada. Tomaremos, então, um atalho, transversalmente, através de algumas 'questões' – só *algumas* das possíveis –, deixando o resto para o futuro". Se pode ter uma frente econômica, também pode ter uma jurídica, não? O anúncio frequente da possibilidade de "frentes de libertação", sem evidentemente excluir o jurídico, não só pode como deve ser considerado!

¹⁸⁹⁵ Já que a produção de Dussel é vasta e sempre surpreendente tanto do ponto de vista quantitativo quanto qualitativo. Anuncia-se, para além da publicação da parte crítica da Política, uma Estética de Libertação, por exemplo.

¹⁸⁹⁶ Incluindo o estudo da fenomenologia desde Heidegger (cujos postulados são concebidos inicialmente como uma ética, para depois serem recolocados como uma moral do sistema vigente, como bem demonstra a obra 14 Tesis de Ética lançada em 2016 na sua pretensão de clarificar a evolução da ética no pensamento de Dussel), da hermenêutica desde Paul Ricoeur, incluindo a superação da etapa da ontologia à metafísica para, desde 1975 com o seu exílio no México em meio à ditadura na Argentina, iniciar um estudo sobre as obras sobre o capitalismo desde as versões do "Capital" descobrindo um Marx ético que será concluído ao longo dos anos 80 e no começo dos anos 90, com passagem pela preocupação com a temática da dependência e do "desenvolvimento do subdesenvolvimento" até chegar ao discurso.

¹⁸⁹⁷ A Ética é construída desde diversos livros, para uma ética da libertação (5 tomos), para uma filosofia ética da libertação (2 volumes), Filosofia da Libertação: crítica à ideologia da exclusão de 1996, até a Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão como obra completa propriamente dita de 1998.

¹⁸⁹⁸ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.11: "*Es en ese sentido en que yo indicaba en la década de los 70s (y lo pienso así todavía hoy) que 'la Política es la filosofía primera', como el momento central de 'Ética', como el más radical y concreto ejercicio de la vida humana, el modo de realidad singular de cada actor político*"; p.29: "*Además, es visible que para Dussel, la política no es extrínseca ni extraña a la ética. Por el contrario, la política se convierte en el horizonte para la realización de lo ético. Dussel, de hecho, ya ha anunciado (véase Dussel, 1997) que la ética de la liberación tiene como complemento lógico y conceptual una política de liberación que, como la ética, debe proceder a través de la enunciación positiva de ciertos principios, pero también a través de la crítica a la razón política*".

¹⁸⁹⁹ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política: interpretación filosófica**. México: Siglo XXI, 2014. p.8: "*Son entonces tesis filosóficas y no sólo económicas [...] la narrativa es filosófica y no económica. Deben separarse claramente los niveles epistemológicos para evitar confusiones*".

Dussel não é um filósofo do direito.¹⁹⁰⁰ Assim, por evidente, a despeito do esboço de alguns traços indicativos de uma primária reflexão¹⁹⁰¹, não se pode dizer que o direito seja um *campo* específico e autônomo por ele indicado e desenvolvido¹⁹⁰², nem mesmo que Dussel tenha sequer esboçado uma complexa e elaborada *arquitetônica* do jurídico (tal como fez com a ética e com a política, por exemplo). De qualquer modo, a preocupação com a "libertação" (da injustiça, inclusive) e a ideia da justiça¹⁹⁰³ como pretensão (ética, política e econômica) está presente ao longo de toda a sua longa e primorosa trajetória filosófica (a começar pela reflexão sobre a "legalidade da injustiça" do sistema, já mencionada no Capítulo 1). Assim, seguindo caminho que outros já trilharam (pelo menos no sentido mais geral, de partir da

¹⁹⁰⁰ E nesse sentido pode-se dizer que a descoberta do direito por diferentes perspectivas e não uniformes ângulos (por exemplo, Estado de Direito, subsistema jurídico, norma, a perspectiva da coação, as instituições etc.) constitui-se em achado que é feito nunca tendo por foco o direito como principal, mas alguma outra "teleologia específica". Aproveita-se aqui, em relação à Dussel, inclusive, apropriada menção feita por Roberto Lyra Filho em relação à Marx e o Direito: "Assinalamos, porém, que tal passagem, deste para aquele pólo do Direito, era em Marx uma contingência do movimento reflexivo, dirigido a outra finalidade – pois não há, nele, escrito algum que se dedique única ou principalmente, ao objetivo de estabelecer o que é Direito, mas tão-só o tratamento deste último, em função de análises com teleologias especiais: entre várias, a crítica do Direito Político hegeliano, a abordagem histórica de correlações entre o Direito estabelecido pela classe dominante, em suas raízes econômicas, o debate em torno de um programa partidário, o delineamento dos princípios numa associação internacional e assim por diante. Entretanto, Marx nunca assumiu a tarefa de esclarecer em que consiste a essência do Direito e as suas idéias jurídicas, que são, conseqüentemente, as centelhas do fogo aceso, para cozinhar outros alimentos" (LYRA FILHO, Roberto. Humanismo dialético. **Direito e Averso – Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira**, v.2, n.3, p.93, jan./jul. 1983).

¹⁹⁰¹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.165: "*En algunos textos de reciente publicación, Dussel ha abordado de una manera directa temas de Derecho, ha escrito sobre la Filosofía del Derecho*".

¹⁹⁰² Posto que, se o campo político seria a lógica do poder, nele se incluiria a questão do direito. Também pode-se afirmar nesse sentido por exclusão, considerando os exemplos mencionados por Dussel em relação ao campo (familiar, esportivo, político, pedagógico, cultural e econômico). DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.17-20, com destaque para os gráficos dos Esquemas 1.1 (extensão das diversas categorias – campo político – lógica do poder) e Esquema 1.2 (o sujeito S é ator em diversos campos); p.75. De outro lado, quando do exame da esfera de institucionalidade política, aponta-se o campo do direito como um dos momentos da esfera formal ou procedimental normativa, ainda que sem maior desenvolvimento (p.62).

¹⁹⁰³ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.12: "*La 'paz mesiánica' (de Levinas y Walter Benjamin) se cumple, no tanto como un momento futuro de utopía realizada, sino en el instante mismo de la solidaridad, de la praxis de liberación, del 'servicio' (habodáh) como justicia (anti-justicia del sistema, la Totalidad) con respecto al Otro como víctima del sistema político vigente. Esta política trascendental (a la Totalidad) y por ello abierta a la Exterioridad, de 'justicia crítica' mas allá de la justicia del sistema (la de Rawls o MacIntyre), abre el camino de lo que intento llamar una 'filosofía política crítica' [...]*".

filosofia da libertação para a reflexão sobre o direito¹⁹⁰⁴), entendemos ser possível, com as devidas mediações, a título de levantamento inicial e evidentemente parcial, prospectar fragmentos do direito ou de uma "crítica da razão jurídica" desde a obra de Dussel, uma justiça que, longe do marco de uma totalidade "jurídica" (de um Estado de Direito) que oprime e produz vítimas, abre-se à alteridade do respeito e da solidariedade para transformar-se desde a perspectiva interpeladora do outro sofredor e excluído. Tudo que a justiça não pode ser para Dussel é uma dominação¹⁹⁰⁵, por isso que, como já demonstrado, a injustiça muitas vezes repousa sob a inércia de uma ilegítima legalidade.

Dentro do paradigma filosófico da vida, tal como a política¹⁹⁰⁶, é possível dizer que também o Direito, como instância necessária, precisa ser uma atividade que organiza e promove a produção, reprodução e aumento de vida, pois só assim pode se conduzir mais próximo do horizonte da justiça como pretensão.

De plano, como acesso primeiro à questão do jurídico em Dussel, importante distinguir a sua percepção de "sistema de direito" da ideia de "pretensão política de justiça". Como bem ensina Jesús Antonio de La Torre Rangel¹⁹⁰⁷, enquanto o sistema de direito é uma das mediações sistêmicas formais-procedimentais para exercício

¹⁹⁰⁴ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **lusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.136: "A continuación vamos a presentar la Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel, intentando hacer Filosofía del Derecho".

¹⁹⁰⁵ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p. 32: "[...] origem de todas as injustiças e dominações".

¹⁹⁰⁶ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.26: "Isto é, a política é uma atividade que organiza e promove a produção, reprodução e aumento de vida de seus membros".

¹⁹⁰⁷ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **lusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.166: "Después Dussel expone lo que llama 'pretensión política de justicia', entendiéndolo por ésta: 'la determinación de la norma, el acto, la micro-o macro-estructura, la institución o sistema políticos que hayan cumplido de manera honesta y sería las condiciones (o principios universales) antes enunciados'. Esta 'pretensión política de justicia' la distingue de lo que llama 'sistema del derecho'. Este 'juega dentro del sistema político una función específica, la de construir la referencia formal o la institucionalización de los deberes y derechos que deben cumplir todos los miembros de la comunidad política en cuanto soberana', de tal modo que la pretensión política de justicia 'tiene en el sistema de derecho su garantía procedimental formal de legitimidad'. Dussel está haciendo entonces la distinción entre lo que es Derecho ('sistema del derecho') e yo lo que es justicia ('pretensión política de justicia'); el primero referido a lo formal, a lo procedimental, y la segunda enfocada hacia lo material, hacia lo sustancial".

legítimo do poder político¹⁹⁰⁸, a pretensão política de justiça é um horizonte hermenêutico mais amplo com uma maior carga material. A compreensão dessas estruturas, ao lado do debate sobre a ideia de uma ordem jurídica vigente ou transformadora (própria dos novos direitos¹⁹⁰⁹), e da própria ideia de Estado de Direito, dentro de uma concepção que coloca a instância do jurídico em diversos níveis¹⁹¹⁰ (é um princípio, é uma mediação e é uma prática¹⁹¹¹), são os aspectos jurídicos mais

¹⁹⁰⁸ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.166: *"Para Dussel lo político tiene diversos niveles de generalidad. El nivel A 'es de las condiciones o principios universales de la Política en cuanto tal [...] En el nivel B están las mediaciones sistémicas. Por medio de sistemas concretos, se expresan institucionalmente los principios universales. Dussel señala tres sistemas: a) los materiales ecológico-económicos; b) los formales procedimentales del ejercicio legítimo del poder político, entre lo que ubica el 'sistema derecho'; y c) el sistema Estado, como macro-institución del ejercicio monopólico del poder político. Por último el nivel C, que es el de acción política concreta, que tiene que ver con la lucha por el poder, la hegemonía, la manera del ejercicio del poder, el uso monopólico de la coacción para respetar el 'Estado de Derecho' y las acciones encaminadas al bien común"*.

¹⁹⁰⁹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.166: *"Después nuestro autor explica lo que en este terreno le interesa a la Ética de la Liberación, y es el hecho de que ciertos ciudadanos son excluidos del ejercicio de nuevos derechos que el 'sistema de derecho' no puede incluir todavía. 'Estos ciudadanos con conciencia de ser sujetos de nuevos derechos se experimentan a sí mismo como víctimas, sufriendo inevitablemente los efectos negativos del cuerpo del derecho o de acciones políticas en el mejor de los casos no intencionales', abunda explicando que las víctimas de un 'sistema de derecho vigente' son los 'sin derechos' (o los que todavía no tiene derechos institucionalizados, reconocidos, vigentes). Se trata entonces de la dialéctica de una comunidad política con 'estado de derecho' ante muchos grupos emergentes sin-derechos, víctimas de sistemas económico, cultural, militar, etc., vigentes"*.

¹⁹¹⁰ O que, de algum modo, mostra-se coerente com a própria e clássica metodologia dusseliana, não só de um diagrama taxonômico didático, com classificações e movimentos entre as estruturas, mas também com foco nos momentos material, formal e da factibilidade.

¹⁹¹¹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.167: *"Más adelante Dussel insiste en estas ideas en el capítulo que denomina 'La transformación del sistema del Derecho'. En este lugar, en principio, ubica el Derecho en los tres niveles indicados: en el universal y abstracto de los principios; en el de las mediaciones o sistemas; y en el de la acción política. Nos parece que el primer nivel queda plenamente sintetizado en la expresión 'desde la 'intersubjetividad material'...se descubre igualmente la 'negatividad formal' o de derecho'. El otro, las víctimas, el diferente y aun más distinto, reclama sus derechos no incluidos en el 'sistema del derecho', provoca la justicia. El segundo nivel es de las mediaciones, lo formal del Derecho, lo normativo, el sistema de normas, el derecho vigente, que no incluyendo derechos de las víctimas reclaman como 'derechos nuevos', se transforma y los incluye como pretende ese sistema normativo y los convierte en Derecho vigente. Y el tercer nivel que es de la acción y la práctica política, viene dado en lo concreto por la lucha por el reconocimiento e institucionalización del nuevo 'sistema del derecho'. En este ultimo nivel Dussel reflexiona en lo que llama 'tiempo intermedio' que va entre la toma de conciencia de los nuevos derechos por parte de los movimientos que los descubren, y hasta su institucionalización. Aquí hace esta importante reflexión: En una filosofía política crítica ese tiempo intermedio en el que la legalidad legítima del orden establecido se va deteriorando (va perdiendo legitimidad) y la legalidad ilegítima de los nuevos actores políticos cobran progresivamente*

visíveis nas obras de Dussel. Veja-se, topicamente¹⁹¹², algumas dessas questões em parte da obra dusseliana.

Por ocasião das "20 Teses de Política", indica-se o "sistema de direito, em sentido amplo, como um momento central referencial" do sistema de legitimidade política.¹⁹¹³ *Sistema de direito* este representado, graficamente, pela articulação que se relaciona com a ideia de Constituição, direitos humanos¹⁹¹⁴ e com os poderes estabelecidos, dentre eles o poder cidadão. Aponta-se a ideia do marco legal como aspecto integrativo do direito¹⁹¹⁵, além da importância do direito como uma estrutura necessária para tornar o sistema político governável.¹⁹¹⁶ Indica-se, também, uma contraposição entre estado de direito e estado de barbárie¹⁹¹⁷, apontando-se a existência de um "sistema formal do direito (como o ditado de uma lei)".¹⁹¹⁸

Ainda nesta mesma obra das 20 Teses, na busca da relação entre política e ética, aponta-se a democracia e o direito como princípios políticos formais¹⁹¹⁹, o que, somado à preponderância que Dussel dá ao aspecto procedimental e formal do

legitimidad, es el tiempo ambiguo, confuso, tenso que el conservador llama caos destructivo y el emancipador sufre como un proceso inevitable, necesario, originante. Es el tiempo de la lucha por el establecimiento de los nuevos derechos, las nuevas leyes en el sistema del derecho (nuevas leyes en el sistema antiguo, o simplemente nuevo sistema de derechos y leyes)".

¹⁹¹² Posto que vasculhar e aprofundar a repercussão de cada uma dessas ideias estruturais na obra de Dussel poderia ser propósito para um trabalho exclusivo e específico, sem os limites e os condicionamentos de tempo e tema da presente tese de doutorado, que a estas alturas já se apresenta mais extensa do que o inicialmente desejado ou pretendido.

¹⁹¹³ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.68: "O sistema de legitimidade política tem um momento central referencial, o 'sistema de direito', em sentido amplo".

¹⁹¹⁴ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.69: "A *constituição* (que deve positivizar os *direitos humanos*)".

¹⁹¹⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.70: "O mesmo Poder Executivo (que entraria dentro da esfera de factibilidade) atua legítima e administrativamente dentro do marco legal (do direito)".

¹⁹¹⁶ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.71: "Toda essa estrutura do sistema político torna a vida política dentro do campo político *governável*. A *governabilidade* é uma virtude de um sistema, que em princípio é ambígua. Sem governabilidade não há vida política [...]".

¹⁹¹⁷ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.81: "[...] do contrário cada sujeito singular poderia tentar cumprir por vingança uma injustiça sofrida: seria um estado de barbárie anterior ao estado de direito)".

¹⁹¹⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.82.

¹⁹¹⁹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.73: "A posição de K. O. Apel ou J. Habermas tenta indicar a maneira como os princípios morais-discursivos abstratos se aplicam ao princípio democrático ou do direito. Ao menos neste caso se salva a normatividade, mas se recai em um formalismo (há só princípios políticos formais: o democrático ou do direito)".

direito¹⁹²⁰, permite conectar o debate sobre o jurídico à ideia de democracia, aspecto que perpassa toda a presente reflexão, na qual a democracia, numa determinada concepção crítica e descolonial, apresenta-se como "categoria de categorias".

De outro lado, já nas primeiras projeções da Política de Libertação¹⁹²¹, percebe-se o atrelamento de uma *pretensão de justiça política* com o funcionamento do próprio direito como *sistema*.

Na Arquitetônica da Política da Libertação, ao tratar do nível político-institucional, especificamente no exame da esfera formal de legitimidade, Dussel aborda a ideia de sistema de direito como derivada e nascida do Poder Legislativo¹⁹²², enaltecendo esta esfera de poder¹⁹²³, salientando o caráter operacional de factibilidade prática e legitimidade¹⁹²⁴ que decorre do próprio Poder Legislativo¹⁹²⁵ e, conseqüentemente, segundo Dussel, do ainda inexistente "Estado de Direito" na América Latina, com o que se reforça a conexão do sistema de direito com o campo político.¹⁹²⁶ A respeito do

¹⁹²⁰ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.167: "*Sin embargo nos parece que su modo de entender el Derecho está acentuando lo jurídico en lo que llama 'sistema del derecho', identificado como legalidad (derecho vigente, le llama). Legalidad que puede ser legítima ou no legítima; estando la base de la legitimidad en su aceptación en la comunidad política. De tal modo que al hacer esa acentuación de lo jurídico en el nivel de las mediaciones, el Derecho aparece sólo como derecho objetivo o normativo*".

¹⁹²¹ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001.

¹⁹²² DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.297: "*El Poder Legislativo es el lugar institucional donde se genera el <<sistema de derecho>> para expresarnos como Hegel o Luhmann*".

¹⁹²³ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.298: "*En América Latina, en especial, es necesario dar más fuerza a este Poder y disminuir el del ejecutivo, para llegar a una situación en la que sea factible empíricamente un <<estado de derecho>>, todavía no existente debido a condicionamientos históricos que ya se extienden por medio milenio*".

¹⁹²⁴ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.297: "*La comunidad política se da por medio de la Constitución un órgano cuya función y responsabilidad política es dictar las leyes necesarias para dar a todo el aparato del Estado operabilidad (factibilidad práctica) y legitimidad, al mismo tiempo que define las reglas de la convivencia de los ciudadanos en el nivel público de todos los restantes campos (económico, deportivo, religioso, familiar, cultural, etc.) cuando se crucen (overlapping) con el campo político*".

¹⁹²⁵ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.297: "*En América Latina, en especial, es necesario dar más fuerza a este Poder y disminuir el del ejecutivo, para llegar a una situación en la que sea factible empíricamente un <<estado de derecho>>, todavía no existe debido a condicionamientos históricos que ya se extienden por medio milenio*".

¹⁹²⁶ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.297: "*Desde mucho antes del tan antiguo Código de Hammurabi, la humanidad viene nombrando, definiendo e institucionalizando las más diversas situaciones singulares que puedan universalizarse en el derecho con respecto al actor concreto, que siendo parte del campo político es siempre intersubjetivamente funcional en otros campos, y a las instituciones que a tales efectos ha ido creando la humanidad [...] Aquí el campo político del legislador toma decisiones de derecho [...]*".

conceito de Direito, Dussel retoma reflexões de Kant¹⁹²⁷, salientando que a aplicação do direito começa pela consciência dos cidadãos, somente chegando por último ao poder coercitivo dos juízes¹⁹²⁸, com o que se destaca a ideia de intersubjetividade e importância do direito de participação do povo na elaboração das leis.

A seguir, demonstrando que desenvolve outras perspectivas do direito, Dussel, trabalha com Hegel¹⁹²⁹ e Luhman¹⁹³⁰. Com o primeiro, quer reforçar a ideia

¹⁹²⁷ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.52: *"Kant planteó la cuestión claramente en La metafísica de las costumbres, Introducción &E: 'Así como el derecho en general sólo tiene lo que es exterior (äusserlich) en las acciones, el derecho estricto, es decir, aquel que no está mezclado con nada ético, es el que no exige sino fundamentos externos de determinación del arbitrio'. Como 'externo' el derecho se impone a las facultades apetitivas (lo material, siempre egoísta para Kant), a todos los individuos por 'coacción' (Zwang) porque 'el derecho está ligado a la facultad de coaccionar'. La acción según derecho no es ética ('no está mezclado con nada ético', hemos copiado arriba) y por lo tanto no tiene normatividad sino mera legalidad externa. El dilema se ha profundizado: la moralidad individual se ha escindido de la legalidad coactiva externa del derecho"*.

¹⁹²⁸ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación: arquitectónica**. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.298: *"Las leyes son el efecto de las decisiones deliberativas del Poder legislativo de cuyo seno emanan estas exigencias universales que deben ser aplicadas a los casos singulares por la conciencia normativa-política cotidiana del ciudadano, pero, en los casos de conflictos innegociables, por los jueces. Kant escribe en La metafísica de las costumbres: 'Se llama [...] derecho (Ius) al conjunto de leyes, para las que es posible una legislación exterior (AuBere) [...] El concepto de derecho, en tanto que se refiere a una obligación que le corresponde [...] afecta, en primer lugar, sólo a una relación externa (äuBere)'. Y es todavía más claro cuando escribe: 'Así como el derecho en general sólo tiene por objeto lo que es exterior (äußerlich) en las acciones, el derecho estricto, es decir, aquel que no está mezclado con nada ético (Ethisches beigemischt ist), es lo que no exige sino fundamentos externos (äußern)'. Para Kant la vida política de los ciudadanos tiene en referencia a las leyes una posición externa de legalidad. La ley ha perdido su carácter de norma que obligue subjetivamente por motivaciones normativas. Es un coincidir irreprochable de la acción con la ley en el ámbito público. Una moral de la convicción subjetiva ha sido desgajada de una política de la pura legalidad"*.

¹⁹²⁹ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación: arquitectónica**. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.298: *"Hegel reconcilia la moralidad puramente subjetiva de Kant con la legalidad puramente legal del filósofo de Königsberg, en una síntesis donde la <<comunidad ética>> vive por dentro las leyes como propias de su intersubjetividad cultural y política, como una <<segunda naturaleza>> (a la manera de la areté o virtud griega o como el rito confuciano que disciplina la subjetividad y se exterioriza públicamente): <<La realidad objetiva del derecho es, por una parte, un momento de la conciencia, algo que se sabe; por otra parte, tener el poder de la realidad, y ser válido, y por ello ser conocido como lo que tiene universal validez (allgemein Gültiges)>>. El derecho no es ahora meramente externo; lo externo se encuentra en la interioridad, en cuanto el derecho <<es algo conocido>>, reconocido y querido universalmente, y que recibe su validez (Gelten) y la realidad objetiva por mediación del saber y de este querer>>. Este <<querer>> subsume la obligación moral de Kant como fraternidad política, pública. La ley obliga como lo querido, no solamente como lo que coacciona externa y legalmente"*.

¹⁹³⁰ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación: arquitectónica**. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.298-299: *"Uno de los primeros trabajos de Niklas Luhmann fue su Sociología del derecho, en el que comenzó a desarrollar una visión general de los problemas sociológicos, con un alto grado de abstracción. Luhmann indica que el derecho es por ello una 'estructura de un sistema social que se basa en la generalización congruente de expectativas comportamentales normativas>> (1983, I, 121). Se fijan las funciones normativamente cumplidas con anticipación en el plano empírico para que la expectativa esperada por cada una de las partes, la llamada <<doble contingencia>>, se cumpla (hasta con la convalidación de la fuerza física). Luhmann distingue un*

de que o direito não é somente algo externo, mas também algo interno almejado pelo sujeito; com o segundo, destaca o papel do direito em resolver complexidades e contingências diante da estrutura de um sistema baseado na generalização de expectativas comportamentais e normativas do outro, as quais, antes de serem cognitivas, são prático-normativas.

Adiante, valendo-se de muitas referências de Luhmann, Dussel sustentará, pela primeira vez, a relativa autonomia e distinção do *sistema de direito* com o sistema político ou econômico, enfatizando que "o Direito constitui um sistema necessário para a sociedade" que tem "força física" para regular comportamentos divergentes".¹⁹³¹

Ao tratar da positividade do direito como decisão, sugerindo uma possível influência de Carl Schmitt em Luhmann, Dussel destaca a diferenciação funcional entre o direito da instância legislativa e o direito aplicado pelos juízes¹⁹³², a partir do que retoma, também com Luhmann, os riscos e problemas da posituação do

hábito, una dimensión de los usos y costumbres de una comunidad, de las reglas morales (que tiene ya expectativas anticipadamente formuladas normativamente) con el derecho, que tiene determinaciones más <<limitantes>>, ya que define <<los papeles especiales (de cada actor) que deciden los conflictos en forma impositiva, sea a través de disposiciones que establecen las sanciones en caso de transgresión, sea por la combinación de ambas características>> (p.42). El derecho debe, como todo sistema para Luhmann, afrontar la complejidad (de las posibles expectativas de conflictos) y la contingencia (en cada caso singularmente diferenciado), simplificando la posibilidad de fijar estructuras estabilizadas de <<expectativa ante expectativas>>. (p.45): 'El comportamiento del Otro no puede ser considerado un hecho determinado, debe ser considerado como expectable en su selectividad, como selección entre otras posibilidades del Otro [...] Para encontrar soluciones integrables, confiables, es necesario que se puedan tener expectativas que no se refieren a comportamientos, sino sobre las expectativas del Otro. Para tener un control sobre la complejidad de las relaciones sociales no es necesario sólo que cada uno experimente, sino también que cada uno pueda tener una expectativa sobre la expectativa que el otro tiene de sí mismo'. Los componentes de un sistema del derecho no son expectativas cognitivas, sino prático-normativas; son <<estructuras selectivas de expectativas, que reducen la complejidad y la contingencia>> (pp.65-66)."

¹⁹³¹ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.299: "De esta manera el derecho constituye un sistema necesario para la sociedad, pero se distingue de otros sistemas (aun del sistema político [para Luhmann] que, teniendo <<entrecruzamientos>> [Kopplungen] con el sistema económico, lo tiene igualmente con el del derecho). Como ejercicio del poder el derecho tiene <<fuerza física>> (1983, I, 123ss) para <<regular comportamientos divergentes>> (p.132)".

¹⁹³² DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.300: "Por otra parte, la <<positividad>> del derecho está referida en última instancia a una <<decisión>> (II, 7), por instancia legislativa o por los jueces, que van <<diferenciando funcionalmente el derecho>> (II, 17 ss), que con el desarrollo de la sociedad y del derecho, a través de los siglos, alcanza la complejidad diferencial inmensa actual, que toca una gran cantidad de casos contingentes categorizado por deficiones específicas (casi-universales, nunca singulares) de manera <<condicional>>. No sólo se <<diferencia>> el contenido del derecho, sino igualmente <<el proceso decisorio>> (pp.34 ss)".

direito, seja porque sua complexidade não é acessível ao cidadão, seja porque certos casos singulares e novos não encontram lugar no sistema, situação que exige o horizonte de "transformação do direito".¹⁹³³ Problematisa-se, nesse momento, o entrave e o conflito que pode haver entre a função de controle exercida pelo direito e a possibilidade deste servir de meio para obtenção de mudanças sociais ou, nos termos em que situa Dussel, a questão da "mútua determinação entre as transformações do direito e da sociedade".¹⁹³⁴ Nesta ocasião, Dussel ressalta o caráter otimista da ideia de Luhmann¹⁹³⁵ e da proposta de "Estado de Direito" de Habermas no tratamento do assunto¹⁹³⁶, insinuando a ideia do direito como um sistema que, muitas vezes, legitima a dominação, uma "dominação legal com administração burocrática", tal como proposto por Max Weber.¹⁹³⁷

Voltando à Política da Libertação, retomando preocupações já presentes em outros momentos de sua Política¹⁹³⁸, ao longo do discurso sobre as teses críticas (4

¹⁹³³ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.300-301: *"Por supuesto la positivización del derecho tiene <<riesgos y problemas>> (pp.52ss), no sólo porque el ciudadano no puede conocer ese inmenso sistema complejo, sino porque, igualmente, muchos casos singulares no tienen lugar dentro del sistema (en especial cuando son nuevos), lo que abre un horizonte a la <<transformación del derecho>>. En efeto, habiendo siempre transformaciones sociales el derecho no sólo no es inmune a dichos cambios, sino que además viene a jugar una función de hacer <<controlable>> dichos cambios"*.

¹⁹³⁴ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.301, Esquema 23.03, quadro que segundo Dussel é proposto por Luhmann.

¹⁹³⁵ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.301: *"Es sabido que posteriormente Luhmann irá considerando cada vez más al sistema del derecho como <<autopoietético>>, y en la medida que lo autonomiza auto-referentemente se irá diferenciando de todos los sistemas, en especial del sistema político"*.

¹⁹³⁶ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.301: *"Para Luhmann, cuando la <<sociedad>> (A) cambia (a) se produce una transformación funcional de las normas del derecho (B.a.1). Para alcanzar la permanencia la sociedad codifica los comportamientos (A.b.2), lo que lleva a una transformación o a una nueva codificación del derecho, que (B.b.3) que da a la sociedad condiciones ahora estables de diferenciación (A.b.4). Este optimismo jurídico de Luhmann, que es compartido por J. Habermas bajo la forma de <<estado de derecho>>, es propio del pensamiento europeo, lo que permite aun tratar los <<problemas jurídicos de la sociedad mundial>> (pp.154 ss) – que trataremos más adelante"*.

¹⁹³⁷ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.301-302: *"Para Max Weber, el derecho es un sistema que legitima la dominación que, por su parte, permite una obediencia que da cohesión al orden social. Ni el poder derivado de la dominación burocrática o carismática tiene la fuerza de la <<dominación legal>> [...] Weber propone una definición sociológica, no normativa, por lo que << el que obedece sólo lo hace en cuanto miembro de la asociación y sólo obede al derecho>>. De lo que se trata es de una <<dominación legal con administración burocrática>> [...]"*.

¹⁹³⁸ A respeito do direito de participação simétrica: *"(en principio, y ya veremos en la parte Crítica las objeciones a esta pretendida simetría)"*. (DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.298).

a 6)¹⁹³⁹, ao promover a evolução do conceito de uma razão crítica desde as instâncias da ordem material, formal e da factibilidade, percebe-se a preocupação de Dussel com a necessidade de um sistema de direito pensado desde as vítimas, que precisa reconhecer espaços de legitimidade democrática capazes de promover as transformações possíveis para a construção de um novo sistema.

Neste ponto, em artigo na obra "Hacia una Filosofía Política Crítica", Dussel diferencia atos "funcionais" ao sistema de atos "reformistas", e estes dos atos propriamente críticos de "transformação" ou de "revolução ou transformação extrema".¹⁹⁴⁰ Como se percebe, a perspectiva libertadora e crítica para Dussel exige sempre transformação em nível maior ou menor.

Evidente que o *sistema de direito*, por certo, não está imune a esta crítica, posto que, pelo menos no campo do direito do trabalho e da relação com o capital¹⁹⁴¹, é apresentado como instância de limitação e de opressão¹⁹⁴², ainda que não necessariamente só tenha esta perspectiva. É o exemplo da "legalidade da injustiça" já mencionado no Capítulo 1. Desse modo, pode-se dizer que Dussel, embora reconheça o valor e a necessidade do direito, não é seduzido pelo mesmo otimismo que critica em Luhmann e Habermas.

Examinando a "interpretação discursiva" da filosofia do direito de Habermas, ao mesmo tempo que destaca a articulação entre moral, direito e democracia, salienta a importância da participação como pressuposto para a validade ou legitimidade do consenso objetivo nessas esferas¹⁹⁴³, o que resulta num compromisso normativo.

¹⁹³⁹ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. Capítulo I. Seis Tesis para una filosofía política crítica, p.43-64.

¹⁹⁴⁰ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.63 (esquema 1).

¹⁹⁴¹ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.62: "O operário é obrigado a trabalhar criando mais-valia do nada do capital. Esta criação de 'mais-valor' é 'menos-vista' para o operário, menos satisfação, mais dor. A lei o obriga a cumprir um sistema injusto".

¹⁹⁴² DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.61-62: "Mas quando a dor que produz a instituição (em especial quando é de dominação ou de opressão, como no caso do Estado liberal, que obriga os trabalhadores do capitalismo a respeitarem um sistema de direito que os limita, que os oprime para que cumpram o prazer do outro) não compensa a satisfação que produz, indica que chegou ao momento da sua transformação".

¹⁹⁴³ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación: arquitectónica**. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.302: "*Es decir, tanto la moral, como el derecho y la democracia tiene validez o legitimidad – no como en Weber- en cuanto los miembros de la comunidad en la decisión, en el darse las leyes o en el procedimiento institucional del Estado hayan podido participar simétricamente en el acuerdo, en el consenso, alcanzado racionalmente*".

Por isso, para Habermas, o princípio de direito é o reverso do princípio democrático, uma consequência dele¹⁹⁴⁴, o que situa o direito num plano especialmente formal ou procedimental: o consenso prático legítimo é o fundamento do sistema de direito, do direito institucionalizado ou do direito positivo.¹⁹⁴⁵

Dussel, ao conceber o direito como portador de um conteúdo de verdade fundado na vida humana¹⁹⁴⁶, propõe um conceito ainda mais exigente de direitos humanos, não apenas como substância normativa pressuposta articulada de acordo com a soberania da comunidade política¹⁹⁴⁷, mas como direito de ser participante em outros campos que não o político, como direitos que asseguram transcendentalidade funcional ou sistêmica ao campo político, aspectos que o *sistema de direito* deve incluir e definir.¹⁹⁴⁸ O interessante é que aqui se percebe uma categoria de direito que vai além do campo político.

¹⁹⁴⁴ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.302: *"Para Habermas, el principio del derecho, en el que se fundamenta su legitimidad, <<no constituye un eslabón intermedio entre el principio moral y el principio democrático, sino sólo el reverso del principio democrático mismo>>"*.

¹⁹⁴⁵ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.302-303: *"En efecto, la legitimidad de todas las instituciones (sean propias de las esferas material o de factibilidad, pero especialmente de la esfera formal o procedimental: del derecho propiamente dicho, de todo el nivel B del campo político) pende de un mismo principio democrático: el de poder participar simétricamente en todos los acuerdos que afecten al ciudadano – de manera racional, libre, autónomamente, sin violencia. Se trata del principio de la soberanía de la comunidad política. El consenso práctico legítimo es el fundamento del sistema del derecho, del derecho institucionalizado, del derecho positivo"*.

¹⁹⁴⁶ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.342: *"Es evidente, además, que el derecho se funda en un contenido de verdad referido a la vida humana"*.

¹⁹⁴⁷ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.303: *"Habermas expresa muy bien [...] para que la legitimidad del cuerpo del derecho sea plena deberá suponer igualmente una institucionalización de los 'derechos humanos', en cuanto a la sustancia normativa presupuesta, que deberá articularse de acuerdo con la <<soberanía>> de la comunidad política. Aunque en este punto deberemos hacer una aclaración"*.

¹⁹⁴⁸ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.304. *"Los llamados <<derechos humanos>>, los derechos subjetivos o individuales del liberalismo deben ser redefinidos, y en este sentido deberíamos ir más allá que Habermas. Dichos derechos no son meros <<derechos humanos>>, <<derechos subjetivos>> o <<derechos individuales>> en abstracto, como si el sujeto pudiera tener derechos autónomos por ser una individualidad metafísica substantiva anterior al Estado (en la que consiste la concepción) liberal. Se tratan, en cambio, de <<derechos del sujeto>> humano que deben ser reconocidos en el campo político y por los sistemas institucionales políticos empíricos; y sujeto que, sin nunca dejar de ser intersubjetivo, es ya siempre miembro perteneciente a muchos otros campos prácticos, externos (al menos con exterioridad analítica) al mero campo político. Estos derechos se le reconocen al ciudadano, no como derechos anteriores al Estado del individuo substantivo, sino como derechos de ser participante en otros campos (familiar, económico, cultural, religioso, etc.): transcendentalidad funcional o sistémica del sujeto con respecto al mero campo político, cuyo sistema de derecho debe incluir y definir además los derechos políticos propios del sujeto o actor económico, social, familiar, cultural, deportivo, etc. al que se le reconoce libertad (negativa) en referencia al campo político (no está obligado a la exclusiva obediencia política), y libertad (positiva) para ejercer funciones en otros campos aparte del político (es libre de actuar como miembro de diversos sistemas intrínsecamente no-políticos)"*.

Em decorrência disso, para Dussel, ao lado da opinião pública, o Estado de Direito representa todo o edifício da legitimidade do sistema do direito (e do próprio Estado) em que se funda no poder consensual da comunidade política (desde baixo), a única soberana.¹⁹⁴⁹ Esse sistema de direito, na sua dimensão tríplice (material, formal e de factibilidade)¹⁹⁵⁰, tem no poder judicial um diferencial que precisa articular de modo complexo a prudência de um sujeito singular que emite juízo com o consenso prático da deliberação intersubjetiva e discursiva.¹⁹⁵¹ Assim, ao retomar premissas aristótelicas que diferenciam o juízo do cidadão, do político e do juiz, Dussel permite complexificar as diferentes possibilidades de emissão do direito e do próprio ato de julgar decisiva para a pretensão de justiça. No tocante ao ato de julgar, Dussel elenca requisitos essenciais da "sabedoria prática" nas suas "partes integrais, subjetivas ou potenciais".¹⁹⁵² Nas partes integrais: 1) memória; 2) percepção intuitiva de avaliação da realidade; 3) capacidade de aprendizagem; 4) imaginação pronta e criativa para soluções novas, geniais e adequadas; 5) capacidade de descobrir possibilidades razoáveis, com previsão dos meios adequados para os fins estratégicos, com observação das circunstâncias que rodeiam a ação possível e da rede de estrutura do poder, com cautela para ver os impedimentos à ação. Nas partes subjetivas, destaca-se a prudência em referência a

¹⁹⁴⁹ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.306: "*Como puede verse, todo el edificio de la legitimidad del sistema del derecho (y del propio Estado) se funda en el poder consensual de la comunidad política (desde abajo), el único soberano, por lo que deberemos abordar dos temas íntimamente ligados a dicha legitimidad activa, actual: el <<estado de derecho>> (que legitima la resolución pública de los conflictos sociales y de otro tipo) y la <<opinión pública>>, que es la que constituye en concreto e históricamente el consenso vigente de la comunidad política (suporte hermenéutico de la adhesión unificada de las voluntades a toda instancia de la Sociedad civil y política)*".

¹⁹⁵⁰ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.305: "*[...] el sistema de derecho debe incluir: 1. Derechos (y leyes que los institucionalicen) de la esfera material (<<Derechos fundamentales que garanticen condiciones de vida que vengán social, técnica y ecológicamente aseguradas[...] en términos de igualdad de oportunidades>>), esfera de contenido político. 2. Derechos de la esfera de las instituciones formales o procedimentales de la autonomía y libertad del ciudadano (<<Derechos fundamentales [...] al mayor grado posible de iguales libertades subjetivas [...]; al desarrollo y configuración políticamente autónomos del status de miembros de la [...] comunidad jurídica. Derechos fundamentales que resultan directamente de la accionabilidad de los derechos [...] Derechos fundamentales a participar con igualdad de oportunidades en procesos de formación de la opinión y la voluntad comunes [...]. 3. Derechos de la esfera de la factibilidad o del ejercicio del Poder administrativo, que son los derechos de las instituciones públicas que se desdoblan como deberes del ciudadano [...]*".

¹⁹⁵¹ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.307: "*Es entonces necesario saber articular complejamente la prudencia del sujeto singular que emite un juicio (una interpretación, un momento hermenéutico) en todos los niveles con el consenso práctico de la deliberación democrática intersubjetiva, discursiva*".

¹⁹⁵² DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.308-310.

si mesmo ou em respeito à multidude, no caso, ao campo militar, econômico e político. Nas partes potenciais destaca-se: 1) virtude de saber deliberar; 2) virtude de saber emitir um juízo no momento da decisão, sem titubear; 3) virtude do bom juízo na subsunção ou aplicação do princípio ao caso singular.

É aqui que Dussel, amparado em Habermas, esboça os termos de uma hermenêutica jurídica, enaltecendo a importância do juiz saber situar o caso singular dentro da totalidade do sistema de direito a partir da pretensão de legitimidade de sua decisão¹⁹⁵³, separando-a do realismo jurídico e do positivismo jurídico.¹⁹⁵⁴

Ao final, agora escorado em Dworkin, diante da indeterminação da universalidade do direito nos seus diferentes momentos formadores de uma "integridade", no seu método de interpretação construtiva focada nos casos difíceis, destaca-se o fato da decisão do juiz ser jurídica (legal), mas não deixar de ser moral e política, razão pela qual a decisão judicial deve integrar todos esses aspectos e deve dispor de critério para resolver as contradições. É partir disso que Dussel coloca em questão a possibilidade de um procedimento cooperativo para formação da teoria do direito depender de uma comunidade de juizes ou de uma comunidade judiciária, para que haja não apenas uma pretensão de legitimidade formal (no limite do que propõe Habermas), mas real¹⁹⁵⁵, reflexão bastante interessante em tempos em que se intensifica o debate sobre a democratização do sistema e das práticas de justiça.

¹⁹⁵³ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.313: "En la interpretación cotidiana (que Habermas con Heidegger llama <<precomprensión>> o <<interpretación derivada>>, tal como el sentido común descubre <<sentido de los acontecimientos, el juez deberá saber (como momento de la facultad reflexionante del juicio) situar el caso singular que se trata de resolver teniendo <<pretensión de legitimidad (Legitimitätsanspruch) de las decisiones judiciales>>, dentro de la totalidad del sistema del derecho".

¹⁹⁵⁴ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.312: "Por su parte Habermas trata la cuestión de la aplicación del derecho en el caso del juez comenzando por situar la 'hermenéutica jurídica' que permite afrontar el <<realismo jurídico>> y el <<positivismo jurídico>>. Estamos entonces en el orden de la justificación (o del descenso del fundamento a lo fundado)".

¹⁹⁵⁵ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.314-315: "En nuestro caso, cuestión a la que retornaremos en la Crítica, para que la <<pretensión de legitimidad>> no sea sólo formal (teniendo en cuenta el sistema del derecho), sino que pueda igualmente tomar en cuenta la situación material o social de un posible acusado, para lo cual será necesario usar principios que sitúen a la solución del caso dentro del horizonte de la normatividad de la esfera material de la política, para que se alcance una <<pretensión de legitimidad real>>. La legitimidad del juicio se completará como un juicio justo. [...] Claro que J. Habermas, siempre, se refiere sólo a una legitimidad formal. Por nuestra parte, ya lo hemos indicado, si consideramos que el estado de derecho debe también fundarse en la igualdad de derechos de reproducir y desarrollar la vida concreta de los ciudadanos (en la esfera material), tendríamos un concepto de legitimidad real, y por ello también la idea de un estado de derecho real (es decir, formalmente fundado en el derecho,

Do conjunto dessas reflexões, ao situar a produção discursiva do direito em dois campos de diferenciação funcional (Legislativo e Judiciário¹⁹⁵⁶) que, pela mediação institucional do Estado de Direito¹⁹⁵⁷, permitem a consolidação da "regeneração do poder político da comunidade"¹⁹⁵⁸, Dussel destaca a importância e a necessidade de criação de instituições que propiciem possibilidades de participação direta (no nível da base, distrital ou de bairro) aos cidadãos autônomos para que estes se organizem autonomamente desde baixo, exercendo o direito o papel de meio de conexão que permite que este poder comunicativo se transforme em poder administrador.¹⁹⁵⁹

Percebe-se, enfim, que ao longo de um determinado momento da arquitetônica da Política da Libertação, Dussel concede um espaço bastante importante para pensar o sistema de direito e o Estado de Direito na perspectiva da democracia, o que faz mediante a mobilização de diversos autores (Kant, Luhmann, Hegel, Habermas, Dworkin etc.).

Nesta etapa da reflexão, extraídas essas projeções do direito do interior da filosofia política de Dussel, convém examinar a evolução dessa razão crítica no campo político e a repercussão provocada no campo do sistema de direito.

Por primeiro, projeta-se uma razão crítica desde a "negatividade material"¹⁹⁶⁰ experimentada pelas vítimas por uma ordem política vigente "injusta" com a indicação da necessidade do reconhecimento negativo das decisões, leis, ações ou instituições para afirmar os aspectos de não-verdade (impossibilidade de reprodução da vida),

las leyes, y materialmente existente en la resolución de los conflictos sociales, que surgen de un no cumplimiento de los requerimientos ecológicos, económicos o culturales en toda la población).

¹⁹⁵⁶ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.316: "El poder judicial se levanta así como una última instancia fundante que permite la vida política civilizada".

¹⁹⁵⁷ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.315: "El estado de derecho, entonces, dinamiza todo los intersticios de la comunidad política, de sus acciones estratégicas, de sus instituciones, impidiendo el hacer justicia <<por sus propias manos>> o aplicar la <<ley del talión>> como venganza. La formación disciplinada de la voluntad exige una tolerancia democrática fundada en la fraternidad ciudadana".

¹⁹⁵⁸ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.312: "La producción discursiva del derecho (Poder legislativo) y la resolución de los conflictos (en especial los sociales (Poder judicial) permite que el estado de derecho consolide la continua regeneración del poder político de la comunidad".

¹⁹⁵⁹ DUSSEL, Enrique. **Política de la liberación**: arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2. p.315: "Por nuestra parte, como se verá repetidamente, deseamos indicar, además de lo sugerido, la necesidad y la creación de instituciones que den la posibilidad de una participación directa (en el nivel de la base, distrital o de bairro) por parte de los ciudadanos autónomos (que deberían organizarse paralelamente a las instituciones de la representación) desde abajo".

¹⁹⁶⁰ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.59: "La 'negatividad material' es el punto de partida de la política crítica".

e também de não-validade (ausência de participação democrática e consequente ilegitimidade) e não-eficácia (não factível para cumprir ambas condições anteriores), justamente para evitar a autorreprodução do sistema (Tese 4¹⁹⁶¹).

Por segundo, pretende-se que essa *razão crítica* assuma responsabilidade discursiva e democrática, tornando-se, desde a importância da participação simétrica, uma *razão política crítico-discursiva* desde atores sociais diferenciados e excluídos para não só apontar o problema da ordem política causadora de vítimas, como para organização dos movimentos sociais como "comunidade crítica" de interpelação das vítimas e consequentes projeções positivas e alternativas de práxis transformadoras dos sistemas vigentes de modo transversal com a sociedade civil e com a luta pelo reconhecimento dos excluídos perante "novos sistemas de direitos" (Tese 5¹⁹⁶²).

Por terceiro, mais do que uma *razão crítica* combinando esses aspectos materiais e formais, propõe-se uma *razão liberadora*, uma *razão política crítico-estratégica* com instrumentalidade suficiente para destruir e desconstruir as estruturas injustas do sistema vigente a fim de provocar as possíveis e positivas transformações com a construção das estruturas dos novos sistemas tanto na ordem política como nos níveis abrangendo o próprio direito (Tese 6¹⁹⁶³).

¹⁹⁶¹ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.58: "Tesis 4. La ratio política se transforma en razón política crítica en tanto que debe asumir la responsabilidad por los efectos no-intencionales negativos de las decisiones, leyes, acciones o instituciones y lucha por el reconocimiento político de las víctimas de acciones políticas, pasadas o presente. La crítica ético-política tiene pretensión de establecer la no-verdad, la no-validez (deslegitimación), la no-eficacia de la decisión, norma, ley, acción, institución u orden político vigente e injusto desde la perspectiva específica de la víctima. En este sentido será la razón política crítica propiamente dicha".

¹⁹⁶² DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.60: "TESIS 5. La ratio política, en tanto crítica, debe asumir discursiva y democráticamente, desde los actores sociales diferenciados y excluidos, la responsabilidad: a) de enjuiciar negativamente el orden político como 'causa' de sus víctimas; b) organizar los movimientos sociales necesarios, y c) proyectar positivamente alternativas a los sistemas político, del derecho, económico, ecológico, educativo, etc. Así surgen de la lucha por el reconocimiento de los excluidos los nuevos sistemas de derechos. Estos movimientos sociales críticos tienen pretensión creciente de legitimidad (validez crítica) ante la decreciente legitimidad del orden político en el poder. Transversalmente tienen igualmente pretensiones de universalidad. En este sentido, será la razón política crítico-discursiva".

¹⁹⁶³ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.62: "TESIS 6. La ratio política, como 'ratio liberationis', debe organizar y efectuar estratégica e instrumentalmente (ratio crítica factibilitatis) el proceso eficaz de transformación, a) sea negativo o de-structivo (de-constructivo) de las estructuras injustas del sistema vigente, b) sea positivo de construcción de aspectos o sistemas nuevos en el mismo orden político, o en los niveles de los sistemas del derecho, la economía, la ecología, la educación, etc. Estas máximas, normas, acciones, instituciones tienen pretensión estratégica de ser transformaciones posibles (liberación como factibilidad crítica: es toda la cuestión de la utopía posible (liberación como factibilidad crítica: es toda la cuestión de la utopía posible, real aunque no presente). En este sentido será la razón política crítico-estratégica".

Assim, a combinação dos três princípios fundamentais de uma filosofia política (momento *material* de uma razão política complexa como dever de produção, reprodução e desenvolvimento da vida na comunidade como pretensão de verdade prático-política –Tese 1¹⁹⁶⁴; momento *formal* de uma razão política livre, discursiva, procedimental e democrática com participação pública efetiva e simétrica dos cidadãos desde sua soberania popular e no exercício de autonomia como fonte e destino do direito com pretensão de validade –Tese 2¹⁹⁶⁵; momento de *factibilidadade* estratégica levando em conta as condições e a possibilidade real com pretensão de eficácia – Tese 3¹⁹⁶⁶) com as teses críticas antes mencionadas resulta na constatação de que as necessárias transformações de norma, lei, ação ou instituição, no que se pode entender incluído o sistema de direito¹⁹⁶⁷, precisam cumprir cumulativamente com as seis condições¹⁹⁶⁸ para terem a pretensão de construir uma estrutura política (e por

¹⁹⁶⁴ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.44: "Tesis 1. La ratio política es compleja (ya que ejerce diversos tipos de racionalidad) y tiene por contenido (materialiter) fundamental el deber producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad, en última instancia de la humanidad, en el largo plazo; por tanto, la pretensión de verdad práctico-política es universal. En este sentido será la razón política práctico-material".

¹⁹⁶⁵ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.50: "Tesis 2. La ratio política libre, discursiva, procedimental o democráticamente (formaliter) debe alcanzar validez (legitimidad formal) por la participación pública, efectiva, libre y simétrica de los afectados, los ciudadanos como sujetos autónomos, en ejercicio de la plena autonomía de la comunidad de comunicación política, que por ello es la comunidad intersubjetiva de la soberanía popular, fuente y destino del derecho, cuyas decisiones tienen por ello pretensión de validez o legitimidad política universal".

¹⁹⁶⁶ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.54: "Tesis 3. La ratio política en su dimensión de factibilidad estratégica e instrumental (en el orden de la factibilia) debe obrar teniendo en cuenta las condiciones lógicas, empíricas, ecológicas, económicas, sociales, históricas, etc. de la posibilidad real de la efectucción concreta de una máxima, norma, ley, acto, institución o sistema político. De esta manera la máxima, la norma, la ley, la acción, la institución, el subsistema, etc., podrán tener pretensión de eficacia o éxito político. En este caso se trata de una razón político estratégica y hasta instrumental – subsumidas positivamente en la complejidad ética de la razón política".

¹⁹⁶⁷ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.64: "El construirle a las víctimas (los movimientos sociales tales como los inmigrantes hispanos, los discriminados racialmente, por el género o sexualidad, etc.) un orden jurídico, de derecho, político que responda a sus exigencias es el objetivo del acto político liberador, crítico-emancipatorio o innovador".

¹⁹⁶⁸ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.64: "COROLARIO 2. Sólo la máxima, norma, ley, acción o institución que cumpla con las seis condiciones (principios) indicados podrá tener la pretensión de construir estructuras políticas justas como legítima transformación del orden establecido, por mediación de la creación de nuevas normas, leyes, acciones, instituciones u orden político".

consequência jurídica) justa.¹⁹⁶⁹ Para que esta "pretensão de justiça política" seja atualizada e renovada, fundamental o momento formal e democrático de transformação.

Dussel, ao esboçar as linhas de sua Política de Libertação (que por sua vez não se desvincula da estrutura normativa e dos postulados da anterior Ética da Libertação¹⁹⁷⁰) não só tem uma preocupação com o sistema de direito no horizonte de sua política de libertação, mas com a importância do princípio democrático, que, embora mais visível e destacado no momento formal, perpassa tanto a reprodução da vida das vítimas (material) com a participação para indicar o que é possível fazer (factibilidade), servindo como mediação fundamental e necessária para a articulação desses três momentos.¹⁹⁷¹ Se a democracia é fundamental para um *sistema de direito* que se pretenda justo, por evidente que a democracia é condição necessária e critério fundamental para um sistema (e uma teoria) preocupado com a construção da justiça a partir da injustiça, desde a negatividade das vítimas.

Percebe-se que para Dussel o "sistema de direito" é uma mediação sistêmica específica derivada da política (e que, portanto, também precisa ser ético) que tem como derivação central "o sistema formal procedimento do exercício legítimo do poder".¹⁹⁷²

A própria ideia do Estado de Direito pressupõe ação política (e jurídica) concreta voltada à consecução do bem comum, o que precisa ser feito a partir da

¹⁹⁶⁹ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.64: *"El que actúa bajo la responsabilidad por el Otro y en cumplimiento de las indicadas exigencias, puede tener la pretensión de establecer un orden más justo. Si efectivamente a mediano o a largo plazo el dicho orden fuera efectivamente más justo lo juzgará la historia"*.

¹⁹⁷⁰ O que se percebe, de começo, pelo fato da primeira parte da obra "Hacia una filosofía política crítica" ter como título "De la ética a la política". DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.64: *"La historia, en el sentido de Walter Benjamin o de la Ética de la Liberación, es una justitia semper renovanda desde el clamor de las víctimas, de los movimientos sociales de la sociedad civil"*. (grifou-se); p.148: *"Lo político (que subsume a lo ético como sus condiciones de posibilidad y constituyente originario en cuanto político) tiene, como lo ético, diversos niveles de generalidad"*.

¹⁹⁷¹ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.64: *"De todas maneras la conciencia honesta política intentó con factibilidad estratégica la rerealización de dicho orden intentando reproducir la vida de las víctimas con la participación simétrica de los afectados, es decir, procedimentalmente bajo el principio democrático. Puede tener así una pretensión de justicia política renovada"*.

¹⁹⁷² DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.148: *"El nivel B es el de las mediaciones sistémicas. Allí se cumplen institucionalmente las condiciones universales por medio de sistemas concretos. En primer lugar, a) los sistemas materiales ecológico-económicos; en segundo lugar, b) los sistemas formales procedimentales del ejercicio legítimo (sic) del Poder político (donde, como veremos, entra todo el sistema del derecho); y, por último, c) el sistema del Estado, como macro-institución del ejercicio monopólico del Poder político en última instancia, al servicio de los dos aspectos ya indicados (a y b)"*.

compreensão de que esse *sistema de direito*, na sua estrutura coercitiva própria¹⁹⁷³, precisa dispor de uma "pretensão política de justiça"¹⁹⁷⁴ capaz de subsumir uma "pretensão de bondade ética"¹⁹⁷⁵.

Para Dussel, o Direito é uma especificidade do campo político¹⁹⁷⁶; sendo político, também precisa ser ético; mais do que um sistema de direito *vigente* afirmador de hegemonia¹⁹⁷⁷, para ser *crítico* (e, em último estágio, de libertação) precisa ser político, ético e de transformação das estruturas vigentes desde a práxis.

Destarte, do mesmo modo que o "sistema de direito" tem a função de estabelecer direitos e deveres para a comunidade política (desde a ideia de um Estado de Direito)¹⁹⁷⁸, a *pretensão política de justiça* tem na especificidade do sistema

¹⁹⁷³ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.150: *"Este sistema tiene, por definición, el monopolio del uso de la coacción legítima"*.

¹⁹⁷⁴ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.40: A 'pretensão política de justiça' é, na política, o que a 'pretensão de bondade' é na ética. É a intenção honesta que cumpre o nobre ofício da política".

¹⁹⁷⁵ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.148: *"Hay todavía un nivel C, el de la acción política concreta; es donde se expone toda una teoría de dicha acción, de la lógica de la lucha política por la hegemonía, la manera del ejercicio del Poder y el uso monopolístico de la coacción para hacer respetar el 'estado de derecho' en vista del bien común. Es aquí donde la 'pretensión de bondad' ética es subsumida en la 'pretensión política de justicia'"*.

¹⁹⁷⁶ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.150: *"Así surge un 'sistema del derecho', que juega dentro del sistema político una función específica que queremos determinar de manera muy general"*.

¹⁹⁷⁷ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.150: *"El 'sistema de derecho vigente' rige las conductas de los ciudadanos partícipes de una comunidad política que ha llegado a institucionalizar históricamente el marco legítimo que permite que las acciones sean legales. Es evidente que el 'sistema de derecho vigente' es fruto por institucionalización del ejercicio de un Poder comunicativo (diría Hannah Arendt) que ha debido contar con la hegemonía sobre la Sociedad Política (y de alguna manera también sobre la Sociedad Civil). El 'estado de derecho' es así el momento en que los participantes con hegemonía in actu pueden actuar legalmente y cumplir sus fines (diría M. Weber desde su definición del 'poder' como dominación). Este sistema tiene, por definición, el monopolio del uso de la coacción legítima"*.

¹⁹⁷⁸ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.150: *"Es decir, el 'sistema del derecho' juega dentro del sistema político una función específica, la de constituir la referencia formal o la institucionalización de los deberes y derechos que deben cumplir todos los miembros de la comunidad política en cuanto soberana. Se trata de la constitución de un 'estado de derecho' (Rechtsstaat). Como un cuerpo diferenciado donde los derechos fundamentales institucionalizados permiten promulgar una Constitución (en cumplimiento del Principio Democrático) como referencia próxima del derecho positivo en todas sus ramas. Estas ramas se van promulgando hasta completar todos los órganos requeridos para el ejercicio del indicado 'estado de derecho'"*; p.152: *"En este caso el 'estado de derecho' es una condición histórica y el medio (Umwelt) evolutivo en la historia, que se manifiesta como la tradición creciente del mundo del derecho de una comunidad política que cuenta con la macro-institucionalidad del Estado"*.

de direito a sua garantia procedimental formal de legitimidade¹⁹⁷⁹, a qual se ampara nas fontes da Constituição e das leis e nos próprios ramos e instituições próprias desse sistema de direito.

Avançando no raciocínio e reforçando a importância do direito para Dussel, percebe-se que tanto a questão da "pretensão política de bondade"¹⁹⁸⁰ (ética) como a "pretensão política de justiça"¹⁹⁸¹ (política) guardam relação com o destaque que Dussel dá para as vítimas do sistema de direito vigente¹⁹⁸², vale dizer, às pessoas "sem

¹⁹⁷⁹ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.150: *"La 'pretensión política de justicia' tiene en el sistema de derecho su garantía procedimental formal de legitimidad. Es una 'legítima' pretensión porque respeta un marco de decisiones institucionales que autorregulan su acción pública, en cuanto, en común acuerdo (simétrico-democrático) con todos los demás afectados, se han generado reglas, normas, una Constitución, leyes que valen para todos los ciudadanos equitativamente"*.

¹⁹⁸⁰ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.146: *"En primer lugar, la ética – como yo la entiendo – estudia las condiciones universales de la constitución del acto (norma, institución, etc.) como 'bueno' (o 'malo'), y estas condiciones valen para todo acto concreto, contingente. La universalidad del nivel de los principios no niega, sino que fundamenta, la posibilidad de un acto concreto y contingente con honesta 'pretensión de bondad'. Las condiciones universales (el momento material de verdad práctica como mediación de la reproducción de la vida humana; el momento formal de validez consensual como exigencia de participación simétrica del afectado; el momento de factibilidad de la razón instrumental, que delimita lo 'posible' empírica e históricamente) son condiciones de la 'pretensión de bondad'. Un acto tiene 'pretensión de bondad' cuando honestamente se han cumplido esos tres componentes (material, formal y de factibilidad). Pero esto no es suficiente"*.

¹⁹⁸¹ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.148-149: *"Denominaré 'pretensión política de justicia' a la determinación de la norma, el acto, la micro-o macro estrutura, la institución o sistema políticos que hayan cumplido de manera honesta y seria las condiciones (o principios universales) antes enunciados. Aquí no puedo extenderme sobre todas estas distinciones, y por ello el análisis detenido de todas estas cuestiones será objeto de una obra en curso (una Política de la Liberación) [...] Todo acto político obtiene su normatividad de esta 'pretensión política de justicia'"*.

¹⁹⁸² DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.151: *"La situación crítica que le interesa a la Ética (y a la Política) de la Liberación se presenta cuando ciertos ciudadanos son excluidos no-intencionalmente del ejercicio de nuevos derechos que el 'Sistema del derecho' no puede todavía incluir. Estos ciudadanos con conciencia de ser sujetos de nuevos derechos se experimentan a sí mismos como víctimas, sufriendo inevitablemente los efectos negativos del cuerpo del derecho o de acciones políticas en el mejor de los casos no-intencionales. Son las generaciones futuras ante los crímenes antiecológicos de las generaciones presentes; es el caso de la mujer en la sociedad machista, de las razas no blancas en la sociedad racista occidental, de los homosexuales en las estructuras heterosexuales, de los marginales, de las clases explotadas por una economía del lucro, de los países pobres y periféricos, de los inmigrantes, y aún de los Estados nacionales debilitados por la estrategia del capital global en manos de corporaciones transnacionales (a las que no se puede, por el momento, imponerle un marco legal internacional que les exigiera un servicio a la humanidad, y no el estado actual de autoreferencialidad total y de destrucción ecológica o social, como efecto a sus estrategias como aumento de pobreza en el mundo)"*.

direito"¹⁹⁸³, as quais cabe a missão de introduzirem a demanda por novos direitos, os quais devem ser acrescentados aos denominados direitos humanos sempre históricos.¹⁹⁸⁴

A partir disso, Dussel compreende que os direitos humanos, antes de serem uma lista *a priori* de objetos derivados do direito natural¹⁹⁸⁵, antes mesmo de resultarem da dialética entre "direito natural" *a priori* versus direito vigente *a posteriori*, decorrem do *direito vigente a priori* e *novos direitos a posteriori*.¹⁹⁸⁶ Em outras palavras, os direitos humanos estruturam-se historicamente como direitos vigentes e são colocados em debate e atualização crítica pela consciência ético-política dos novos movimentos sociais que lutam pelo reconhecimento da dignidade negada das pessoas "sem direito" mediante a conquista e a pretensão de novos direitos. São as pessoas ainda sem direito que, dentro de uma visão equilibrada da dicotomia direito natural e direito

¹⁹⁸³ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.151: "Las víctimas de un 'sistema del derecho vigente' son los 'sin-derechos' (o los que todavía no tienen derechos institucionalizados, reconocidos, vigentes). Se trata entonces de la dialéctica de una comunidad política con 'estado de derecho' ante muchos grupos emergentes sin-derechos, víctimas de sistemas económico, cultural, militar, etc., vigentes".

¹⁹⁸⁴ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.151: "Por naturaleza los derechos humanos son históricos. Es decir, se estructuran históricamente como 'derechos vigentes' y son puestos en cuestión desde la conciencia ético-política de los 'nuevos' movimientos sociales que luchan por el reconocimiento de su dignidad negada"; p.152: "En el tiempo del transcurso de la historia nunca se pueden descubrir listas de todos los derechos humanos, sino sólo aquellos que históricamente se fueron descubriendo, reconociendo e institucionalizando como 'derechos vigentes' (en los 'sistemas de derecho' históricos) y fueron sucesivamente puestos en cuestión desde 'nuevos' derechos de cuyos contenidos toman conciencia, en primer lugar y siempre, los 'sin-derecho'".

¹⁹⁸⁵ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.151: "Los 'derechos humanos' no pueden ser contabilizados a priori, como lo pretendía un posible derecho natural. [...] No puede haber a priori, al comienzo de la historia, una 'lista' de los derechos humanos".

¹⁹⁸⁶ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.152: "La dialéctica no se establece entonces entre: 'derecho natural a priori versus derecho positivo a posteriori', siendo el nuevo derecho la instancia crítica a posteriori', siendo el nuevo derecho la instancia crítica a posteriori (es decir: histórica) y el derecho vigente el momento positivo, reformable, cambiante"; p.153: "La lucha por el reconocimiento de dicho descubierto 'en-negativo' es el origen histórico de los nuevos derechos del nuevo cuerpo que se agregará a la 'lista' de los derechos humanos. Es, evidentemente, un descubrimiento histórico a posteriori; no es un derecho natural a priori, pero tampoco es un derecho positivo todavía. Es, evidentemente, um descubrimiento histórico a posteriori; no es um derecho natural a priori, tampoco es un derecho positivo todavía. Es, simplemente, la conciencia de un 'nuevo' derecho descubierto en la madurez del proceso histórico (éste derecho y no cualquier otro, lejos de todo relativismo), pero todavía no-institucionalizado, no-positivizado. La dialéctica, como hemos indicado, no es la del 'derecho natural-derecho positivo', sino entre 'derecho vigente-nuevos derechos históricos'".

positivo, propiciam a criação histórica dos *novos direitos* dentro de uma determinada conciliação de diversos interesses no âmbito de uma conjuntura.¹⁹⁸⁷

Dussel debate o processo de movimentação e explosão do direito vigente para a afirmação de um novo sistema de direito¹⁹⁸⁸, acentuando o caráter dialético e histórico do direito, afirmando que toda a negatividade material experimentada pelas comunidades de vítimas¹⁹⁸⁹ (miséria, dor, violência, humilhação etc.) e os movimentos sociais dos "sem direito" possuem um papel fundamental nesse contexto. Essa dinâmica, segundo afirma, implica na deslegitimação do sistema de direito vigente, o qual, ultrapassado um tempo intermediário¹⁹⁹⁰ ou de transição, passa a ser visto como antigo e ilegal concomitantemente à sucessiva afirmação e legitimação do novo sistema de direito¹⁹⁹¹, a qual subsume e recepciona parte do direito anterior no que for compatível, "bipolaridade necessária que torna possível o momento crítico do

¹⁹⁸⁷ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.152: *"Los 'sin-derecho-todavía' cuando luchan por el reconocimiento de un nuevo derecho son el momento creador histórico, innovador, del cuerpo del derecho humano. No caemos así en el dogmatismo del derecho natural (solución fundacionalista metafísica y inaceptable), pero tampoco en el relativismo (todo derecho vale por haberse impuesto por la fuerza en una época), o el mero contingencialismo (no hay principios universales), sino la conciliación de un universalismo no-fundacionalista que muestra que los 'nuevos' derechos son los exigidos universalmente (sea en una cultura, sea para toda la humanidad, según el grado de conciencia histórica correspondiente) a la comunidad política en el estado de su evolución y crecimiento histórico"*.

¹⁹⁸⁸ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.153: *"La incorporación de 'nuevos' derechos al 'sistema del derecho', o la explosión del 'sistema del derecho' vigente, que ahora se transforma en 'antiguo', por un nuevo sistema del derecho es fruto, no tanto de la explicitación de un derecho natural todavía no descubierto, sino por la institucionalización de un 'nuevo' derecho descubierto por las víctimas 'sin-derecho' fruto de la madurez histórica propia al desarrollo de la realidad humana (y de la conciencia política), del proceso civilizatorio de la comunidad política particular o de la humanidad en general. Dicho 'descubrimiento' no es fruto ni de un estudio teórico ni de un voluntarismo de ciertos movimientos mesiánicos"*.

¹⁹⁸⁹ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.153: *"Es fruto de la conciencia crítico-política de los grupos que sufren en su dolor los efectos negativos del estado-de-no-derecho de una dimensión humana que la madurez histórica ha desarrollado pero que el derecho no ha incluido todavía como exigencias que requieren institucionalidad pública. La negatividad material (la miseria, el dolor, la humillación, la violencia sufrida, etc.) indica al 'sin derecho' como un 'hueco' negro dentro del sistema del derecho"*.

¹⁹⁹⁰ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.168: *"En este campo concreto, se juega igualmente toda la problemática que presenta los conflictos del 'tiempo intermedio' entre a) la toma de conciencia de los nuevos derechos por parte de los movimientos que lo descubren; b) hasta su institucionalización"*.

¹⁹⁹¹ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.155: *"El proceso de deslegitimación es simultáneo y contrario al de legitimación del nuevo derecho. Es decir, el proceso de legitimación originaria parte inevitablemente de la ilegalidad ilegítima, así como el proceso de deslegitimación deberá ir reconociendo, ante la lucha por el reconocimiento de los sin-derechos, la ilegalidad creciente de su antigua legalidad"*.

direito"¹⁹⁹², a reconstrução de sentido histórico (por exemplo¹⁹⁹³: direito romano-direito germânico-latino medieval-direito burguês) necessário para o futuro do próprio direito¹⁹⁹⁴ (a incluir direito pós-burguês, direitos alternativos¹⁹⁹⁵).

Para além disso, demonstrando a potência da sua reflexão para pensar o direito de modo crítico e inovador, sempre na perspectiva da democracia, Dussel chega a propor a necessidade de previsão normativa (de legitimidade antecipada de libertação) desde a Constituição¹⁹⁹⁶ que, como momento originário do direito¹⁹⁹⁷, disponha sobre a possibilidade da instauração de um tribunal supra-constitucional para decidir a necessidade de inclusão de *novos direitos*, uma espécie de autocorreção e atualização do texto constitucional.¹⁹⁹⁸ A hipótese, longe de ser absurda, serve

¹⁹⁹² DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.155: *"El nuevo derecho vigente (legítimo 2) subsume todo los derechos anteriores (legítimo 1) 1) que no han perdido vigencia ante el proceso de legitimación de los 'sin-derechos', como movimientos de liberación. Pero, al mismo tiempo, muchos momentos legítimos del antiguo derecho se han tornado ilegítimos (ilegítimo 2). De esta manera se guarda la bipolaridad necesaria para hacer posible el momento crítico del derecho, pero sin referencia a un orden natural ahistórico, y, sin embargo, no se cae en el relativismo historicista ni en el universalismo abstracto. Hay universalidad y contingencia. La bipolaridad, del derecho vigente antiguo y el nuevo derecho vigente tiene la ventaja sobre la bipolaridad antigua (derecho natural-derecho positivo) en que, aunque ambos son históricos, sin embargo el nuevo derecho vigente ha sido el fruto de un proceso crítico-creador de los movimientos que lucharon por el reconocimiento de estos nuevos derechos – antes no institucionalizados"*.

¹⁹⁹³ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.157: *"El derecho romano (A) fue con respecto al derecho germánico-latino medieval (B) no sólo la permanencia de algunos elementos (de c a f), sino la concepción totalmente nueva de todos los derechos, porque el mundo de la vida romana era realmente distinta al mundo cristiano, tanto por el sujeto del derecho, por su origen, su sentido, el significado de la propiedad, de la falta contra el derecho, del castigo, etc. Lo mismo acontecerá con respecto al derecho burgués (C) o a su futura superación (que estaría anticipado por la 'tercera' generación de derechos, no ya políticos ni sociales, sino ecológicos, feministas etc.)"*.

¹⁹⁹⁴ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.156-157: *"En realidad el pasaje del derecho antiguo (A) al nuevo derecho (B) y al futuro (C) no es un mero proceso mecánico, sino de una total reconstrucción del sentido del derecho"*.

¹⁹⁹⁵ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.156 [nota de rodapé]: *"En la actualidad hay un salto en la creatividad del derecho, como la de una época auroral de una nueva época del derecho post-burgués, derechos alternativos"*.

¹⁹⁹⁶ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.157: *"De esta manera la normatividad de la lucha por el reconocimiento como liberación tendría legitimidad anticipada, y el proceso de deslegitimación de lo que debe derogarse pierde su angustiosa apariencia y deviene un momento ya anticipado también en la necesaria imposibilidad de una legalidad o legitimidad perfectas, imposibilidad exigida por la condición humana"*.

¹⁹⁹⁷ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.168: *"[...] una Constitución (momento originario del derecho)"*.

¹⁹⁹⁸ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.157: *"Debería haver en la Constitución un artículo que indicara la necesidad de poder incluir nuevos derechos no explicitados en la Constitución (es decir, derechos todavía no-constitucionales), e institucionalizar un Tribunal que no sólo juzgue de la constitucionalidad de una ley o acción, sino de la necesidad de una reforma a la Constitución pero la inclusión de nuevos derechos. Sería un Tribunal supra-constitucional que permitiría a la misma Constitución generar su propia autorreconstrucción crítica en el tiempo"*.

como pano de fundo para o debate sobre o episódio recente da convocatória de uma "constituente comunal" pelo governo venezuelano de Nicolás Maduro.¹⁹⁹⁹

Ainda que de forma não explícita, também existem espaços para pensar sobre o direito na filosofia ética dusseliana.

Já quando da sua obra "Para una ética da libertação latino-americana", por ocasião do tema da "legalidade da injustiça" (aspecto já abordado no capítulo 1), do confronto da totalidade com a alteridade como universos distintos, aparece a preocupação de Dussel ao apontar a insuficiência da divisão entre direito positivo e direito natural. Segundo Dussel, o direito natural é uma ordem escatológica impossível por definição, dado que a natureza depende da história, estando sujeita a alterações e mudanças²⁰⁰⁰; também de acordo com o autor, a legalidade não se confunde com moralidade.

Especificamente na Ética da Libertação, para além da referência histórica feita ao direito em relação à "lei" primordial (*Código de Hammurabi*)²⁰⁰¹, a primeira vez que a referência ao direito aparece é no princípio material da ética, por ocasião da compreensão de que o conceito cognitivo de pessoa no âmbito da autonomia formal remete à ideia de "sociedade civil (direito)"²⁰⁰², entre o indivíduo com suas necessidades concretas no âmbito da família e o sujeito como particularidade individual frente ao Estado.

¹⁹⁹⁹ MEZA, Alfredo. Maduro ativa a Constituinte em meio a fortes protestos. **El País**, 04 maio 2017. Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/04/internacional/1493851527_040954.html>. Acesso em: 04 maio 2017.

²⁰⁰⁰ DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.66: "*Las antiguas divisiones de derecho natural o positivo son ahora insuficientes, porque de lo que se trata es que hay dos órdenes positivos y el derecho natural, en verdad, es sólo un orden escatológico imposible por definición: la 'naturaleza' histórica del hombre niega la identidad de libertad y necesidad, de naturaleza y historia, es decir, niega que haya una ley de 'naturaleza' que pueda cumplirse en la historia como irreversible, irrebasable o definitiva. Si, en cambio la 'ley natural' indica el modo analéctico como el hombre cumple su ser libre e histórico, entonces habrá que describirla de nuevo ya que su significación habría cambiado fundamentalmente*".

²⁰⁰¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.28: "No *Código de Hamurabi* (1792-1750 a.C.), de clássica vigência, lemos: 'Naquele dia Anun e Enlil pronunciaram o meu nome [...] Hammurabi, o príncipe piedoso, temente a Deus, para fazer surgir justiça na terra, para eliminar o mau e o perverso, para que o forte não oprima o fraco'. Valeria a pena fazer um comentário sobre este magnífico *Código* (ético procedimental), onde se garante a justiça com juízes e testemunhas, a propriedade hereditária no meio de um mundo cheio de anomia, bandidagem, brutalidade e injustiça. Por isso, o legislador pode exclamar no Epílogo: '[...] Para que o forte não oprima o pobre, para fazer justiça ao órfão e à viúva [...], na Babilônia, a cidade cuja dignidade realizaram Anun e Enlil. Que o oprimido afetado num processo venha à frente de minha estátua de Rei da Justiça e se faça ler a minha estela escrita'".

²⁰⁰² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.137 (esquema 1.4).

Na mesma *Ética de Libertação*, ao longo do Capítulo 2, aumentam-se as passagens em que o direito é referido, em especial quando Dussel, confirmando uma pauta própria à Filosofia da Libertação sobre a qual já se discorreu, deixa clara a preocupação que há de ter com a "justiça".²⁰⁰³ Dussel afirma que a política é uma frente de libertação específica que "significa uma grande contribuição para organizar um Estado de direito"²⁰⁰⁴, salientando, desde a análise da ética do discurso de Apel e a análise da comunidade de comunicação, o problema da desigualdade com uma das questões relevantes para esse Estado de Direito²⁰⁰⁵ (e consequentemente para o direito como sistema) que precisa se preocupar com a mudança²⁰⁰⁶, especialmente no contexto do Terceiro Mundo.²⁰⁰⁷ Logo adiante, reforçando uma compreensão exigente do direito para além do aspecto puramente formal, ao examinar a moral formal de Habermas (que, valioso lembrar, também se ocupa do debate sobre o Estado de Direito²⁰⁰⁸), Dussel destaca a importância de restituir sentido ético ao nível externo da política ou mesmo do direito, para além de um "direito estrito" ocupado

²⁰⁰³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.194: "[...] Strawson lhe permite partir de uma descrição fenomenológica (não meramente formal) de um fenômeno que interessa sumamente à Ética da Libertação: 'A indignação com que reagimos diante de injustiças [...] no caso de atos que lesam a integridade do outro'; onde se demonstra, em uma descrição que deve ser participativa, que atitudes e sentimentos éticos performativos (como a culpabilidade ou a consciência do dever), que o cético empirista não pode negar, são algo diferente de meros 'julgamentos afetivamente neutros das relações entre meios e fins'".

²⁰⁰⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.181: "Voltaremos a tudo isso quando tivermos que construir uma 'política' – como 'frente' de libertação específica –, já que significa uma grande contribuição para se organizar um Estado de direito".

²⁰⁰⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.187: "Para Apel o princípio 'U' de Habermas é critério necessário mas não suficiente para chegar à aplicação no nível histórico-concreto, material, como princípio de fundamentação de normas reais, pois considera, com razão, que nem sempre se dão nas situações histórico-concretas as condições necessárias de simetria entre argumentantes (mesmo em um Estado de Direito, por exemplo, ou pela desigualdade entre os membros de diferentes classes, sexos, raças etc.). Mesmo assim, é possível deduzir uma obrigação universal de transformar a realidade assimétrica para poder argumentar no futuro (quando se derem as condições simétricas) [...]".

²⁰⁰⁶ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.187: "Para Apel o princípio 'U' de Habermas é critério necessário mas não suficiente para chegar à aplicação no nível histórico-concreto, material, como princípio de fundamentação de normas reais, pois considera, com razão, que nem sempre se dão nas situações histórico-concretas as condições necessárias de simetria entre argumentantes (mesmo em um Estado de Direito, por exemplo, ou pela desigualdade entre os membros de diferentes classes, sexos, raças etc.). Mesmo assim, é possível deduzir uma obrigação universal de transformar a realidade assimétrica para poder argumentar no futuro (quando se derem as condições simétricas) [...]".

²⁰⁰⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.226 [nota de rodapé]: "No Terceiro Mundo, muitas vezes, não ocorre a condição de produção, reprodução e desenvolvimento da vida humana (por pobreza) dos possíveis participantes da comunidade real de comunicação. Não há nem estado de direito".

²⁰⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.194.

apenas com o exterior²⁰⁰⁹, até mesmo porque é imprescindível que a motivação das normas deste Estado de Direito se dê pela formação de uma vontade moral sempre atenta ao plano material do conteúdo.²⁰¹⁰

Ainda nesse Capítulo 2, especificamente desde a ética, desfazendo impressão de que poderia ocupar-se prioritariamente apenas do momento procedimental, Dussel aposta num "conceito forte de justiça" que não seja meramente formal²⁰¹¹, entendimento que obviamente precisa influir na compreensão do direito como campo que, numa concepção crítica, deve estruturado a partir de preferências axiológicas e de uma consciência ética.²⁰¹²

No Capítulo 3 da Ética da Libertação, ao tratar do tema da factibilidade ética, Dussel indica o Estado como um sistema performativo de mediação da factibilidade da reprodução da vida humana que se totalizado ou autonomizado pode deixar de

²⁰⁰⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.189-190: "No pensamento do último pensador da Escola de Frankfurt há uma continuidade em torno de um tema de profunda sensibilidade política: a 'esfera do público [Öffentlichkeit] ou a validade intersubjetiva da argumentação 'livre de dominação' como instituição democrática de legitimação. Esta questão dá unidade a toda a obra de Habermas e se organiza em torno do núcleo duro de restituir o sentido ético ao mero nível 'externo' político ou do direito, como quando Kant escreve: 'Assim como o direito em geral só tem por objeto o que é *exterior (äusserlich)* nas ações, o estrito direito, ou seja, aquele que não está mesclado com nada ético, é aquele que não exige senão fundamentos *externos* de determinação do arbítrio"; p.227 [rodapé]: "Este 'nível externo' é a 'esfera pública' que Habermas vai reconstruir depois como a intersubjetividade da validade do acordo da comunidade de comunicação".

²⁰¹⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.200: "Em quarto lugar, quando fundamenta discursivamente uma norma falta-lhe uma 'ancoragem motivacional das ideias morais: 'O entrelaçamento (*Entflechtung*) pós-convencional de moral e eticidade significa uma perda ou falta do respaldo subministrado pelas evidências culturais e em geral pelas certezas constitutivas do mundo da vida'. Isto se compensa parcialmente pela formação de uma vontade no estado de direito. A Ética da Libertação, ao invés, como não perde o contato com o nível de conteúdo, mas acrescenta além disso à intersubjetividade crítica anti-hegemônica (que se estudará no *capítulo 5*) uma solidariedade profunda pela vida, não perda nunca o 'respaldo das evidências culturais' – embora guardando muitas vezes uma atitude crítica quanto a tais 'evidências' são alienantes, crítica alimentada por projetos de libertação sempre materiais".

²⁰¹¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.181: "Quanto a nós, opinamos que a ética, no seu sentido integral, exige um conceito forte de justiça – não meramente formal – e por conseguinte inclui também uma filosofia da economia em seu sentido fundamental (como filosofia prático-tecnológica, como veremos em outros desenvolvimentos futuros desta *Ética de Libertação*)".

²⁰¹² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.230 [rodapé]: "Para uma Ética da Libertação, 'a validade do dever-ser das normas de ação' podem ser também 'preferências axiológicas' de uma consciência ética crítica anti-hegemonicamente. Por exemplo, o enunciado seguinte: 'Devo arriscar a vida na luta pela *justiça* contra o capitalismo em sua periferia mundial', é um enunciado que implica um dever-ser, o de uma norma de ação, em vista da preferência de um 'valor' (a 'justiça'), resultado de uma análise material econômica de uma comunidade de críticos que descobrem que um sistema histórico impede a reprodução da vida humana (critério e princípio material). Aqui se articula a procedimentalidade formal e a exigência das condições materiais da vida humana".

cumprir com seu fim próprio²⁰¹³ – abrindo espaço, portanto, para a necessária crítica – tudo para, a seguir, indicar o direito, ao lado da política, da religião e da educação, como um "subsistema jurídico"²⁰¹⁴, sem esclarecer quais são as específicas "diferenciações" dessa instância. Aqui pode-se antever certa crítica à Luhmann, propositor de uma absoluta autonomia e não propriamente de uma interação entre os subsistemas, alguém que adere a uma concepção propriamente formal e não material²⁰¹⁵, até mesmo porque a ideia de sistema, por si só, já é indicativo do formal. Para Dussel, o subsistema jurídico, ao pressupor atos humanos, precisa ser desenvolvido subjetiva e historicamente de modo não isolado (portanto, com integração e intercâmbios com os demais subsistemas e com o próprio entorno, com a hetero-referencialidade do outro mediante dupla contingência²⁰¹⁶), sem uma cisão ou desconexão com a

2013 DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.237: "A mediação da factibilidade da reprodução da vida humana são sistemas performativos (tais como a agricultura, uma escola ou o Estado) de maior ou menor complexidade. Quando se totalizam ou se autonomizam podem deixar de cumprir seu fim próprio".

2014 DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.255: "Como se encontram para Luhmann, cada um dos 'sistemas diferenciados' dentro do 'sistema social' em seu conjunto? De maneira independente um dos outros. Cada subsistema – como a redução abstrata *formalista* o exige – se autorregula autopoieticamente. O mesmo também acontece com o 'sistema econômico' – embora pudéssemos tomar como exemplo os subsistemas jurídico, político, religioso, educativo, etc.".

2015 DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.255-256: "De fato, o 'sistema econômico' tem para o nosso sociólogo um *código* binário sobre o qual se organiza 'pagar/não pagar' ('ter dinheiro/não ter dinheiro), que é o que permite constituir o 'sentido' dos momentos do sistema. O *programa* do sistema se encontra explicitado nos 'preços' que são os que autorregulam os momentos de pagamento e as expectativas econômicas em geral. O sistema autorreferente, com base no referido código e programa, comunica-se internamente por meio do 'dinheiro' – de onde Habermas extrai o conceito para sua 'teoria crítica'. O 'dinheiro' é a mediação universal de *comunicação* no espaço cerrado do sistema econômico. Como há escassez de mercadorias e dinheiro, surgem dois mecanismos: o mercado e a competição. O 'mercado' (há mercados de diversos níveis) se autorregula referentemente (sempre levando em conta a metáfora cibernética) graças aos preços. A 'competição' no mercado não é um momento discursivo ou autoconsciente, mas, como evita toda interação direta (de possíveis sujeitos), é um *mecanismo autopoietico*. O sistema econômico (como todo sistema) não depende de outros subsistemas (como o político, o religioso, etc.); são mutuamente autônomos. Trata-se exatamente de uma concepção formalista da economia [...]".

2016 DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.259: "[...] por exemplo em Lévinas – todo o problema da alteridade irreduzível do Outro a toda possível 'totalização' (funcionalidade sistêmica). [...] Essa irrupção do Outro além de toda funcionalidade na 'dupla contingência' dará a possibilidade do momento crítico, absolutamente impossível para Luhmann, pois o sistema social, sendo autorreferencial, permite contingência, abertura e interpenetração, mas nunca a irrupção do 'sujeito' do Outro [...] O que importa a Luhmann é mostrar o modo como o sistema social *permanece*, respondendo diante de um entorno de suma complexidade. A *irrupção* da alteridade do Outro criticamente no sistema social, a *extinção* e *originalidade* deste sistema são momentos hétero-referentes que Luhmann evita apresentar claramente, e que são de extrema prioridade para uma ética de libertação".

fundamentalidade material²⁰¹⁷ e sem esquecimento de que todo o sistema social e o subsistema precisam de sujeitos²⁰¹⁸, não podendo ser diferente com o direito, conforme se verá adiante na exposição das categorias para uma justiça de libertação.

Relevante para o direito, portanto, é o debate sobre o momento da factibilidade como possibilidade de realização que, para além de uma simples eficácia, precisa subsumir e atender a parâmetros de exigência material e formal como síntese²⁰¹⁹, o que, no contexto da presente tese, permite bastante reflexão não só sobre a aplicação de institutos jurídicos, mas também, em último grau, sobre as instituições do assim denominado sistema de justiça. Pensar o subsistema jurídico nos seus *códigos*, no seu *programa* e no seu *entorno*, para além de uma pura e simples pragmática, para além de uma divisão binária entre ética de convicção e de responsabilidade weberiana, na perspectiva de uma factibilidade como defendido por Franz Hinkelammert, trata-se de um assunto bastante atual capaz de inspirar diversas reflexões.²⁰²⁰ Segundo o entendimento de Dussel, o momento da factibilidade atua como uma síntese entre os momentos materiais e formais, fazendo com que o diálogo se dê distante do extremismo do utopismo anárquico e do utopismo conservador, reflexão que serve para pensar os limites da capacidade de transformação do direito não desde uma lógica de pura instrumentalidade, mas a partir de uma ética exigente.

²⁰¹⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.292: "Para uma ética da libertação, como se verá no §3.5, o ato humano (de base neurobiológica) se 'desenvolve' intersubjetiva e historicamente como instituições, como sistemas sociais, econômicos, políticos, etc. Se há uma absoluta cisão, o nível formal dos sistemas se desconecta de seu conteúdo material (a reprodução e crescimento da vida do sujeito ético: reprodução e crescimento que acontece em 'sistemas', mas que não se esgota neles e estes são apenas mediações, meios-fins, valores, etc.)".

²⁰¹⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.259-260: "A questão não oferece maiores possibilidades dentro do horizonte luhmanniano que continua sendo uma compreensão do 'sistema social' sem sujeitos, dentro de um paradigma da consciência e a partir da razão instrumental".

²⁰¹⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.237: "Para isso, era necessário desenvolver – como não foi possível observar até o presente em outra ética – o momento material positivo. Também tivemos que *subsumir* positivamente o momento intersubjetivo comunitário (da Ética do Discurso, por exemplo). Podemos agora tentar alcançar a síntese desses momentos (do momento material da ética e formal da moral), a partir da factibilidade de ambos, e conseguir assim a *unidade real* ou sintética da eticidade propriamente dita".

²⁰²⁰ Um dos temas relevantes, por exemplo, no campo do processo penal, diz respeito às relações premiadas ou às possibilidades e exigências decorrentes das interceptações telefônicas, envolvendo transcrição integral dos áudios e debate sobre a possibilidade ou não de relativização da publicidade em nome de um suposto interesse público que se sobreporia à intimidade.

Já na parte crítica da Ética da Libertação propriamente dita, especificamente no Capítulo 4, é preciso compreender o direito²⁰²¹ como totalidade que será sempre imperfeita e geradora de vítimas, daí porque exige-se a crítica do direito. Por isso, muitas "verdades" e o aparente "bem"²⁰²² do sistema de direito devem ser negados e reconstruídos desde a perspectiva alteritária voltada à responsabilidade e compromisso com esse "outro" vítima. Ora, se a maioria não tem acesso ao que se proclama como direito²⁰²³, ou se os direitos vigentes não dão conta de conter as injustiças, alguma coisa há de estar errada ou ilegítima nesse sistema, o que reforça o despertar de consciência para a criação de "novos direitos".²⁰²⁴ A partir das reflexões de Dussel na "mundo jurídico vigente", com foco na ideia de contrato²⁰²⁵, é possível questionar se

²⁰²¹ Direito que, como afirma Dussel, juntamente com a filosofia, foram pontos de partida para Marx descobrir a importância da economia. (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.316).

²⁰²² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.315: "Este múltiplo movimento de afirmação, negação, subsunção e desenvolvimento é possível (impossível para o racismo formal da Ética do Discurso ou para os irracionalismos pós-modernos) porque, mesmo partindo da afirmação dos princípios materiais, formais e de factibilidade já enunciados, pode-se não obstante situar *fora, diante ou transcendentalmente* o sistema vigente, a verdade, a validade e a factibilidade do 'bem', já que se adota a própria alteridade das vítimas, dos dominados, a exterioridade dos excluídos em posição crítica, desconstrutiva da 'validade hegemônica' do sistema, agora descoberto como *dominador*: o capitalismo, o machismo, o racismo, etc. Agora se julga o pretense 'bem' do sistema vitimário como dominador, excludente e ilegítimo".

²⁰²³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.314: "Só aqui se pode começar a vislumbrar a especificidade da Ética da Libertação. Antes teria sido difícil entender sua proposta. Espero que talvez agora se poderá compreender que o 'fato' de ser *vítima julgado ético-criticamente*, por exemplo a pobreza produzida pelo capitalismo periférico (na fase atual da globalização do capitalismo mundial), não é um 'fato imediato' ou primeiro [...] Era necessário afirmar antes a verdade, a validade e a factibilidade do 'bem' do sistema de eticidade. Só depois, à luz já definida do critério e do princípio material (do saber ético da reprodução e desenvolvimento da vida do sujeito humano, a partir de uma comunidade de vida, uma dada cultura, pressupondo como projeto a felicidade subjetiva em condições objetivas de justiça, em última instância de toda a humanidade), pode-se descobrir um fato massivo no final do século XX: boa parte da humanidade é 'vítima' de profunda dominação ou exclusão, encontrando-se submersa na 'dor', 'infelicidade', 'pobreza', 'fome', 'analfabetismo', 'dominação'. Lemos hoje num jornal: 'A pobreza em nível mundial atingiu 400 milhões de pessoas nos últimos cinco anos. Atualmente 1,5 bilhão de habitantes é desesperadamente pobres e mais de um bilhão sobrevive com uma renda diária que não chega a um dólar, inclusive nos países desenvolvidos, assinala a Organização das Nações Unidas (ONU)".

²⁰²⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.336: "Com efeito, os novos sujeitos surgem através da consciência de 'novos direitos', em nome dos quais (e aos olhos das vítimas 'conscientizadas') os direitos vigentes se tornam dominadores, *ilegítimos*".

²⁰²⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.325: "Feito o contrato desigual, injusto, eticamente perverso (aqui começa a *não verdade*, a *não validade* de todo o mundo jurídico vigente) [...]".

o direito como instrumento, nas suas diversas mediações (a norma²⁰²⁶, as instituições etc.) tem servido mais à afirmação ou à negação da vida, não se podendo esquecer que, para além de todo e qualquer idolatria ou fetichismo, existe o direito para o ser humano e não o ser humano para o direito, ou seja, o direito é meio e não fim, sua finalidade é servir e propiciar condição de vida e não de morte.

A partir do conteúdo do Capítulo 5 da *Ética da Libertação* pode-se remeter a reflexão do jurídico em termos de consciência e de pedagogia, dentro da própria ideia do princípio democrático. Nessa passagem, reflete-se sobre a importância de uma consciência e razão ético-críticas, em especial desde a pedagogia de Paulo Freire, o que permite problematizar o quanto que ensinar pressupõe aprender no plano comunitário, aspectos que podem ser redirecionados para uma reflexão específica sobre a problemática "pedagogia" jurídica, além de aspectos específicos a um direito que, para poder transformar²⁰²⁷, precisa ser transmitido e circular não apenas entre técnicos, mas entre o povo, entre as vítimas, através de uma educação jurídico-popular, por meio de práticas jurídicas alternativas e transformadoras. Afinal, já que ensinar e aprender não se separam²⁰²⁸, só mesmo um direito ensinado ao povo e por ele assimilado pode desenvolver formas e mecanismos para ser efetivamente aderente e interventivo na realidade de injustiça.

²⁰²⁶ DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação*. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.328, citando Marx: "A lei [...] encadeia o operário ao capital com grilhões mais firmes do que as correntes com que Hefesto prendeu Prometeu à rocha. Esta lei gera uma acumulação de miséria [...] proporcional à acumulação do capital".

²⁰²⁷ DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação*. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.435: "A posição de Paulo Freire é radicalmente distinta, pois ele descobriu que é impossível a educação sem que o educando se eduque a si mesmo *no próprio processo da sua libertação* e, por isso, mudam-se os seus propósitos pedagógicos – se é que podem chamar-se assim, pois se trata de algo mais universal e radical. [...] Comparados com Paulo Freire, os psicopedagogos e psicanalistas são, primeiramente, cognitivistas, [...] consciencialistas [...] individualistas (enquanto se trata de uma relação do pedagogo individual com os educandos individualmente, embora em grupo – mas, principalmente, ingênuos, enquanto não procuram transformar a realidade contextual nem promover uma consciência ético-crítica no educando – que é a proposta fundamental de toda a empreitada educativa de Freire".

²⁰²⁸ DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação*. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.438: "É necessário 'não separar o ato de ensinar do ato de aprender' [...] as experiências não se transplantam, mas se reinventam'. [...] O educador deve começar por se educar com o 'conteúdo' que o próprio educando lhe ministra: 'O que tenho dito sem cansar, e redito, é que não podemos deixar de lado, desprezado como algo imprestável, o que educandos...trazem consigo de compreensão do mundo [...] Sua fala, sua forma de contar, de calcular, seus saberes em torno da saúde, do corpo, da sexualidade, da vida, da morte, da força dos santos, dos conjuros'. O educador deve então 'aprender' o mundo do educando. Só assim pode intervir [...]".

Ainda, na inspiração do debate proposto nesse referido Capítulo 5, pode-se discutir os pressupostos epistemológicos da ciência direito no seu relativismo²⁰²⁹ e no seu caráter interdisciplinar, o "programa de investigação" de suas teorias²⁰³⁰, seu potencial de "explicação" e "compreensão" dos principais problemas da realidade como ramo das ciências humanas e sociais²⁰³¹ etc.

Em relação ao Capítulo 6, depois de problematizar a relação do direito com a vida a partir de Foucault²⁰³² (que, aliás, insinuou sem muita clareza a ideia de um direito "novo"), Dussel oportuniza a intenção de transpor reflexões de sua ética filosófica para o direito. Para ficar em dois exemplos: Qual o papel que o direito pode permitir à autoemancipação proposta por Marx? Tomando por base as reflexões de

²⁰²⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.446: "Diante das simplificações dogmáticas, ergue-se uma crítica contra as concepções acumulativas e lineares da ciência, que não consideram os conflitos, revoluções, pluralidade e incomensurabilidade das diversas teorias chamadas científicas. Os fatores de conteúdo, históricos, sociológicos, psicológicos, estéticos não são agora desprezados e, por isso, uma simples reconstrução internalista da ciência parece-lhe insuficiente, assim como um objetivismo sem sujeito e sem história. O conhecimento nunca pode estar seguro de ter alcançado a realidade. Sustenta-se um certo relativismo – também epistêmico. A ciência se assemelha mais à criatividade própria da arte (com intuição, fantasia e utilizando o método indutivo criticado por Popper – que não pretende mais que generalizações por aproximação ou probabilidade –, como afirma Ernst Mach) que ao rigorismo da lógica".

²⁰³⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.448: "Então, há sempre uma pluralidade de programas rivais competindo entre si, e só se pode refutar uma teoria a partir da existência de uma nova teoria rival melhor. Desta maneira, 'substitui-se o conceito de teoria... pelo conceito de *série* de teorias', onde se dá a *continuidade* da ciência, agora como 'programa de investigação'".

²⁰³¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.449-450: "[...] onde não existe ou é ambíguo o critério de demarcação entre ciências naturais e sociais, levanta-se toda uma discussão quanto à 'explicação' e à 'compreensão'. Von Wright a descreve sutilmente em seus termos em 1971, e Apel esclarece a própria posição em uma ampla obra a esse respeito. Anos antes, Gadamer colocara a questão da 'compreensão' a partir de um horizonte hermenêutico. Podemos, agora, adiantar que o critério de demarcação inclui uma nova determinação: as ciências humanas ou sociais se constituem usando a 'explicação' (na relação sujeito-objeto, sendo o 'objeto' o próprio ser humano em sociedade) ou a 'compreensão' (na relação sujeito-sujeito, interpretando de alguma forma a intencionalidade do outro sujeito ou sujeitos: 'compreendendo' as motivações, os valores, entrando no 'mundo' da comunidade alheia). As ciências sociais devem saber usar complementarmente tanto a 'explicação' dos fatos, remontando a suas causas, como a 'compreensão' intersubjetiva, ao pretender, com interesse não apenas observacional mas também participativo, interpretar o sentido das ações a partir de suas motivações valorativas concretas [...] Quem procura 'explicar' as *causas* (como cientista social) da negatividade dessas vítimas está obrigado, de certo modo, a inventar *novos* paradigmas, *novas* explicações (e até novas interpretações hermenêuticas na posição da 'compreensão'), ao descobrir *novos* fatos antes inobservados (e inobserváveis) no mundo no qual se adentra por uma decisão ético-prática (muitas vezes política) que lhe abre novos horizontes.

²⁰³² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.502: "Acho que, de fato, em suas obras da segunda época, o tema da 'vida' paira sempre como referência normativa última: 'O que se reivindica e serve de objetivo é a *vida*, muito mais que o direito é que está em jogo agora nas lutas políticas, inclusive se estas são formuladas através das afirmações de direito. O direito à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação de todas as necessidades [...] esse direito tão incompreensível para o sistema jurídico clássico".

Rosa Luxemburgo, qual a importância da teoria e dos princípios como definidores dos limites de meio e modo que devem ser impostos para que o direito não se resume aos fins sem adequados e éticos critérios de decisão?²⁰³³ Adiante, Dussel relaciona a exclusão jurídica com a ausência de direitos²⁰³⁴, ao mesmo tempo em que indica o direito como um "sistema de alarme" ou "subsistema imunológico" social com seu códigos de justo/injusto e permitido/proibido.²⁰³⁵

Por derradeiro, ainda no âmbito desse Capítulo 6, na dialética entre coação e violência, que se diferenciam pela legitimidade da primeira e ilegitimidade da segunda, afirma-se o direito como instância de factibilidade necessária²⁰³⁶, o que faz com que a "coação" legal de ontem dê lugar à violência é à perda de hegemonia²⁰³⁷

²⁰³³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.511-512: "Como se pode observar, a 'teoria' – que Luxemburg coloca entre aspas – é, em toda a sua complexidade, algo mais: por enquanto, *um conjunto de 'princípios'*. Estes 'princípios' são, exatamente e de maneira abstrata, os princípios já enunciados nesta Ética [...] Estes 'princípios' – *condições de possibilidade* ética da norma, ação, subsistema, instituição ou sistema de eticidade, e *marcos* que enquadram essas '*possibilidades*' – são os que 'impõem à nossa atividade prática limites estritos (feste Schranken) – no texto de Luxemburg - de referência. Quer dizer, não se pode fazer 'qualquer ação' - nem usar qualquer meio, nem escolher qualquer fim, etc. – mas só podem ser decididos, fundamentados discursivamente, 'aqueles' que sejam 'possíveis' (fundados ou aplicáveis) *dentro* do estreito limite dos referidos princípios. De maneira assombrosamente precisa – no nível da organização estratégica –, Luxemburg diz que os 'princípios' delimitam e contêm critérios de decisão 'tanto em referência [a] aos *fins (Ziele)* a alcançar [b] como aos *meios de luta* que se aplicam e, finalmente, [c] aos *modos de luta*'. Estes três níveis da razão estratégico-instrumental definem o horizonte das mediações"

²⁰³⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.520: "Desta maneira o 'sujeito' *feminino* (o gênero) de Rigoberta Menchú é também o sujeito *indígena* (a etnia), de *cor morena* (a raça), em terras *devastadas* (a questão ecológica), *sem direitos* (exclusão jurídica), *sem participação* na sociedade civil dominada (o político), *pobre* (o econômico), *camponesa* (a classe), *analfabeta* (a cultura formal), *guatemalteca* (o país periférico), etc."

²⁰³⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.524: "As sociedades também têm seus sistemas de alarme ou subsistemas imunológicos (por exemplo, o sistema de direito, com critérios como justo/injusto, permitido/proibido; ou a 'semântica da experiência' – com suas regras próprias".

²⁰³⁶ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.545: "Em primeiro lugar, deverá ser definido o direito de todo sistema institucional (político, econômico, de gênero, racial, ecológico, etc.) de contar com meios jurídicos e instrumentais suficientes, convencionados discursivamente pelos afetados em simetria (o legítimo), que permita reproduzir e desenvolver a vida de cada sujeito ético no âmbito sistêmico e, por isso, institucional respectivo"; p.546: "Trata-se de aceitação de uma coação legítima e institucional, mutuamente convencionada por consenso, para a factibilidade empírica e ética das funções sociais, e a fim de poder ter recursos quando alguns membros não cumprem o que foi decidido livre, simétrica e validamente'.

²⁰³⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.549: "Antônio Gramsci dava a este fenômeno o nome de crise de 'hegemonia'; era o momento em que se *passa* da 'hegemonia' – quando há consenso suficiente de parte de todos os membros de um sistema político, como aceitação acrítica pelas massas do poder do bloco histórico no poder, por isso não sendo posto em questão por nenhum grupo influente – para a 'dominação' – como coação ou repressão enquanto violência, ação ilegítima, ainda que legal por algum tempo, quando o bloco dos oprimidos entra em ação".

do Estado de Direito, situação que justifica a práxis de libertação de parte dos novos sujeitos sociais emergentes, como o povo e os movimentos sociais (por exemplo, como o levante zapatista), ocasião em que, valioso frisar, a "legalidade"²⁰³⁸ deixa de ser parâmetro de justiça²⁰³⁹, como aliás já demonstrado no Capítulo 1. Daí porque é possível dizer que o raciocínio de Dussel permite que se reflita sobre questão do sujeito, e particularmente, da vítima, como instância de factibilidade crítica para a transformação do direito.

Sendo a Ética da Libertação um projeto filosófico voltado à enunciação sistematizada e normativa de critérios e princípios a partir de um momento material (verdade), formal (validade) que seja realizável no plano da realidade (factibilidade), tudo dentro de um paradigma filosófico da vida concreta, percebe-se que a preocupação com a justiça perpassa diversos momentos.

Sinteticamente: 1) No ponto de vista material, quer-se uma justiça que garanta a vida da comunidade política, do povo, da massa dos oprimidos; 2) No ponto de vista formal, almeja-se uma justiça eticamente válida e politicamente legítima, portanto, própria de uma democracia participativa em sentido amplo; 3) No ponto de vista da factibilidade, uma justiça possível, aquém do anarquista e além do conservador, uma justiça crítica, que para ser factível exige uma compreensão crítica do Estado e do Direito (tal qual já sinalizado sob a influência do Zapatismo no final do Capítulo 2).

²⁰³⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.554: " 'A partir das vítimas' o problema da legalidade, da legitimidade, da coação de direito, e tantos outros temas exigem ser desenvolvidos em seu novo significado. Assim à legalidade positiva vigente (seja qual for sua definição) pode agora se opor a ilegalidade (sempre inevitável na origem da ordem futura) dos *novos* movimentos sociais da comunidade crítica das vítimas, quando emergem organizadamente na ordem vigente, que sempre os pressupõe, mas que se habituara a ignorá-los quando 'aceitavam' passivamente a dominação que se exercia legal e legitimamente sobre eles. Em primeiro lugar, sua 'irrupção' – quando emergem como que 'do nada', das selvas e das montanhas de Chiapas, os rostos dos 'sem rosto', de indígenas maias do Exército Zapatista de Libertação Nacional no México – pode colocar em crise a legitimidade do sistema".

²⁰³⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.552-553: "Tais ações adquirem entre seus partidários crescente validade, legitimidade, contra uma ordem que começa a perder essa legitimidade. O estado que desmentela o antigo 'estado benfeitor' através de privatizações – que permitem 'realizar' o capital fictício financeiro dos países centrais em capital produtivo – e políticas monetaristas de recessão econômica, efetua uma coação legal mas crescentemente ilegítima, ante um povo que não pode mais aceitar uma ordem política que o vitimiza com o desemprego, a fome e a miséria. São ações do estado que adquirem o rosto da pura *violência*, a repressão legal ilegítima. Desta maneira, a crítica que se origina da ordem material das vítimas deslegitima a validade formal e aparentemente democrática e as ações desses movimentos sociais, suas práxis de libertação, nunca podem ser consideradas como violentas, mas significam uma coação legítima, embora frequentemente ilegal".

Em que pese a Ética da Libertação seja uma conjugação de diferentes momentos, no tocante à reflexão sobre a "justiça" no campo da filosofia como "bem" ou mais propriamente como "pretensão", a compreensão de que é a democracia como significante que, como adiante se verá, em enfoque de alta intensidade e influenciada por categorias do pensamento descolonial, no seu conteúdo material de verdade e na sua intersubjetividade válida como procedimento e na sua factibilidade ética, apresenta maior proximidade com a pretensão do que se possa denominar de uma "justiça da libertação".

A propósito, pode-se dizer que todo o debate acerca da ética do discurso como fundamento de validade da ética, ao suscitar aspectos pertinentes às ideias de *comunidade de comunicação* (ideal e real), argumentação e intersubjetividade, ao problematizar os momentos da "fundamentação" e da "aplicação", ao sugerir a passagem dos enunciados descritivos aos normativos (que podem ser materiais com pretensão de verdade prática e morais formais com pretensão de validade moral)²⁰⁴⁰, sempre a partir de uma afirmação que não nega o momento material articulado com o formal, permite refletir não só sobre a democracia como participação simétrica e consenso, mas sobre o modo de produção, interpretação e aplicação do próprio direito dentro do paradigma filosófico da vida. O direito precisa ser um procedimento que sirva à comunidade de comunicação real e que permita a afirmação da vida dessa comunidade. Se assim ainda não ocorre, trata-se de procurar alternativas capazes de denunciar esta realidade para, a partir daí, poder anunciar o *novo*.

Somando-se todas as passagens da Ética da Libertação, ainda que essas não cheguem ao ponto de desenvolver uma específica arquitetônica do direito, pode-se entender que Dussel leva a sério a ideia de Estado de direito para além de uma compreensão formal, atribuindo importância ao fundamento material do direito para uma Ética da Libertação. Somando o que já se disse em relação à Política da

²⁰⁴⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.198: "Para a Ética da Libertação os enunciados normativos podem ser avaliativos (com pretensão de retidão por seu conteúdo material de valor), éticos em sentido forte (com pretensão de verdade prática), ou simplesmente morais (com pretensão de validade formal). Não assim para Habermas: 'A este propósito cabe qualificar, com razão, a ética discursiva de *formal*. Esta não oferece orientações de *conteúdo* algum, mas um procedimento [...]: o do discurso prático"; p.208: "[...] embora estejamos de acordo com a Ética do Discurso na diferença entre os enunciados meramente descritivos ou assertóricos e os normativos, propomos nestes uma nova distinção interna entre enunciados normativos materiais (com pretensões de verdade prática) e morais formais (com pretensões de validade moral)".

Libertação, percebe-se que, a respeito da justiça e do direito em Dussel (o que se pretendeu fazer a partir de determinado momento de sua obra), há mais reflexões do que num primeiro momento se poderia imaginar!

Examinada a questão do direito e da justiça em Dussel, da Política à Ética, cumpre fazer breve digressão sobre as suas reflexões filosóficas sobre Economia Política. Neste campo, com inspiração em Marx, Dussel indica que o trabalho objetivado²⁰⁴¹ (em contraposição ao trabalho vivo) e a essência não ética da "mais-valia"²⁰⁴² são situações de exploração²⁰⁴³, dominação e, portanto, fontes gritantes de injustiça. O capitalismo, segundo Dussel, nada mais é do que a totalização dessa profunda injustiça²⁰⁴⁴, razão pela qual, para uma Economia de Libertação, deve-se caminhar para um sistema equivalencial²⁰⁴⁵ justo, capaz de permitir uma gestão

²⁰⁴¹ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.81: *"El capitalista paga (el salario) una parte del trabajo objetivado como valor, pero usa otra parte de trabajo (el plustrabajo en el plustempo de la jornada laboral) que no paga. Es decir, el plustrabajo es un trabajo que no tiene como fundamento el capital, sino al mismo trabajo vivo impago: es una nada de capital (se crea desde la nada del capital). De manera que Marx comprendió primeramente al capital en su esencial procesual, como circulación ontológica del valor. Al ser el valor vida objetivada se entiende la metáfora de que el valor es como 'sangre coagulada' (siendo la sangre el símbolo semita que nombra la vida humana); o mejor aún, 'circulación de sangre' [...] – como denominaba Marx explícitamente al capital circulante".* A propósito do tema "capital e trabalho" e a exterioridade do trabalho em Marx e Dussel, consulte-se: LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.161-170.

²⁰⁴² DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.75: *"Todo el misterio del capital queda revelado críticamente en la mera descripción de un sistema de categorías que incluye igualmente aquellas que la economía política burguesa ignora, oculta. Des-cubrir, mostrar o describir esta categoría (de plusvalor) transforma todo el sistema categorial, inclusión en la que consiste esencialmente la crítica de la economía política burguesa. Admitir dicha categoría es descubrir la injusticia del sistema económico del capital. De, es el momento central de una crítica ética del capitalismo. En este sentido la obra El capital. Crítica de la economía política de Mar es una ética, en cuanto que analiza exactamente dónde se encuentra la injusticia, el mal, la perversión del sistema capitalista".*

²⁰⁴³ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.144: *"La relación a del capital al trabajo (vertical) es la que constituye la esencia del capital, y tiene la forma de explotación (dominación antropológica, ética y económica) del capital sobre el trabajo".*

²⁰⁴⁴ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014.

²⁰⁴⁵ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.76: *"No es lo mismo producir un satisfactor en una comunidad de auto-producción y auto-consumo (en un sistema económico equivalencial), donde los bienes se producen con la intención directa de consumirse, que producir bienes como mercancías cuya finalidad es intercambiarlos por dinero) [...]".*

comunitária do excedente²⁰⁴⁶, o que fatalmente permite indagar qual o papel a ser ocupado pelo direito, não propriamente para a preservação do que já temos, mas especialmente como possibilidade de transição e mudança para uma nova ordem econômica crítica diferente da vigente (será?).

Como bem serve de exemplo a questão da propriedade²⁰⁴⁷, com o que é possível retomar aspectos já desenvolvidos ao final do Capítulo 2, o direito, até aqui, lamentavelmente, tem servido como manutenção de um estado de desigualdade e injustiça propiciado pela economia vigente. Pode-se dizer que toda economia relaciona-se de algum modo ao Direito; foi o Direito que, desde sempre (inclusive no princípio da Modernidade²⁰⁴⁸), tornou possível, operacional e factível este injusto e opressor sistema econômico.²⁰⁴⁹

²⁰⁴⁶ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.7-8: *"Al avanzar en los últimos 30 años nuestras investigaciones de filosofía económica, realizada al filo de un comentario a las cuatro redacciones de El capital de Karl Marx, hemos ido madurando hipótesis que nos permiten ahora proponer algunos enunciados filosófico-económicos como contribución a los debates actuales, no sólo teóricos sino igualmente prácticos, útiles en las revoluciones económicas y políticas, además de culturales, de género, raciales, epistemológicas, que se vienen dando en América Latina, en el Sur geopolítico y en el sistema globalizado, planetario, al comienzo del siglo XXI. Estas revoluciones llevarán quizá todo el siglo para organizar un nuevo sistema equivalencial [...] en nuestro caso la equivalencia no se establecerá como igualdad entre el salario y el tiempo de trabajo (cuestión criticada por Marx en los Grundrisse, explícitamente), sino que se juega en la gestión del excedente de los sistemas económicos, y la igualdad (o equivalencialidad), que consistirá en la distribución justa de ese excedente entre los agentes de la producción, como veremos en la Segunda Parte desde las tesis 12 y siguientes); será una transición de larga duración que las crisis actuales están iniciando. En el horizonte se abre la posibilidad de un sistema económico equivalencial maduro, fruto de la superación de la modernidad y el capitalismo (e igualmente del socialismo real del siglo XX)".*

²⁰⁴⁷ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.61-62: *"Se funda así en ese (pretendido) derecho a la propiedad privada, y por lo tanto excluyente de los despojados del derecho común (que serán los pobres, que no existían en el Imperio inca, en el que por ejemplo no había limosneros, ni la experiencia, ni el concepto ni la palabra que expresara ese tipo de accionar), el dominio y gestión sobre dichos excedentes. El derecho a la propiedad privada o el derecho a privilegios (como los de la nobleza, la ciudadanía romana o las burocracias) no es una superestructura fundada en las relaciones sociales opresoras de dominación ao contrario, el derecho funda como última instancia formal o política el ejercicio empírico del sujeto económico que le permite poseer con toda la protección del Estado (hasta militar o policial) bienes excedentes extraídos injustamente al sujeto productor, al trabajo vivo".*

²⁰⁴⁸ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.174: *"Es decir que la violencia y las guerras coloniales construyeron los monopolios que permitían 'legalmente' (según las leyes de las metrópolis o Imperios) la extracción de riqueza en bruto, sin cumplir ninguna ley de mercado: éstos se regían simplemente por la 'ley de la selva' (en realidad, ni siquiera eso, ya que hasta los pueblos de las 'selvas' tenían leyes sagradas que regulaban las relaciones entre los clanes, tribus o etnias mucho más humanas que las del monopolio del mercado capitalista moderno); representaban el 'robo a mano armada', el 'derecho a la fuerza'".*

²⁰⁴⁹ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.61-62: *"Marx explicaba bien que los momentos del sistema económico se ven desde el reflexo del espejo del derecho que determina el sentido de lo que aparece empíricamente. Al enfrentar una mesa y descubrirla como propiedad de la universidad, se me parece como un bien ajeno*

Toda essa construção dusseliana não deixa de ser uma aposta na possibilidade crítica de renovação e de transformação²⁰⁵⁰ (mesmo lenta²⁰⁵¹) do próprio direito (seguindo a mesma estrutura da política²⁰⁵²) desde a interpelação das vítimas nesse processo complexo de luta por novos direitos por movimentos sociais, uma missão em aberto para a Política, a Ética e a Economia da Libertação.²⁰⁵³

De todo o esforço feito para buscar fragmentos do direito ou a arqueologia do jurídico em parte do vasto acervo de Dussel, diante de todo o exposto, é possível arriscar algumas hipóteses sobre a sua visão do Direito.

que debo usar de otra manera si fuera una mesa mía. Todo en la economía está en relación con el derecho, con el ejercicio del poder (que debe ser delegado y obediencial) del Estado. El economicismo materialista dialéctico ingenuo colocó a la economía como última instancia de lo político y del derecho. Tenía razón materialmente, pero erraba formalmente. La política y el derecho son infra-estructurales (si se quiere usar esa categoría no sistémica ni importante para Marx) con respecto a la economía porque formalmente (es decir, de manera legal y creando convicción subjetiva de legitimidad, aunque sea aparente) estructura a la economía esencialmente. Sin el derecho (a la propiedad, a la herencia, al cumplimiento de los contratos de compra y venta, a créditos certificados ante notario, etc.), es imposible todo sistema económico".

²⁰⁵⁰ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.159: *"La transformación (Veränderung) del sistema del derecho, el segundo nivel de una arquitectónica de la filosofía política – después del nivel material (el primer nivel) y el factibilidad estratégica (el tercero) –, debe situarse adecuadamente dentro de la complejidad de un tratamiento sistemático de la cuestión".*

²⁰⁵¹ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.167: *"El sistema del derecho, históricamente, se desarrolla lentamente. Pero este desarrollo conserva a) un núcleo perenne (de ciertos derechos que resisten a los cambios de las épocas; b) algunos derechos, en cambio, desaparecen con su época histórica (como los derechos de los señores feudales ante otros señores desaparecieron con el feudalismo); mientras que c) otros nuevos derechos (los de la mujer, los niños, las generaciones futuras, las culturas originarias anteriores y paralelas a la modernidad, etc.) pasan a formar parte de los derechos vigentes".*

²⁰⁵² DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.159: *"Tal como venimos desarrollando la filosofía de lo político deben en una Primera Parte tratar toda la problemática de la construcción de un sistema político vigente, que debería ocuparse en un nivel A de los tres principios constructivos de la política (A.1. el principio ecológico-económico, A.2. el principio democrático y A.3. el principio de factibilidad estratégico de posibilidad concreta). En un nivel B, se trataría de analizar las tres esferas de aplicación de los principios y de las mediaciones institucionales. [...] En un tercer nivel(C), en donde se trata la acción política como el ejercicio concreto del Poder [...], dentro de la estructura de la complejidad político-social del bloque histórico en el poder (para expresarnos como Antonio Gramsci) (esfera socio-material, C.1), dentro de la construcción de la legitimidad a través de la opinión pública y el proceso de legitimidad dentro del 'Estado de Derecho (esfera formal, C.2), que fijan los límites de la acción política estratégica – en el sentido de Carl Schmitt o Ernesto Laclau (esfera de factibilidad concreta última, C.3)".*

²⁰⁵³ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.157: *"Es todo un capítulo de la filosofía del derecho que la Ética y la Política de la Liberación tiene como responsabilidad desarrollar teóricamente, para que el ciudadano, el gobernante, las instituciones, y en especial el sistema del derecho y sus órganos de impartición puedan tener siempre una honesta y seria 'pretensión política de justicia' en todas sus acciones, normas, subsistemas, instituciones o en el orden político en general, desde el ámbito nacional hasta internacional".*

Não é difícil de imaginar que o Direito em Dussel seja algo normativo (e, portanto, de algum modo prescritivo) em sentido amplo e atento a momentos (determinações constitutivas), critérios e princípios, aspectos centrais em todo o seu percurso filosófico.

Mais do que isso, se a ética é a filosofia primeira, não é possível pensar em direito sem estabelecer sua necessária relação com a ética. De outro lado, sendo o direito um desdobramento da política, precisa-se discutir a autonomia que o campo jurídico precisa ter para impactar o universo político, nem que para tanto precise estar com uma legitimidade reforçada pela introdução de uma práxis mais responsiva e democrática.

O Direito, como todo o objeto de análise filosófica em Dussel, além de não "dependente", nos seus fundamentos (e momentos), precisa ser algo capaz de contemplar uma afirmação material, formal e uma factibilidade, sempre de ordem crítica e com pretensão voltada à transformação, algo próprio de um Estado Democrático de Direito que, como se sabe, é mais do que um simples Estado de Direito.

Um Direito que, na sinergia entre os elementos positivos e negativos de uma racionalidade complexa, esteja preocupado com a verdade da vida (a produção, reprodução e desenvolvimento da vida); um Direito que, ao invés de focar no indivíduo, projete seu discurso e a sua via argumentativa para a *comunidade de comunicação* não só ideal mas real, com inexorável repercussão no campo da práxis; um Direito que, sem esquecer esse conteúdo, seja válido e legítimo intersubjetivamente com respeito ao procedimento e que, por último, agregue ambas ideias para se mostrar *bom*, isto é, factível, possível e realizável, enfim, um direito preocupado não apenas com um discurso de justificação, mas com um discurso de aplicação, com uma teoria da decisão que valorize a hermenêutica.

O Direito em Dussel, tal com a sua ética, certamente tem que ser um direito exigente, um direito que, como todo objeto de análise, deve ser descrito pelo que está vigente para que, a partir daí, seja possível a elaboração de uma crítica transformadora para um "novo direito".

Novo direito que, para ser genuinamente de libertação, precisa evitar a colonização jurídica do mundo, portanto, precisa ser um direito limitado e consciente dos seus limites, sábio de que deve interferir apenas pontual e episodicamente no fluxo da vida.

Um novo Direito que, para ser efetivamente crítico, desconfie e suspeite de si mesmo, não só para sempre que possível autocorrigir-se, mas para saber que a mera existência do seu sistema jurídico, por melhor que seja (já que sempre será falível e provisório pela própria limitação humana e impossibilidade da perfeição²⁰⁵⁴), também é fonte de opressão e, portanto, produz vítimas. Portanto, precisa-se de um Direito que, antes de impor suas verdades, saiba construir a sua pretensão de justiça desde a escuta e possibilidade de estar aberto, do modo mais amplo e simétrico, à participação e às interpelações das vítimas²⁰⁵⁵ que, como povo, querem expressar suas necessidades e possuir margem de liberdade e autonomia/autodeterminação para a condução e construção das próprias vidas (e conseqüentemente para solução de seus conflitos e problemas jurídicos).

Um *novo Direito* que longe de ser produzido apenas pelo monismo do universo do Estado, precisa reconhecer fontes diversas de legitimação desde o pluralismo e das pluriversalidades dos povos nas suas necessidades. Não por acaso Dussel reconhece o sistema de direito dentro de uma categoria e o sistema do Estado propriamente dito em outra.²⁰⁵⁶

Um *novo Direito* que, como campo do conhecimento das ciências humanas e sociais e não da matemática, ao invés de uma razão totalitária e arrogante, precisa estar aberto à interdependência e influência dialógica de outras áreas do saber, ao conhecimento que vem do "outro", pois muitas vezes somente este será capaz de

²⁰⁵⁴ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.145: *"Una decisión práctica o una predicción perfectas, absolutas sob prácticamente imposibles para la condición humana finita – habría que pretender poseer una inteligencia infinita a velocidad infinita, tal como lo exige Popper al argumentar contra la planificación perfecta del historicismo extremo y utópico. Hay entonces decisiones y predicciones de efectos aproximados, falsables, provisorios"*.

²⁰⁵⁵ Não só as vítimas impróprias e imerecidas produzidas pela anormalidade e funcionamento injusto e irregular do sistema (por exemplo: o não culpado condenado por um crime que não fez, o pai que tem contra o si o dever de pagar alimentos fora de sua condição e para além do necessário ao filho, a mãe que perde o direito de cuidar e educar do próprio filho por conta de uma prova falsa, o adolescente infrator condenado a um ato infracional que não cometeu, o preso que sem atrapalhar o processo não tem o direito de aguardar seu julgamento em liberdade etc.), mas também as próprias e "merecidas" vítimas decorrentes do normal funcionamento do sistema conforme seus postulados (por exemplo: o culpado por um homicídio condenado que enfrenta a falta de condições adequadas do sistema carcerário, o pai que apesar de justamente condenado a pagar alimentos perde seu emprego por conta de ter sido preso, a mãe que abandona o filho em grande risco e que perde o poder familiar mas que possui outros filhos para criar, o adolescente que praticou o ato infracional e que não encontra amparo familiar e social para reconstruir sua vida depois da privação da liberdade e da estigmatização correspondente, o preso provisório que tentou destruir provas e que agora experimenta a privação da liberdade antes mesmo de ser julgado etc.).

²⁰⁵⁶ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.148.

não apenas tratar repressivamente o conflito, mas ressignificá-lo desde novas bases, justamente para evitar que volte a ocorrer litígio no futuro.

Um Direito que, embora feito para um determinado espaço e tempo como produto da cultura, desde uma nova pedagógica jurídico-popular, saiba dialogar com os direitos produzidos em outros espaços, não só no caminho de uma "pluriversalidade" e reconhecimento da diferença, mas na possibilidade de construção de um projeto mais rico e voltado à enfrentar os principais problemas da humanidade.²⁰⁵⁷

Um novo Direito que, na "juridificação" da filosofia da libertação²⁰⁵⁸, precisa enfatizar o respeito a um conceito modificado e amplo de direitos humanos como diretriz primeira.

Por fim, um novo Direito que, apesar de reconhecer que as instituições jurídicas são necessárias, saiba que elas não são suficientes, daí porque esse novo direito precisa buscar a libertação não só pela ética e pelo poder, mas também pelo condicionamento da economia; por isso que se precisa de um direito que, antes de atuar como instância de dominação e controle para manter tudo como injustamente está ou mesmo contentar-se com o reformismo, esteja preocupado com as transformações necessárias para a vida não só em comunidade, mas do próprio meio ambiente e planeta, ou seja, com a possibilidade de "libertação", que, em determinado nível,

²⁰⁵⁷ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2001. p.156: *"Además, todo el problema de los derechos madurados en cada cultura, la nahuatl, maya o inca, la bantú, la de la India o China, el derecho musulmán, etc., nos habla del mismo problema. En el diálogo entre derechos habrá continuidad, habrá diferencias, habrá creatividad y también habrá aspectos que serán derogados definitivamente como pertenecientes al pasado; pero el diálogo entre diversos derechos, de igual manera, negará la total inconmensurabilidad o la superioridad universal de un derecho (por ejemplo el occidental moderno) sobre los otros (los del mundo postcolonial), para tener un proyecto de un más rico derecho de gentes futuro, que fortaleciendo los Estados puedan regular internacionalmente las estrategias destructivas de las corporaciones transnacionales, con sus burocracias tecnocráticas privadas y economicistas, que están poniendo a la humanidad al borde de una final destrucción"*.

²⁰⁵⁸ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **lusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005. p.154: *"David Sánchez Rubio en su obra Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina, hace una muy importante sistematización y difusión de la Filosofía de la Liberación, con ideas originales y enfoques novedosos. Si bien su perspectiva no deja de ser europea, el profundo conocimiento del tema le da gran autoridad para tratarlo. Por otro lado, su sensibilidad hacia la problemática latinoamericana, lo coloca entre el ámbito del otro, ve desde nuestra perspectiva, y más en concreto desde las víctimas de este subcontinente. Además, logra una interesante juridificación de la Filosofía de la Liberación. La temática de la obra es la Filosofía de la Liberación y el Derecho Alternativo y sus posibles vinculaciones. Como en sus anteriores trabajos, el profesor de la Universidad de Sevilla, está muy influido por el pensamiento de Enrique Dussel, pero ahora aporta la huella que le ha dejado la lectura y profundización del pensamiento de Franz Hinkelammert"*.

sequer pode depender do Direito, ao contrário, precisa ser um sinal de um antidireito ou de um não-Direito.

Em suma, ainda que o Direito e a justiça não tenham merecido (ainda) um "lugar"²⁰⁵⁹ explícito e específico na obra de Dussel, não se pode ignorar tais temas (a justiça mais que o Direito) permeiam a trajetória de sua filosofia e podem ser extraídos na raiz da proposta de Libertação, em especial desde a categoria da exterioridade, indicativa, por si só, como bem aponta Celso Ludwig, de um sentido e de uma reserva última de justiça.²⁰⁶⁰

Afirmada a Filosofia da Libertação como exemplo da filosofia latino-americana, apresentadas considerações sobre a questão do Direito e a Justiça na obra de Dussel, entende-se que, finalmente, preparado está o terreno está para avançar na apresentação das categorias para uma justiça de libertação para a América Latina.

²⁰⁵⁹ CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André; MACHADO, Lucas. **Filosofia e libertação**: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel. Passo Fundo: IFIBE, 2015. E-book (apresentação, pos. 120 de 8972): "Seguindo este percurso, a centralidade dos artigos destaca três categorias da obra dusseliana: a ética, a política e a libertação, como 'lugares', onde o respeito e a responsabilidade pelo Outro acontecem".

²⁰⁶⁰ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.173-174: "A totalização de uma totalidade como lógica da dominação (em nosso caso, o capital como totalidade) é denunciada a partir da alteridade (utopia futura), desde a exterioridade (o pobre, concebido como trabalho vivo, despojado da 'riqueza', que se define e adquire sentido, no interior da lógica do capital – ente visto fundado no ser). [...] O sentido (ético, político, social, de justiça) não pode *fundar*-se no capital como ser que diz do sentido do ente. [...] A partir de uma fundamentação nova (categoria da exterioridade) o não ser, o não-sentido, o nada são o real: 'o ser é, o não-ser é real'. A afirmação da exterioridade, nunca aniquilada completamente (porque, no caso do trabalho, é sempre virtualmente pelo menos, trabalho vivo e, portanto, exterior à totalização do capital), é o ponto de apoio para o rompimento da lógica da totalização em todos os níveis (na histórica, na política, na erótica, na pedagógica, no jurídico etc.), e seu sentido originário fundante é um *sentido de justiça*. Arremata Dussel (DUSSEL, 1987, p.238), dizendo que: 'Pela categoria da 'totalidade' o oprimido como oprimido no capital é só *classe* explorada; mas no caso de constituirmos também a categoria da 'exterioridade', o oprimido como pessoa, como homem (não como assalariado), como trabalho vivo não-objetivado, pode ser pobre (singularmente) e povo (comunitariamente). A classe é a condição social do oprimido como subsumido no capital (na totalidade); o 'povo' é a condição *comunitária* do oprimido como exterioridade'. Nessa ótica, a exterioridade constitui-se como categoria fonte, reserva de fundamento último (ponto de partida e de chegada) da justiça [...] a exterioridade é uma categoria de categorias, um conceito de conceitos".

3.3 CATEGORIAS PARA UMA JUSTIÇA DE LIBERTAÇÃO

O certo é que a filosofia parece ter surgido sempre na periferia, como necessidade de se pensar a si mesma perante o centro e perante a exterioridade total, ou simplesmente diante do futuro da libertação.²⁰⁶¹

Antes de ingressarmos na fundamentação derradeira da presente investigação, diante da longa (e certamente cansativa) jornada até aqui empreendida, reputa-se oportuna e didática uma breve recapitulação do caminho até aqui percorrido.

No Capítulo 1 apresentou-se, a título introdutório, o quadro epistemológico e metodológico norteador do presente trabalho, ocasião em que, desde uma denunciada empiria situacional de injustiça, buscou-se não só apresentar causas demonstrativas de sua presença predominante na América Latina, como também, a partir da insuficiência da paradigmática teoria moderna e liberal de justiça de Rawls, quis-se apresentar quais as possíveis teorias que, situadas no pensamento crítico e filosófico latino-americano, poderiam servir de anúncio para pensar e refletir sobre a justiça desde o "sinal trocado" da sua negação, no caso, a injustiça.

O Capítulo 2 teve como objetivo partir do pressuposto da necessidade de descolonialidade do poder e da democracia (neste caso, desde a factibilidade de dimensões normativas para além da representação, no que se denominou democracia crítica ou descolonial) para, a seguir, apresentar uma crônica descritivo-prescritiva do Zapatismo, incluindo exame dos seus princípios, o que permitiu não só apresentar uma proposta de democracia normativa de maior intensidade pensada em nível descolonial como critério relevante de justiça, como também, a partir disso, projetar as possibilidades que permitem transcender a experiência zapatista em busca de reflexões críticas sobre o Estado e o Direito, sempre tendo a democracia como critério.

É assim que, neste capítulo terceiro, uma vez afirmada a Filosofia da Libertação como expressão maior da filosofia latino-americana, pretende-se abordar as categorias que, extraídas desde a democracia como "categoria das categorias", com forte inspiração na escolhida mediação e experiência zapatista como práxis de insurgência e libertação, permitem imaginar, pensar e projetar, de modo mais geral, uma justiça de libertação para a América Latina.

²⁰⁶¹ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.10.

Em relação à proposta filosófica que Enrique Dussel projeta para o Direito e a Justiça, acredita-se que a busca de transformações caracteriza as múltiplas *frentes de libertação* possíveis na luta pelo reconhecimento dos direitos das vítimas desde uma práxis libertadora. Essa, como instrumento que é, a partir de critérios e princípios²⁰⁶² (um dos quais uma renovada e normativa compreensão da democracia), não só pode tocar a ética, a política, e economia, com poder de transformação e ressignificação nesses respectivos campos, como também pode alcançar o campo jurídico, seja para repensar a própria concepção do direito, seja para a inspirar a reflexão sobre a "vida" da justiça desde o lugar da sua negação e da sua morte: a injustiça.

Assim, dentro da linha metodológica inicialmente proposta (abstrato ao concreto; simples ao complexo; dimensões material, formal e de factibilidade), passa-se ao exame analítico de categorias indicativas de que a sonhada "justiça da libertação" não só deve partir da injustiça, como também precisa com a descolonização e a hermenêutica crítica do significante democracia.

As categorias hipotéticas extraídas da democracia e de algum modo inspiradas (ou mesmo parcialmente testadas) no Zapatismo pelas quais se pretende criticar o sistema vigente para, a partir daí, esboçar a arquitetônica primária (mero ponto de partida e não de chegada) de uma justiça de libertação (para propiciar mais aprofundadas reflexões, uma das quais, por exemplo, a "refundação democrática" do sistema institucionalizado de justiça), são: povo, necessidade e autodeterminação.

A proposta de problematização filosófica exige escolha e opção por categorias²⁰⁶³, que sempre são instâncias condicionadas e condicionantes do próprio pensar²⁰⁶⁴, são recursos que, ao estruturarem de modo organizado o pensamento,

²⁰⁶² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.13: "Luta pelo reconhecimento de vítimas que operam *transformações* em diversas 'frentes de libertação', que esta Ética de Libertação fundamenta e legitima, podendo dar uma certa orientação, a partir de critérios e princípios éticos, no dia a dia, para o exercício da práxis de libertação, desde as vítimas, de normas, ações, microestruturas, instituições ou sistemas de eticidade, sem ter de esperar o tempo das revoluções enquanto estas são 'impossíveis'".

²⁰⁶³ "Cuando se valora la vida y se intuye la vida plena a la que debe tener acceso todo ser humano en la historia, se deben buscar categorías de pensamiento sólidas que nos impulsen éticamente a hacer esto realidad, aunque la propia historia se empeñe muchas veces en negar esa vida humana plena". (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001. p.3).

²⁰⁶⁴ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política: interpretación filosófica**. México: Siglo XXI, 2014. p.98: "En su momento insistiremos en la importancia de la fundamentación de cada categoría como condición condicionada condicionante".

permitem desdobrar a explicação e a construção de um raciocínio complexo sobre um tema.²⁰⁶⁵ Uma arqueologia e uma arquitetônica das *categorías*, como exemplarmente feito por Marx²⁰⁶⁶, é sempre um recurso fundamental para as justificativas e explicações próprias de uma investigação científica.

Parte-se da democracia como critério inicial e de fundo por entender que esta, mais do que uma *categoría primeira* relevante para a compreensão da América Latina como território geopolítico²⁰⁶⁷, desde que concebida em perspectiva crítica, mostra-se como uma "categoria das categorias". É da democracia como significante, com mediação e inspiração do Zapatismo, portanto, que se pretende extrair categorias, subcategorias e determinações que permitam não só a crítica do já existente, mas a possibilidade de pensar o que se projeta para o futuro como novos e necessários parâmetros para reflexão sobre o tema da (in) justiça no âmbito da América Latina.²⁰⁶⁸

Um esclarecimento preliminar é fundamental: a distinção entre *conceito* e *categoría*.²⁰⁶⁹ Embora ambos sejam recursos e instrumentos relevantes para construção da ciência e seus discursos, há uma diferença de abstração e de concretude entre *conceito* e *categoría*. Enquanto a *categoría* congrega e concentra uma ideia-chave fundamental para conhecimento de uma determinada realidade, possuindo caráter geral e mais abstrato, o *conceito* é a representação concreta de determinados objetos ou aspectos. A articulação adequada de categorias e conceitos, nesta ordem, tem decisiva importância para elaboração de uma pretendida teoria acerca de um determinado e delimitado e objeto, qualquer que ele seja.

²⁰⁶⁵ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.158: "*Ahora contamos ya con más categorías para encarar los temas centrales de la [...]*".

²⁰⁶⁶ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.228: "[...] a problemática da 'arqueologia das categorias' em Marx".

²⁰⁶⁷ Já que, como dito de início, propõe-se uma reflexão situada a partir de um determinado território geográfico, por mais que este seja vasto e pleno de particularidades.

²⁰⁶⁸ O que, conseqüentemente, em momento futuro, permite problematizar a análise do sistema institucionalizado de justiça na América Latina, e particularmente no Brasil, sob a perspectiva desta compreensão exigente e diferente de democracia.

²⁰⁶⁹ A propósito, consulte-se trabalho de Enrique Dussel a respeito da questão: <<http://enriquedussel.com/txt/KATEGORIE.pdf>>.

É a partir da reflexão desde categorias e conceitos, necessariamente nesta ordem, que o exercício da razão permite a formulação do pensamento e a organização de determinado entendimento mediante uma lógica indutiva ou dedutiva.

Pode-se dizer que não se constrói filosofia sem categorias como instâncias mediadoras do pensar. As categorias são estruturas e esquemas de pensamento, são pontes que conduzem de um lugar a outro, são linhas de travessia que conectam pontos de passagem. Se filosofar é problematizar tanto a teoria como a práxis, são as categorias que vão permitir desenvolver a perspectiva e o raciocínio de cada filosofia. Não importa o período, cada filosofar genuíno possui categorias próprias. Assim como Aristóteles partiu da "virtude", Hegel trabalhou desde a categoria da totalidade, "Kant" partiu dos imperativos categóricos e hipotético, e assim por diante.

A consulta aos principais marcos teóricos utilizados nesta pesquisa é bastante elucidativa para demonstrar a importância da categoria. Assim, Marx (trabalho vivo, mais-valia, forma-valor etc.), Franz Hinkelammert (mercado, reprodução da vida) e Enrique Dussel²⁰⁷⁰ (exterioridade, libertação, ética etc.), entre outros, são exemplos (e a prova) de autores preocupados e ocupados com a importância da *categoria* para a construção do conhecimento e para elaboração das próprias teorizações.

Em outras palavras, a categoria é a lente e a janela pela qual interpreto e analiso a realidade, inclusive para problematizá-la para além de uma pura e simples descrição própria de um conceito. Como bem esclarece Franz Hinkelammert, "a percepção que possamos ter da realidade econômico-social é fortemente predeterminada pelas categorias teóricas dentro de cujos limites interpretamos a realidade".²⁰⁷¹

Para Enrique Dussel, a ideia de categoria (*kategorie*) tem origem em Aristóteles, sendo um instrumento epistemológico e metodológico que, ao lado de *conceitos* e *determinações*, formam um conjunto. Assim, Dussel afirma com propriedade que a categoria é um "um instrumento hermenêutico" e tem sempre um "conteúdo".²⁰⁷²

²⁰⁷⁰ "En el intento de ser sistemático y de mostrar la articulación de las categorías correspondientes, que es uno de los fines de estas 14 tesis [...]". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de Ética**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.173).

²⁰⁷¹ HINKELAMMERT, Franz. **As armas ideológicas da morte**. Tradução de Luis João Gaio. São Paulo: Paulinas, 1981. p.19.

²⁰⁷² "A 'categoria', que é um instrumento hermenêutico, tem sempre um 'conteúdo' (um 'conceito, diríamos com Karl Marx)". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.209).

Ainda, citando Marx e refletindo a partir da importância da "categoria" para a construção do pensamento de Marx e da própria obra do "Capital" e seus distintos livros como totalidade de uma construção categorial, Dussel esclarece que a conexão entre categorias é que permite a construção da própria ciência, sendo que é a partir da *categoria* que podem ser desenvolvidos e elaborados *conceitos*. Nos termos do referido autor, as categorias apresentam distintos planos e níveis tanto de profundidade (aparência e essência) como de abstração (simples e complexo), podendo ser compreendidas a partir de determinada ordenação ou escala.

É por isso que a categoria permite uma pendular mediação que parte do abstrato e chega ao concreto, sempre numa perspectiva explicativa da realidade. Conforme bem salienta Hinkelammert, "sem essa análise abstrata, a análise concreta não é possível; mas o sentido da análise abstrata não é senão o de possibilitar uma análise concreta ampliada e renovada".²⁰⁷³ A práxis, afinal, sempre há de ser o horizonte final, pois, como já ensinou Marx nas Teses de Feurbach, não basta interpretar a realidade, é preciso modificá-la e transformá-la.

A opção pela *categoria* trata-se de uma escolha a partir de um método. Por mais que exista um grau de profundidade e diferentes níveis de abstração entre categorias, a definição destas e seu exame é fundamental para que o presente trabalho, como tese que se propõe, desenvolva seus argumentos e, via de consequência, apresente hipóteses de trabalho concretas que, uma vez aplicadas ou expandidas, podem contribuir para a transformação da realidade em distintos níveis, no caso, permitir nova compreensão da democracia, da teorização sobre justiça e, em último grau, a reformulação e aprimoramento democrático do sistema de justiça.

Como já antecipado, já que o método adotado, seguindo a proposta de Enrique Dussel, pretende fazer permanente e dinâmica transição do abstrato ao concreto²⁰⁷⁴ (e também do simples ao complexo), foi mirando não apenas na democracia, mas sob a inspiração de bandeiras e pretensões de justiça inerentes ao

²⁰⁷³ HINKELAMMERT, Franz. **As armas ideológicas da morte**. Tradução de Luis João Gaio. São Paulo: Paulinas, 1981. p.21.

²⁰⁷⁴ Diversas passagens nas obras de Dussel são demonstrativas dessa aplicação no campo prático. "[...] essas 20 Teses situadas em um nível abstrato deverão ir ganhando, com o seu desenvolvimento posterior, maior concretude". (DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.10-11).

Zapatismo – como uma importante mediação – que ocorreu a extração das categorias tidas como fundamentais para mediar o debate ora proposto.

Seja relativamente ao tema da democracia – que como dito é a categoria primeira ou a "categoria de categorias" que perpassa toda a análise proposta, seja no tocante ao tema geral da (in) justiça e de seus desdobramentos institucionais, antes de uma separação estanque, o que se verá, adiante, é um permanente entrecruzamento das categorias escolhidas – cada qual ocupando uma posição relativamente predominante dentro de um determinado campo (político, econômico e ético). Afinal, retomando algo dito no início deste tópico, como ensina Dussel, uma construção teórica dentro de um determinado campo e a lógica de um sistema se dá pela mediação condicionada-condicionante de diversas categorias.²⁰⁷⁵

É chegado o momento então de apresentar as categorias propostas e desenvolvê-las. Hora de dar sucessivos e decisivos três passos.

3.3.1 Povo

Agora que andas pelos caminhos da Pátria
Com o coração em todo o corpo
Agora,
Com as pernas de barro
E o fuzil – mais tarde arado –
Junto a tuas costas fortes.
Agora,
talvez de dia
talvez à noite
pensa que o povo é a tua vitória
E luta ao teu lado.²⁰⁷⁶

Todas as armas ao povo.²⁰⁷⁷

Criar, criar, poder popular.²⁰⁷⁸

²⁰⁷⁵ "El cruce puede efectuarse con otros campos y sistemas prácticos, y considerando la cultura como otro campo, también con teorías o ideologías. Así, cada categoría de un campo o sistema sería, sin embargo, una condición condicionada condicionante o, de otra manera, una determinación determinada determinante. Se cierra entonces un círculo, o mejor, un círculo de círculos en forma de una espiral dialéctica, como indicaban metafóricamente Hegel y Marx". (DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.8).

²⁰⁷⁶ Michèle Najlis. Ahora que andas por los caminos de la Pátria. Poetisa nicaragüense nascida em Granada, no ano de 1946.

²⁰⁷⁷ Um dos lemas da Revolução Sandinista.

²⁰⁷⁸ Um dos lemas da Unidade Popular do Governo de Salvador Allende no Chile.

A garantia da hegemonia popular está em que o povo exerça o poder, decida sobre o que deve ser feito na sociedade, diga a sua palavra e conduza o processo.²⁰⁷⁹

*Para el pueblo lo que es del pueblo, porque el pueblo se lo ganó, para el pueblo lo que es del pueblo, para el pueblo liberación.*²⁰⁸⁰

*Nuestro pueblo dice ya, acabar la explotación, nuestra historia exige ya, lucha de liberación.*²⁰⁸¹

É a hora dos povos, dos originários e dos excluídos.²⁰⁸²

Como já demonstrado anteriormente pela própria compreensão do direito e justiça em Dussel, não pode haver campo, nem sistema social nem subsistema (dentre eles, o subsistema jurídico) sem a compreensão do fundamento material e sem a atuação de sujeitos²⁰⁸³ sociais e históricos. A própria ideia de libertação pressupõe um sujeito coletivo que, ao subsumir individualidades das pessoas e indivíduos sob certa direção, materialize e sirva de veículo à sua pretensão.

Se a democracia compreendida numa perspectiva crítico-descolonial de alta intensidade, como já apresentado no Capítulo 2, é a lente de fundo pela qual se constrói a presente reflexão, nada mais razoável do que focar nessa mesma democracia para, a partir dela, extrair algo que é essencial ao seu desenvolvimento: a presença deste sujeito coletivo precisa ser compreendida desde a exterioridade²⁰⁸⁴ indicativa dos excluídos da própria democracia vulgar²⁰⁸⁵ formal-burguesa.²⁰⁸⁶

²⁰⁷⁹ BRANDÃO, Calos. **Lições da Nicarágua: a experiência da experiência**. Campinas: Papirus, 1987. p.23.

²⁰⁸⁰ Música de Piero Antonio Franco de Benedictis.

²⁰⁸¹ HINO zapatista. **Enlace Zapatista**, 31 dez. 1993. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/himno-zapatista/>>. Acesso em: 21 mar. 2017.

²⁰⁸² DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.10.

²⁰⁸³ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.18: "Não há campos nem sistemas sem sujeitos [...]".

²⁰⁸⁴ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo**. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.179-180: "Sem negar a importância categorial elaborada, mas superando-a analética e historicamente, Dussel aduz ao sentido da *exterioridade* marxiana o não-ser (que é *real*), periférico, especialmente latino-americano, na condição de 'pobre', como marginal urbano, como povos ou nações destinados à morte, porquanto *excluídos* da comunidade *real*".

²⁰⁸⁵ MARX, Karl. **Crítica do programa de Gotha**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012. p.44: "Até mesmo a democracia vulgar, que vê na república democrática o reino militar e nem sequer suspeita de que é justamente nessa última forma de Estado da sociedade burguesa que a luta de classes será definitivamente travada, mesmo ela está muito acima desse tipo de democratismo, que se move dentro dos limites do que é autorizado pela polícia e desautorizado pela lógica".

No paradigma da vida concreta²⁰⁸⁷ – que, como já explicitado, convive de modo complementar os outros paradigmas do ser, da consciência e da linguagem – a intersubjetividade é mais do que fundamental. Se nada que é humano não nos deve ser estranho ou alheio (Terêncio²⁰⁸⁸), é preciso definir este elemento humano de modo mais preciso. Muitas podem ser as denominações para esse conjunto de sujeitos. Superando e subsumindo a perspectiva individual do "pobre", dentre as diferentes formas de compreensão e abrangência dos *oprimidos*²⁰⁸⁹ ou "condenados da terra"²⁰⁹⁰, opta-se pela categoria filosófico-política "povo", esse "novo objeto teórico da filosofia política latino-americana" que deve ser construído desde "distinções categoriais"²⁰⁹¹.

2086 LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.180-181: "O que existe é um estar 'fora de', um 'exterior' à totalidade eurocêntrica: um explorado e dominado. Há que se perguntar, portanto, quem se situa na Exterioridade *do sistema*, e quem *no sistema* é o alienado oprimido, logo também, exterior ao mesmo. Na democracia formal-burguesa do capitalismo avançado (tardio) a preocupação, em geral, diz respeito aos direitos das minorias. Isso tem sua pertinência. Porém, no capitalismo periférico é diferente: '*En realidad, las clases oprimidas, las marginales, las etnias y muchos otros grupos, constituyen el mayoritario 'bloque social de los oprimidos', el pueblo, en las naciones del capitalismo periférico, subdesarrollado y explotado. Esse 'pueblo' (com categoría política) es el excluido de las democracias 'formales'. Esse 'povo' excluído das democracias formais é compreendido em tal situação pela categoria da exterioridade. A libertação implica, portanto, partir de um novo sujeito histórico, o 'bloco social dos oprimidos' que é não-ser (pois, não tem lugar na Totalidade dominadora), mas tem realidade*".

2087 LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.182: "Nesse contexto de análise, Dussel (1993, p.25) sugere um novo paradigma: '*Si el 'paradigma de la conciencia' (de Descartes a Husserl) fue subsumido por el 'paradigma del lenguaje' (como lo muestra Apel); este paradigma, por su parte, debe ser subsumido en el 'paradigma de la vida', vida de la comunidad humana (momento práctico prudencial, fundamento de la política) como 'participación' y 'comunicación' del producto del trabajo social (producción, distribución, intercambio y consumo)*".

2088 Dramaturgo e poeta romano.

2089 LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.212: "Penso que, sem cometer injustiça com um ou outro autor, as identificações levantadas se enquadram, em geral, nas categorias de 'povo' e/ou 'classe', 'pobres', 'oprimidos', 'marginalizados', 'massas' e 'movimentos sociais'. Qual das categorias seria a mais adequada?"

2090 FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

2091 "A categoria *política* 'povo', portanto, constitui um novo *objeto teórico* da filosofia política latino-americana. Para sua *construção*, se poderá contar com distinções categoriais que se aplicavam em outros temas. Por exemplo, se anteriormente se falava de 'classe em si' e 'classe para-si', ou '*consciência da classe operária*', será necessário vislumbrar o que possa significar um 'povo em-si' e um 'povo para-si', da mesma forma que uma '*consciência de ser povo*', a partir da *memória histórico-popular* que transcende o sistema capitalista (visto que a memória da consciência da classe operária não pode transcender o sistema capitalista (visto que a memória da consciência de classe operária não pode transcender o século XVI ou algo antes, porque antes não existia o capitalismo nem a classe operária). Por exemplo, a 'classe operária' na França pode aparecer desde o século XVI ou um pouco antes, porém o 'povo' francês já foi gaulês perante o Império

Por isso que a escolha pela categoria povo²⁰⁹², na sua reconhecida importância histórica para a história da própria América Latina²⁰⁹³, como ator histórico preferencial da democracia se faz em detrimento parcial da validade de outras possibilidades categoriais com as quais a categoria dialoga, como, por exemplo, *massa* ou mesmo o conceito de *multidão*, ideia última presente desde Baruch Spinoza e renovada na proposta por Hardt e Negri²⁰⁹⁴ como multiplicidade de singularidades²⁰⁹⁵, potência democrática²⁰⁹⁶ e constituinte²⁰⁹⁷ na busca de "algo comum" entre identidades e diferenças²⁰⁹⁸. É a visão de Dussel:

Romano, servo dos feudos medievais e *classe* camponesa ou operária no capitalismo moderno. Fidel Castro, um socialista sem nenhuma suspeita, pode falar de J. Martí como um herói do 'povo cubano' – sem que ele tenha sido marxista, nem socialista, nem operário. Os heróis de um 'povo' atravessam politicamente os modos de produção 'econômicos', ainda que certamente recebam as determinações materiais correspondentes, na história de longo prazo 'política'." (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.214-215).

²⁰⁹² "A categoria povo, que muitas vezes não se considera como uma categoria interpretativa explícita, e menos sociológica, é, penso, uma verdadeira categoria de interpretação. Categoria muito mais ampla, ambivalente e, por isso, mais rica do que muitas outras categorias que se usam". (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III: erótica e pedagógica**. São Paulo: Loyola, 1977. p.265).

²⁰⁹³ Tome-se como exemplo o caráter decisivo da ideia de povo para a independência do México, desde a importância e liderança de Hidalgo e Morelos, inclusive para a compreensão da importância do povo para a construção do próprio direito. Corroborando compreensão neste sentido: "*La posibilidad de la libertad es, en efecto, un vértigo que nos atrae a la vez que nos espanta. Al caer en él, el pueblo se niega a sostenerse en el orden establecido y pone su voluntad por principio y fundamento supremo; sustrae en bloque su sumisión al orden de derecho existente y se constituye en la fuente originaria de todo derecho. Hidalgo legisla en su nombre*". (VILLORO, Luis. **El proceso ideológico de la revolución de Independencia**. México: FCE, 2010).

²⁰⁹⁴ "[...] A. Negri. Esse último descarga o conceito de 'povo', substituindo-o pelo de 'multidão' [...]". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.220-221).

²⁰⁹⁵ "[...] quando falamos em multidão, sustentamos fundamentalmente três coisas. [...] em multidão como conjunto, como uma multiplicidade de subjetividades, ou melhor, de singularidades; em segundo lugar, falamos de multidão como classe social não-operária [...] em terceiro lugar, quando falamos em multidão nos referimos a uma multiplicidade não esmagada na massa, mas capaz de desenvolvimento autônomo, independente, intelectual". (NEGRI, Antonio. **Cinco lições sobre Império**. Tradução de Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p.145-146).

²⁰⁹⁶ "multidão como potência democrática, porque soma liberdade e trabalho, combinando-os na produção do 'comum'". (NEGRI, Antonio. **Cinco lições sobre Império**. Tradução de Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p.146).

²⁰⁹⁷ "Entre multidão e poder constituinte existe, pois, um parentesco totalmente inseparável". (NEGRI, Antonio. **Cinco lições sobre Império**. Tradução de Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p.157).

²⁰⁹⁸ "[...] multidão não é nem encontro da identidade, nem pura exaltação das diferenças, mas é o reconhecimento de que, por trás de identidades e diferenças, pode existir 'algo comum', isto é, 'um comum', sempre que ele seja entendido como *proliferação de atividades criativas*, relações ou formas associativas diferentes". (NEGRI, Antonio. **Cinco lições sobre Império**. Tradução de Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p.148).

O que é o *povo*? É apenas o conglomerado amorfo que, por uma parte, a *Filosofia do direito* de Hegel despreza (como povo-massa ou multidão) ou, por outra e ao contrário, aparece como o sujeito investido do direito absoluto, o *Volkgeist*? Nem uma coisa nem outra. O 'povo' de que falamos não é a pura multidão (que melhor seria designada como *massa*) nem o estado dominante de uma idade do mundo.²⁰⁹⁹

Por que *povo* e não *classe*? Porque a categoria de povo é mais própria do campo político, enquanto a proposta de classe situa-se mais relacionada ao campo econômico. A categoria "povo" pode²¹⁰⁰ incluir a de "classe" como fenômeno decorrente das relações de dominação.²¹⁰¹

Em um curso de formação de pessoal do Movimento Sem Terra no Brasil (em sua Escola Florestan Fernandes) discutimos acaloradamente, em 2007, essa questão. A categoria *política* do 'povo' não pode ser confundida com a categoria *econômica* de 'classe' (tampouco de classe *operária*). A classe operária é o conjunto dos sujeitos do '*campo econômico*' que são *subsumidos* pelo capital, transformados em trabalhadores assalariados que produzem realmente (formal e materialmente) a mais-valia das mercadorias'. O '*campo político*' deve ser distinguido formalmente do '*campo econômico*' – a confusão de ambos os campos é uma das falências de certa esquerda extrema.²¹⁰²

Assim, embora não se parta de um conceito de *classe*, importante considerar que a ideia de povo, no âmbito de uma Filosofia da Libertação construída desde a exterioridade, um pouco da ideia e conceito de *classe* absorve, pois leva em conta o

²⁰⁹⁹ DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx**: um comentário ao Grundrisse. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.383.

²¹⁰⁰ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.213: "O povo é também classe, porém nem sempre. Há os excluídos das classes. Nos países (periféricos notadamente) em que o capital subsume apenas pequena parte do povo à categoria de 'classe', esta não abarca *todos* os excluídos (este é o nível mais abstrato da *exclusão*) e dominados. Assim, 'povo' por ser categoria mais sintética, inclui a de 'classe', e, portanto, não a nega".

²¹⁰¹ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.212: "A polêmica em torno dessas categorias foi objeto de análise, também, pela Filosofia da Libertação (GULDBERG, 1983). Daí a preocupação de Dussel com o tema. Na visão do autor, a categoria 'povo' inclui a de 'classe', em que pese sejam muito diferentes. Segundo o pensador, o fenômeno de classes sociais pode ser observado nas relações sociais de dominação. A 'classe' se apresenta como 'um grupo estável de pessoas que, dentro da totalidade prático-produtiva da sociedade, exercem uma função estrutural determinada pelo *processo produtivo*, na divisão do trabalho, na apropriação do fruto do trabalho (DUSSEL, 1986, p.96). Portanto, as classes são relações sociais de dominação no interior das totalidades produtivas".

²¹⁰² DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.212.

povo pobre²¹⁰³ e oprimido²¹⁰⁴, não deixando de fazer uma escolha pela perspectiva do proletariado. Como bem explica Ricardo Pazello, "na América Latina, classe e identidade imbricam-se, ao menos sob um ponto de vista popular como bloco histórico dos oprimidos".²¹⁰⁵ Sem desmerecer a importância e a potencialidade transformadora e explicativa da realidade embutida da ideia de *classe* na visão marxista, na esteira do entendimento de Dussel²¹⁰⁶, acredita-se que "a categoria povo é muito mais ampla" e, de certo modo, desde devidamente contextualizada, compreende a categoria de classe.

Some-se a esses argumentos, ainda, o fato de que, na conjuntura latino-americana, a despeito da existência de uma classe trabalhadora superexplorada, na origem colonial houve dominação e exploração pela via da escravidão e da "encomienda", dado indicativo de que os primeiros (e também os últimos – vide o movimento zapatista) atores históricos são os próprios indígenas²¹⁰⁷, quando não os escravos da Revolução Haitiana. Mesmo no histórico das seguintes revoluções e

²¹⁰³ "É por isso que, há anos, intuimos que pobre e povo estavam ligados, que ambos constituíam, por um lado, o oprimido *como oprimido* (e, num de seus sentidos, são igualmente classe social – mas podem não sê-lo), porém, ao mesmo tempo, eram o oprimido *como exterioridade*". (DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx**: um comentário ao Grundrisse. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.387).

²¹⁰⁴ "Mas quem é o 'Outro como outro' oprimido? A nível erótico, a mulher, dominada pela ideologia machista e falocrática. A nível pedagógico, o filho e o discípulo. A nível político, o Povo como bloco social (classes, grupos, marginalizados, minorias...) dos 'extrojetados' pelo sistema, e geopoliticamente as nações dependentes". (AMES, José Luiz. **Liberdade e libertação na ética de Dussel**. Campo Grande, MS: CEFIL, 1992. p.5).

²¹⁰⁵ PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito insurgente e movimentos populares**: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

²¹⁰⁶ "Para isso lhes recorde que, por exemplo, a categoria 'povo' é muito mais ampla e compreendo [sic] a categoria 'classe'" (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III**: erótica e pedagógica. São Paulo: Loyola, 1977. p.265); "A 'classe' está na nação (burguesia, proletariado ou classe camponesa); isto é, trata-se de uma categoria que se usa no nível do horizonte nacional. Mas há outros níveis de realização ou de revolução, e nesse caso a categoria 'povo' é infinitamente mais rica e estritamente técnica". (p.267).

²¹⁰⁷ DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.212-213: "Assim, J. C. Mariátegui mostrou, na década de 1920, no Peru, que o ator coletivo popular *político* que podia ter um projeto hegemônico era a população indígena (*economicamente* não essencial para o capital em sentido abstrato), e não a existente classe operária (e nem sequer a classe camponesa em sentido estrito), porque o capitalismo industrial praticamente não existia no Peru. Pelo contrário, o povo indígena era a referência hegemônica na política peruana no momento. Mariátegui foi tachado de 'populista' pelos marxistas ortodoxos que fundaram o Partido Comunista peruano (assim como o próprio Marx foi tachado por Vera Zasúlich ou Plenajov de 'populistas', por haver dado razão a Danielson e seus amigos na Rússia a respeito da questão *obshina*. Além disso, ortodoxos peruanos confundiram o populismo da *periferia* do capitalismo entreguerras com o bonapartismo do século XIX e com os fascismos europeus do século XX – duplo erro teórico devido à falta de uma estrita constituição da *categoria* populismo no capitalismo periférico pós-colonial latino-americano posterior à década de 1930.

transformações da América Latina (a Revolução Cubana de 1959, o Chile de Salvador Allende em 1973, a Revolução Sandinista de 1979, bem como na Venezuela de Hugo Chávez, no Equador de Rafael Correa e na Bolívia de Evo Morales), para além de uma população indígena mesclada a um campesinato, não se pode dizer que haja uma centralidade na ideia de classe²¹⁰⁸ ou mesmo proletariado²¹⁰⁹ – que tem uma certa imobilidade histórica²¹¹⁰, mas sim nesse conceito de *povo* que, apesar de potencialmente equívoco²¹¹¹, mostra-se mais aberto, mesclado e em constante e permanente ressignificação²¹¹².

²¹⁰⁸ "[...] ou se descartou o 'povo' como uma pseudocategoria impossível de construir analiticamente ou, ainda, ela foi confundida com as categorias de classe, etnia, grupos subalternos etc.". (DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx**: um comentário ao Grundrisse. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.379).

²¹⁰⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.336: "Nos anos 1960, na Argentina, chamamos de 'espontaneísmo' à 'atitude de extasiada veneração na força criadora do proletariado [no rodapé, na p.396: "Horkheimer, 1970, p.33; tr. cast., p.246. No nosso caso, 'do povo']" que conculca a indicada obrigação analítica e dialética do intelectual crítico – embora fôssemos criticados de populistas e não críticos [no rodapé da p.243: Cf. Cerutti, 1983]".

²¹¹⁰ "Povo, contudo, não se pode identificar simplesmente com *classe* – donde o mal-estar de alguns dogmatismos. A categoria 'classe' se determina no interior de um modo de apropriação e de produção. Assim, o 'servo da espada' medieval se determinava no interior do modo de apropriação tributário-feudal. A classe desaparece com a totalidade que a determina: o servo desaparece com o feudalismo, o escravo com o escravismo e o trabalho assalariado com o capitalismo. A classe não pode explicar a *passagem* de um modo de apropriação a outro e nas épocas de grandes comoções históricas – como a que vive a América Latina – é necessário definir aquilo *que passa* e aquilo *que permanece*". (DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx**: um comentário ao Grundrisse. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.383-384).

²¹¹¹ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.213: "Por outro lado, a categoria 'povo', porquanto mais concreta e sintética, tem significados equívocos. 'Povo' pode ser toda 'nação', e nesse caso também as classes dominantes são parte do povo. Esse é o sentido populista do termo. No entanto, é possível (e real) falar-se em dominação de um capital-nacional sobre outro capital-nacional; há nações que exploram outras. Porém, 'povo' pode significar também os *oprimidos* de uma nação. Excluem-se, neste caso do conceito, as classes opressoras, que não são povo. Assim, quando se incluem na categoria povo todos os membros de um país, como parte do povo, a noção pode assumir o sentido populista. O discurso da burguesia, quando fala em *povo*, deve ser tomado com extrema cautela, pois ela se inclui nele. A ambigüidade do termo, entretanto, não pode torná-lo imprestável e descartável, pois os 'movimentos populares' (a própria expressão inclui o conceito) utilizam-se dele em seus discursos. [...] Deve-se discernir a ambigüidade: descartar o que não serve e afirmar o que serve".

²¹¹² "Certos marxismos ortodoxos radicais atuais continuam assinalando a 'classe operária' como o sujeito histórico em última instância de todo processo político transformador (não reformista) ou revolucionário. 'Em sentido abstrato' e no estrito 'campo econômico' (que é o nível no qual Marx se situa epistemologicamente em seu livro *O capital*), a classe operária é, com a classe burguesa, o componente constitutivo essencial do capital, e sua intervenção (por exemplo, em uma greve interrompida) seria definitiva para a destruição do capital; ou seja, seria uma última instância da práxis social econômica. Porém, em algumas conjunturas 'históricas', em um nível 'concreto' e no 'campo político', a classe operária não pode ser não apenas a última instância, mas nem sequer um momento de referência fundamental. Na revolução tal como a concebia Mariátegui no Peru, na Revolução Chinesa, na Revolução Bolivariana liderada por Evo Morales

Em que pese essa reconhecida ambiguidade e indeterminação da denominação povo²¹¹³, há uma relação indiscutível entre o termo e uma determinada comunidade política ou categoria de pessoas vistas não apenas como indivíduos, mas sob perspectiva coletiva. Dussel, lembrando Agamben, menciona que o povo é uma comunidade ética que assume uma responsabilidade político-histórica, uma instância decisiva e o único sujeito político real.²¹¹⁴ Uma *comunidade*, por sua vez, pode representar uma fração menor ou maior de um *povo*. No último sentido, a comunidade pode ser um todo maior (*populus*) – uma universalidade e povo pode ser uma fração menor (*plebs*)²¹¹⁵ – uma particularidade, os quais estão numa relação de irreconciliável tensão.²¹¹⁶ Como bem propõe Dussel, *povo* não se confunde com comunidade,

etc., a classe operária não exerceu na conjuntura histórica o papel de 'sujeito histórico'. O certo é que, *sempre, concretamente, histórica e politicamente* foi o 'povo' o ator coletivo (dirigido ou não pela classe operária, ou a camponesa – como na Revolução Chinesa – ou uma elite de pequena burguesia com a classe camponesa – como na Revolução Sandinista etc.). (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.214).

²¹¹³ "O despertar potencial da vontade de agir politicamente, segundo isso, é uma, ainda que não a única, das realidades escondidas, em última instância, por trás do conceito de 'tribo' e de 'povo', de resto bastante ambíguo em seu conteúdo". (WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: Universidade de Brasília, 2000. v.1. p.274).

²¹¹⁴ "<<En el instante decisivo el pueblo elegido – todo pueblo – se constituye necesariamente como un resto, como un no-todo [...] Y esta es la figura o la consistencia que adopta el pueblo em la instancia decisiva, y como tal es el único sujeto político real>>". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.149).

²¹¹⁵ "Foi por isso que insisti desde o início que minha unidade mínima de análise não seria o *grupo* como um referente, mas a *demanda* sociopolítica. Isso explica por que indagações como "de qual grupo social essas demandas são a *expressão*? não fazem sentido em minha análise, visto que, para mim, a unidade do grupo é simplesmente o resultado de uma somatória de demandas sociais, que, é claro, podem ser cristalizadas em práticas sociais sedimentadas. Esse conjunto pressupõe uma assimetria essencial entre a comunidade como um todo (o *populus*) e os 'de baixo' (a *plebs*). Também expliquei as razões pelas quais a *plebs* é sempre uma parcialidade que, todavia, identifica a si mesma como sendo a comunidade como um todo. É nessa contaminação entre a universalidade do *populus* e a parcialidade da *plebs* que se encontra a peculiaridade do 'povo' como ator histórico". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.318-319).

²¹¹⁶ "[...] não apenas uma parte de um todo, mas também uma parte que é o todo. Uma vez realizada a inversão da relação parte/todo – inversão inerente ao objeto a lacaniano e à relação hegemônica –, a relação *populus/plebs* torna-se o lugar de uma irreconciliável tensão, na qual cada termo absorve e expõe o outro ao mesmo tempo. Essa tensão *sine die* é o que assegura o caráter político da sociedade, a pluralidade das encarnações do *populus* que não conduz a qualquer reconciliação final (isto é, a justaposição) dos dois polos. É por isso que não existe parcialidade que não mostre, em seu interior, os traços do universal". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.319).

embora o conceito de povo, na sua raiz ontológica, tenha origem em um movimento de uma dada comunidade política frente ao "bloco histórico no poder".²¹¹⁷

Igualmente, pode-se reconhecer que há uma certa integração dos conceitos de *povo* e *nação* sob o ponto de vista da identificação de uma determinada comunidade que vive dentro de um território.²¹¹⁸ Antes da *nação* (elemento carregado de um sentido colonial)²¹¹⁹, do qual certos povos podem não fazer parte²¹²⁰ – justamente

²¹¹⁷ "Começamos pela *categoría* filosófico-política 'povo'. O 'povo' não deve ser confundido com a mera 'comunidade política', como o todo indiferenciado da população ou dos cidadãos de um Estado (a *potestas* como estrutura institucional em um dado território), referência intersubjetiva de uma ordem político-histórica vigente. O *conceito* de 'povo' – no sentido que pretendemos dar a ele – se origina no movimento crítico no qual a comunidade política se divide, visto que o 'bloco histórico no poder' – por exemplo, a nascente burguesia nacional no populismo histórico latino-americano posterior a 1930 – deixa se constituir uma classe (ou um conjunto de classes ou setores de classe) *dirigente*, diria Antonio Gramsci: 'Se a classe dominante perdeu o consenso (*consenso*), não é mais classe *dirigente* (*dirigente*), é unicamente *dominante*, detentora da pura força coercitiva (*forza coercitiva*), o que indica que as grandes massas se afastaram da ideologia tradicional, já não acreditando no que antes acreditavam". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.210).

²¹¹⁸ "Toda a comunidade cubana, argentina ou mexicana é considerada como o 'povo' cubano, argentino ou mexicano pelo 'populismo', incluindo as classes, os setores de classe e os grupos que constituíam o bloco histórico no poder que seria necessário derrotar. Assim, o 'povo' se *confunde* com a 'nação' (toda a população *nascida* em um território organizado sob a estrutura política institucional de um Estado, comunidade política)". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.221).

²¹¹⁹ RESTREPO, Ricardo Sanín. La Constitución de Cádiz o la Antimateria de la democracia latinoamericana. In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade**. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.414-415: "*De todo el vasto panorama que ofrece la Constitución de Cádiz [de 1812], resulta evidente que su centro gravitacional es el concepto de Nación, por ello este artículo pretende presentar una lectura crítica de la incidencia de Cádiz en los procesos constitucionales Latinoamericanos, pero especialmente pretende deconstruir el concepto de Nación como elemento de cohesión y sistematicidad Gaditana y su incisivo papel inhibitor y destructivo de la democracia en nuestra experiencia constitucional Latinoamericana [...] la Nación como cristalización del proceso de translación y titularidad de la soberanía. Se le raptó la soberanía al monarca con la misma mano que lo sienta el el trono. Cádiz repite en lo esencial, el gesto de Sieyès en Francia, el pueblo es reducido y convertido en un nuevo constructo, la Nación como representación del todo político, como elemento de aleación de Monarquía, historia y pueblo en un solo y monumental objeto jurídico*"; p.418: "*En Latinoamérica, la categoría 'Nación' ha obrado como un agente de exclusión social y política por excelencia, en vez de haber sido una herramienta de emancipación y resistencia lo ha sido de dominación y destrucción de la diferencia, es en la nación donde hay que ubicar la transformación de un proyecto colonialista a un proyecto de colonialidad*".

²¹²⁰ "Deste modo, o *povo* não pode ser somente uma classe, nem mesmo só um conjunto de classes determinadas pelo capitalismo: também o constituem, às vezes, outros grupos sociais que guardam exterioridade em relação ao capitalismo como tal. De qualquer maneira, alguns são internos à totalidade nacional, como o país dentro de cujas fronteiras o Estado unifica o todo social. Mas certas etnias, por exemplo, guardam exterioridade em relação à *nação* (não foram integradas). Por isso, o *bloco social* designado como povo pode guardar exterioridade inclusive em relação aos oprimidos no interior do horizonte nacional". (DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx: um comentário ao Grundrisse**. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.385).

pela falta de Estados plurinacionais), transcendendo os limites da pessoa-indivíduo, é o *povo* que, como titular originário da soberania, tem a força e a expressão coletiva de promover as mudanças necessárias no *bloco histórico*, transformações em relação as quais poder ou instituição está imune.

Como se vê, a escolha da categoria "povo" ostenta uma dinamicidade etimológica que ora permite distinções (massa, multidão), ora aproximações (nação, classe ou comunidade), com outras denominações possíveis para a conformação deste elemento subjetivo, o que demonstra a sua capacidade de diálogo e interlocução para a explicação do que se pretende.

Justifica-se tal escolha a partir de plurais argumentos. Esses, basicamente, dividem-se em três grupos: 1) pela relação com a Filosofia e com a Política da Libertação e por aspectos que daí são decorrentes, incluindo o contexto sócio-histórico da América Latina; 2) pela importância para compreensão do povo para a política, o poder e a democracia de modo geral; 3) pela capacidade de agregação ou transcendência e pela potência que reside na expressão "povo". Passa-se a analisar tais aspectos de modo combinado, não necessariamente seguindo essa ordem.

Primeiro de tudo, importante compreender que povo é uma categoria central para uma Filosofia (Ética e Política) da Libertação²¹²¹, trilha a partir da qual se desenvolve a presente reflexão que anteriormente já foi afirmada e melhor descrita como "clareira hermenêutica".²¹²²

Dussel, um dos precursores e membros mais importantes da corrente da Filosofia da Libertação, é um defensor histórico da importância de se levar a sério a

²¹²¹ "Tanto o 'populismo' histórico (desde a década de 1930), quanto a categoria *política* (central para uma *política da libertação*) de 'povo' devem ser esclarecidos". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.208).

²¹²² "O substantivo 'clareira' vem do verbo 'clarear'. O adjetivo 'claro' (licht) é a mesma palavra que 'leicht' (leve), lembra-nos Heidegger. Daí que clarear algo significa tornar algo leve, livre e aberto, como, por exemplo, tornar a floresta, em um determinado lugar, livre de árvores. A dimensão livre (e leve) que assim surge é a clareira (*die Lichtung*). Em linguagem heideggeriana, a clareira é o aberto para tudo que se apresenta e ausenta. [...] A clareira é essa região na claridade da qual pode aparecer tudo que é. A clareira (*Lichtung*) é essa abertura para a claridade, essa 'região livre', desbastada, um terreno tornado livre, enfim, *um espaço desbravado*, liberto de suas árvores, que pode, agora, receber e reenviar a luz. A clareira é o espaço que possibilita(rá) olhar em volta". (STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do direito**. 10.ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011. p.341).

categoria "povo", problematizando-a²¹²³ e distinguindo-a de outras expressões a ela relacionadas (popular e populismo).²¹²⁴ Embora o próprio Dussel já tenha reconhecido, em escrito anterior, certa abertura no conceito para abranger outras parcelas da sociedade, pode-se dizer que há uma fundamentalidade e uma essencialidade na ideia de *povo* como *povo* oprimido e excluído.²¹²⁵ Isso decorre da compreensão muito presente desde a *Ética da Libertação*, voltada para demonstrar a importância de conscientização das vítimas, pois são essas que podem ser os sujeitos sociais e históricos da mudança.²¹²⁶ Tanto é assim que, nos estudos posteriores, Dussel, a partir de Gramsci, torna a afirmar que povo "é o tecido ativo intersticial que une e permite que se faça presente como *ator coletivo*"²¹²⁷ no campo político do 'bloco

²¹²³ "A questão estrita da *filosofia política* latino-americana atual consiste em se perguntar se é possível distinguir entre o 'populista' e o 'popular'; entre o 'populismo' e o 'povo'. Tudo parte, portanto, de uma pergunta: Que se denomina 'povo'? Ou, mais simplesmente: Que é o povo? Do esclarecimento dessa pergunta dependem as demais". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.208).

²¹²⁴ "Com efeito, a questão prévia, portanto, é a de se perguntar pelo significado da *categoria política*, tão usada cotidianamente, denominada 'povo', e *construí-la* explícita e precisamente como uma 'categoria' teórico-política" (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.209-210); "Dessa maneira, o 'popular' é o próprio do 'povo' como *plebs*, como ator coletivo (não como 'substância' que lembra metafisicamente a história como 'sujeito histórico', demiurgo onipotente e infalível de certas ortodoxias quase anarquistas da esquerda extrema); enquanto o 'populista', no sentido válido do populismo histórico das décadas posteriores a 1930, é a *confusão* entre o próprio do 'povo', tal como começamos a definir ('bloco social dos oprimidos') com a mera 'comunidade política' como um todo". (p.221).

²¹²⁵ "é preciso levar muito a sério a categoria povo, que não é simplesmente o oprimido, como também não é a totalidade do sistema, mas a essência do povo". (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III: erótica e pedagógica**. São Paulo: Loyola, 1977. p.269).

²¹²⁶ Não por acaso, embora aproveite diversos de seus recursos, essa é uma das críticas e um dos problemas que Dussel faz à "Teoria Crítica" da Escola de Frankfurt: p.336: "Mas isto levanta o quinto problema (5): qual seria o *sujeito social histórico* ao qual se religa a Escola de Frankfurt? Talvez os 'sujeito social-históricos' sejam a resposta a esta pergunta: 'A ética da revolução atesta assim a colisão e o conflito entre dois direitos históricos: de um lado, o direito do existente, a comunidade estabelecida da qual depende a vida e talvez também a felicidade dos indivíduos; de outro lado, o direito do que *pode ser* e talvez *deveria ser*, porque pode fazer diminuir a dor, a miséria e a injustiça. [...] Não queremos nos referir a 'sujeitos' sociais metafísicos, que existiriam como substâncias eternas. Estamos falando de comunidades com consciência explícita de encontrar-se em situação de dominados. A Escola, historicamente, descobriu alguns aos quais se articulou: uma comunidade judia juvenil revolucionária, o proletariado europeu, o cidadão dominado por uma cultura de massa, todos os quais sofrem diversos tipos de dominação – analisados pela 'Teoria Crítica' em suas diferentes dimensões. Contudo, seja pela repressão nazista, seja pelo exílio, seja pela mudança do capitalismo tardio europeu do pós-guerra, os possíveis sujeitos histórico-sociais foram como que 'dissolvendo-se' na Escola. Mesmo na época da 'primeira' Escola, Habermas chegou a escrever que se perderam os 'destinatários' (*Adressaten*)".

²¹²⁷ "O conceito de 'ator coletivo' quer substituir o conceito metafísico – no sentido da escola pós-althusseriana de E. Balibar, A. Badiou etc. – de 'sujeito histórico'. O 'povo' não é um 'sujeito', é um ator coletivo, intersubjetivo. Na metáfora gramsciana de 'bloco', pode-se entender que o bloco não é tão consistente como uma 'rocha' ou 'pedra', que pode se remodelar, crescer ou diminuir e, por último, triturar-se e desaparecer. Não queremos dizer que o bloco seja 'vazio' – como me indicava um companheiro do MST –, essa seria uma referência não desejada. Estamos abertos

social²¹²⁸ dos oprimidos²¹²⁹ e excluídos', que sempre se refere à maioria da população".²¹³⁰ Como bem afirma Dussel, são as classes oprimidas que, especialmente na periferia do capitalismo, assumem a condição de "sujeitos revolucionários".²¹³¹ O *povo*, como se percebe, tem um recorte e uma dimensão específica e concreta desde à comunidade de vítimas de um dado sistema vigente que precisa ser modificado: é o *bloco social dos oprimidos*.²¹³²

a que se nos proponha uma 'metáfora' mais adequado. Enquanto isso, permanecemos com a de Gramsci". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.214);

²¹²⁸ "Em um sentido estrito, 'povo' é um *bloco social*. Não um bloco político, como Gramsci definiria os grupos hegemônicos. Um 'bloco social' da sociedade civil, anti-hegemônico enquanto oprimido e explorado nas épocas finais de um sistema, de um modo de apropriação e produção, quanto a estrutura não resiste ao impulso criador das forças produtivas (ou improdutivas em relação ao capital) e deve reprimir o surgimento de um novo sistema. Castro define bem estes grupos oprimidos: os que guardam 'exterioridade' – a classe camponesa, a classe operária, diversos estratos da pequena burguesia. Em textos posteriores, inclui ainda as crianças, as mulheres da sociedade machista e os velhos (que já não dispõem de força de trabalho: improdutivos para o capital, outra maneira de ser 'nada', de simplesmente não ser). Em países como o México ou áreas como a América Central e a andina etc. há, ademais, etnias, tribos, grupos diversos – resíduos de modos de apropriação antigos – que fazem parte daquele 'bloco social'". (DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx**: um comentário ao Grundrisse. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.384-385).

²¹²⁹ "O povo, o bloco social dos oprimidos e excluídos [...] Quando esse 'povo' (o bloco dos oprimidos)". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.215).

²¹³⁰ DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.217.

²¹³¹ "Seguindo talvez o velho Marx – contra o etapismo –, a partir da impossibilidade de que um país periférico subdesenvolvido chegue a ser central no capitalismo – por não ter capital dependente do qual possa extrair mais-valia ou lucro extraordinário –, as contradições do capitalismo se vivem na periferia como crise permanente e exploração crescente. Sendo as classes oprimidas da periferia as que sofrem esta espoliação de modo necessário, são elas, igualmente, as que se transformam no *sujeito revolucionário* por excelência da história universal. Já não se trata mais de que a burguesia cumpra suas 'tarefas'; trata-se de diminuir a agonia do trabalho vivo subsumido pelo capital periférico ou miseravelmente reduzido ao 'nada pleno' no pauperismo". (DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx**: um comentário ao Grundrisse. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.383).

²¹³² LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.213-214: "Dussel, usando expressão de Gramsci, concebe 'povo' como sendo o bloco social dos oprimidos numa nação explorada. Em suas palavras, o povo é o bloco social dos oprimidos, o bloco social da nação também oprimida (1985, p.18). A expressão 'bloco social' permite incluir a 'classe', como também os grupos que não são classe (os diversos movimentos sociais: as etnias, as tribos, as minorias, os movimentos indígenas, os quilombolas, os novos movimentos sexistas, os movimentos negros, os grupos ecológicos, os 'sem terra', os 'sem casa', os 'sem direitos' etc.). e as formas de dominação, cujo *locus* pode ser tanto a *exterioridade* do capital (por haver exclusão) quanto a *interioridade* do capital (por haver subsunção). O 'bloco social' constitui-se no sujeito histórico, a partir da *consciência popular* (e não só consciência de classe), decisivo no projeto da transformação social perseguido [...] Portanto, 'povo' é uma categoria fundamental [...] afastada a equivocidade do conceito, e incluída a categoria de classe. Nessa ótica, 'O povo' constituído pelas classes dominadas (classe operária-industrial, camponesa etc.), mas, além disso, por grupos humanos que não são classe capitalista ou exercem práticas de classe

Assim, reforçando a atualidade do conceito "povo" a partir dessa posição complexa²¹³³, como bem afirma Dussel, pode-se perceber que a obtenção de um novo consenso desses excluídos e oprimidos, que de algum modo já aparecia matizada em Gramsci²¹³⁴, ganha centralidade e atualidade na atividade dos movimentos sociais²¹³⁵ e populares, expressões de "hiperpotência"²¹³⁶ (como o poder em si do

esporadicamente (marginais, etnias, tribos etc.). Todo esse 'bloco' – no sentido de Gramsci – é o povo como 'sujeito' histórico da formação social, do país ou nação (DUSSEL, 1986, p.97). Penso que a categoria *bloco social dos oprimidos* subsume o conjunto das diferentes terminologias [...] bem como os *sujeitos da práxis de libertação*".

²¹³³ "O povo guarda, por isso, uma posição complexa. Por um lado, é o bloco social 'dos oprimidos' no sistema [A] (por exemplo, a classe operária), mas ao mesmo tempo são os excluídos [B] (por exemplo, os marginais, os povos indígenas que sobrevivem na autoprodução e no autoconsumo, etc.)". (DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.98).

²¹³⁴ "O 'conceito' de povo aparece fenomenicamente (isto é, 'faz-se presente' ou 'aparece' na consciência política da esfera público-ontológica dos próprios atores coletivos oprimidos) numa dupla crise de legitimidade e de harmonia. Quando A. Gramsci descreve o povo como 'o bloco social dos oprimidos' (contraposto ao 'bloco histórico no poder'), está descrevendo a questão de maneira precisa e inesperada". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.211-212).

²¹³⁵ "*La crisis de legitimidad del sistema dominante deja en el aire y sin fundamento el sistema legal antiguo; y la nueva legitimidad del consenso de los oprimidos y excluidos comienza su lento e incontenible crecimiento. Esse <<creer>>, de una porción del pueblo (el <<resto>> lo llama Pablo; es decir, Hidalgo y los suyos; hoy, los responsables de los nuevos movimientos sociales), es una <<confianza>>, una <<fe>> (pistis en griego, hemunáh en hebreo) en que el pueblo, investido y actualizando su hiperpotencia oculta y olvidada, pueda negar, deconstruir las instituciones sistémicas. El pueblo cree así, contra toda esperanza, que puede cambiar la historia asumiendo ser el actor central de la negación de su opresión*". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.155).

²¹³⁶ "Se a *potentia* é uma capacidade da comunidade política, agora dominante, que organizou a *potestas* em favor de seus interesses e contra o povo (que A. Negri simplesmente elimina em vez de localizá-lo em seu justo lugar) que emerge nos momentos criadores da história para inaugurar grandes transformações ou revoluções radicais. É o 'tempo-agora' messiânico de W. Benjamin. Os inimigos do sistema (o povo emergente) são agora os amigos (os 'intelectuais orgânicos') dos que se jogam por sua libertação. [...] Esse antipoder diante do poder dominador, esta *hiperpotentia* diante da *potentia*, efetua eficazmente a transformação da *potestas*, agora a serviço o povo. A eficácia dos fracos é maior do que o que muitos supõem. Os exércitos de Napoleão foram derrotados pelo povo espanhol em armas; o povo iraquiano vai derrotando a potência militar mais desenvolvida na história humana em 2006. Os povos são invencíveis... ou será necessário assassinar todos os seus membros quando têm *Vontade-de-Vida* consensual e eficaz, estratégica e taticamente. Quando exercem o *ethos* da valentia! Tudo começa quando aparece fenomenicamente, à luz do dia, a *hiperpotentia* como 'estado de rebelião' (mais à frente do 'estado de direito' e do 'estado de exceção'). [...] Desejamos desenvolver o discurso até as últimas consequências. Deve-se mostrar como o povo pode deixar em suspenso o 'estado de exceção' a que chamarei 'estado de rebelião'. Em Buenos Aires, o povo argentino, enganado pelo BM e pelo FMI, instrumentos do Império e de uma elite fetichizada nacional, em 20 de dezembro de 2001 saiu às ruas em massa para opor-se a um decreto que declarava 'o estado de exceção', para paralisar as mobilizações. Sob a ordem: 'Que se vayan todos!' (quer dizer, a *hiperpotentia* recordava a *potestas* que é a última instância do poder), caiu o governo de Fernando de la Rúa. Ou seja, o 'estado de rebelião' deixou sem efeito o 'estado de exceção'. A vontade da *autorictas* delegada – para recordar a distinção de Agamben – ficou anulada por uma vontade anterior: a vontade do povo, o poder como *hiperpotentia*". (DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.100-1001).

povo levado ao seu grau de intensidade mais forte, como verdadeiro direito de rebelião) capazes de negar e desconstruir as instituições do sistema a partir da construção de uma nova história²¹³⁷ desde a exterioridade.

A questão da importância dos movimentos sociais (e populares²¹³⁸) é central em Dussel. São os movimento sociais que organizam a emergência dos sujeitos históricos que lutam não só pelo reconhecimento de *novos direitos*, mas pela exigência de novas estruturas institucionais, inclusive no plano jurídico.²¹³⁹

No mesmo caminho, salientando a indeterminação histórica do povo como ator em luta, sem deixar de esclarecer que o conceito de *povo* "tem lado", o lado dos excluídos, também aponta Laclau:

Conforme demonstra toda experiência histórica é impossível determinar *a priori* quem serão os atores hegemônicos nessa luta. Não está claro, de modo algum, que eles serão os trabalhadores. Tudo o que sabemos é que eles serão aqueles que estarão fora do sistema, os excluídos, aqueles a quem denominamos os heterogêneos, decisivos no estabelecimento de uma fronteira antagônica.²¹⁴⁰

Em segundo plano, importante compreender que o povo é o legítimo titular do poder constituinte. Como bem afirma Dussel na sua *Política de Libertação*, a "potência", o "poder em si", é sempre do povo. O *povo*, portanto, é o referente inicial e final, o sujeito coletivo primeiro e último do poder²¹⁴¹, o derradeiro destinatário da ação política²¹⁴², o

²¹³⁷ "A história não é um avanço contínuo infinito, mas uma sucessão descontínua de formações hegemônicas que não pode ser ordenada de acordo com nenhuma narrativa universal que transcenda sua historicidade contingente". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.321).

²¹³⁸ De regra, nos movimentos sociais e populares, como o próprio nome já indica, há "povo".

²¹³⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.415: "[...] organizando a emergência dos sujeitos históricos ('movimentos sociais' dos mais diversos tipos), que lutam pelo reconhecimento dos seus novos direitos e pela realização re-sponsável de novas estruturas institucionais de tipo cultural, econômico, político, pulsional etc.".

²¹⁴⁰ LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.223.

²¹⁴¹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.31: "[...] o sujeito coletivo primeiro e último do poder, e por isso soberano e com autoridade própria ou fundamental, é sempre a comunidade política, o povo. Não há nenhum outro sujeito do poder que o indicado. Nenhum outro!"

²¹⁴² "Há, finalmente, a questão do *status* do político. Em minha visão, o político é ligado ao que se poderia chamar de uma articulação contingente – simplesmente outro nome para a dialética entre lógica da diferença e lógica da equivalência. Nesse sentido, todo antagonismo é essencialmente político". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.328).

"terreno primordial na construção de uma subjetividade política"²¹⁴³, o que relaciona povo não só com a política como campo, mas também com poder e democracia. Como se vê, trata-se de conceitos interligados, o que, para o fim da reflexão ora proposta, mostra-se coerente com o propósito, em outras palavras, *faz todo o sentido*.

Nessa perspectiva, há de se compreender que toda e qualquer democracia deve ser construída desde uma determinada força e identidade popular, a partir de lutas em determinadas e móveis fronteiras.²¹⁴⁴ Conforme bem afirma Laclau, "a construção do 'povo' é o ato político *par excellence* [...] alguma produção de um 'povo' – é necessário para que um discurso seja considerado político".²¹⁴⁵ E poder e política com pretensão de bondade (ética) e justiça, como se sabe, exigem democracia. Não por acaso a ideia de povo é muito importante para a democracia de modo geral, muitas vezes podendo ser considerada como o seu próprio significado e sentido (por exemplo, na Constituição estadunidense, que, embora não se refere expressamente à palavra democracia, enfatiza a expressão "nós, o povo" (*we, the people*)²¹⁴⁶ na sua abertura de modo solene e simbólico. Embora haja previsão específica sobre democracia nas Constituições da América Latina, percebe-se diferença de intensidade no seu significado. Reforçando a importância do povo como

²¹⁴³ "o 'povo' [...] não constitui nenhuma espécie de efeito 'superestrutural' de uma lógica infraestrutural subjacente, mas um terreno primordial na construção de uma subjetividade política". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.320).

²¹⁴⁴ "Agora sabemos que construir um 'povo' também implica construir a fronteira que o 'povo' pressupõe. As fronteiras são instáveis e em processo de constante deslocamento. É por isso que me referi a 'significados flutuantes'. Isso acarreta um novo jogo hegemônico: qualquer novo 'povo' haverá de requerer a reconstituição do espaço de representação mediante a construção de uma nova fronteira". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.227).

²¹⁴⁵ LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.228 e 229.

²¹⁴⁶ Bruce Ackerman, por exemplo, trabalha a ideia básica da Constituição dos Estados Unidos como própria de uma democracia dualista: governo e povo. "Acima de tudo, a Constituição dualista busca distinguir duas decisões diferentes que podem ser tomadas em uma democracia. A primeira é uma decisão tomada pelo povo estadunidense e a segunda pelo governo. As decisões tomadas pelo povo raramente ocorrem e estão sujeitas a condições constitucionais especiais. Antes de conquistar a autoridade para exercer a lei suprema em nome do povo, os partidários de um movimento extraordinário de cidadãos comprometidos a conduzir sua iniciativa proposta com seriedade demonstrando sua discordância política; em segundo lugar, devem permitir à oposição uma oportunidade justa de organizar suas forças; em terceiro lugar, devem convencer a maioria dos cidadãos simpatizantes a apoiar sua iniciativa, enquanto o mérito é discutido repetidamente nos fóruns estabelecidos para a criação da lei. É somente dessa forma que um movimento político obtém a legitimidade plena, reconhecida pela Constituição dualista, a partir das decisões tomadas pelo povo". (ACKERMAN, Bruce. **Nós, o povo soberano: fundamentos do direito constitucional**. Tradução de Mauro Raposo de Mello. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p.7).

categoria constituinte, conclui-se que, de um modo geral²¹⁴⁷, com maior ou menor ênfase, todas as Cartas asseguram o "povo" como o principal detentor do poder. Enquanto algumas reafirmam a soberania do povo da forma mais simples possível (Argentina, 1853; Chile, 1980; Paraguai, 1992 – Anexo), outras Constituições apresentam a questão de forma um pouco mais elaborada (México, 1917; Guiana, 1980; El Salvador, 1983; Suriname, 1987; Brasil, 1988; Colômbia, 1991; Peru, 1993 – Anexo), ficando reservada a possibilidade de mecanismos democráticos mais inovadores e diferenciados para um restrito grupo de países (Cuba, 1976; Venezuela, 1999; Equador, 2008; Bolívia, 2009 – Anexo).

*Democracia es el nombre de una forma política en la cual el pueblo tiene poder: pero, quien es el pueblo? Qué es poder? Debe el pueblo tener el poder? Cómo podría planearse dicha situación? Mediante que serie de instituciones podría garantizarse.*²¹⁴⁸

A terceira razão deriva do fato de que, no âmbito da América Latina e do seu capitalismo periférico²¹⁴⁹, seja pela perspectiva sócio-histórica, seja pelo aspecto normativo das Constituições, não é o proletariado industrial, mas sim o *povo* a categoria de sujeito histórico coletivo mais justificada para as esperadas contestações e transformações, afinal, como bem ensina Laclau, "o 'povo' será sempre algo mais do que o oposto ao poder", tendo em vista que "existe um Real no 'povo', que resiste à integração simbólica".²¹⁵⁰ Nos melhores momentos da história da América Latina, nas poucas revoluções e transformações substantivas experimentadas pela Pátria Grande, o *povo* sempre foi uma categoria central e decisiva. Sob o ponto de vista sócio-histórico, o *povo* sempre foi o ator fundamental das lutas na América Latina,

²¹⁴⁷ Uma das exceções é a Constituição uruguaia de 1967, que no seu artigo 4o estabelece que "a soberania em toda sua plenitude existe radicalmente na Nação, a qual compete o direito exclusivo de estabelecer leis, conforme mais adiante se expressará".

²¹⁴⁸ LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002. p.35.

²¹⁴⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.328: "O capital mais forte (individual, ramo do capital ou nações 'centrais') implementará medidas compensatórias contra o trabalho (superexplorando-o) *na concorrência* com outros capitais mais fracos; expulsará assim para a periferia suas maiores contradições. Uma filosofia crítico-ética pode então surgir no miserável mundo periférico (América Latina, África, Ásia e Leste Europeu)".

²¹⁵⁰ LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.225.

embora sempre com muita dificuldade e com poucos e cruciais momentos para chegar ao poder. Mesmo quando isso ocorreu, enormes foram as dificuldades.²¹⁵¹

Percebe-se que a construção do conhecimento a partir da subjetividade – e, portanto, o desenvolvimento da categoria *povo*, tem uma inserção histórica diretamente conectada com a realidade local:

Não basta criar um novo conhecimento, é preciso que alguém se reconheça nele. De nada valerá inventar alternativas de realização pessoal e colectiva, se elas não são apropriáveis por aqueles a quem se destinam. Se o novo paradigma epistemológico aspira a um conhecimento complexo, permeável a outros conhecimentos, local e articulável em rede com outros conhecimentos locais, a subjectividade que lhe faz jus deve ter características similares ou compatíveis.²¹⁵²

Ao contrário da proposta seletiva e preconceituosa de Hegel²¹⁵³, os sujeitos históricos do território latino-americano são *povos* com a sua própria história. Não há razão em se propor uma reflexão sobre justiça na América Latina a partir de hipóteses concretas sem levar em conta a percepção de que o *povo* latino-americano está submetido a uma política de dominação que propicia diversas heranças coloniais que servem de obstáculo a maiores avanços democráticos. Prova-se, assim, mais

²¹⁵¹ "O povo, oprimido, não chega ao poder. Em quase nenhuma das nossas pátrias latino-americanas o povo toma o poder; isso é feito numa pequena ilha, e ela entra num beco sem saída [...]" (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III: erótica e pedagógica**. São Paulo: Loyola, 1977. p.278).

²¹⁵² SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 13.ed. São Paulo: Cortez, 2010. p.333.

²¹⁵³ "Assim, uma cadeia de equivalências não se opõe a uma força ou a um poder antagônicos, mas também a algo que não tem acesso a um espaço geral de representação. 'Opor-se' significa, porém, algo diferente em cada caso: um campo antagônico é inteiramente representado como o reverso negativo de uma identidade popular que não existiria sem a referência negativa. Entretanto, no caso de uma exterioridade que se opõe ao interior somente porque não tem acesso ao espaço da representação, 'oposição' significa simplesmente 'deixar de lado' e, como tal, em nenhum sentido ela molda a identidade daquilo que está dentro. Encontramos um bom exemplo dessa distinção na filosofia de Hegel. Ela é pontuada por inversões dialéticas que operam através de processos de negação/substituição, mas, além delas, existe a presença dos 'povos sem história', inteiramente fora do campo da historicidade" (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.209); "Abordaremos esta questão situando o problema da heterogeneidade numa perspectiva histórica. Quando discuti o conceito hegeliano de 'povos sem história' já indicava o tratamento que o 'heterogêneo' recebe quando é abordado via uma lógica totalizadora: seu abandono por meio da negação da sua historicidade" (p.212); "Os 'povos sem história' ocuparam o centro do palco, a ponto de destroçar o conceito de uma historicidade teleológica. Assim sendo, esqueçamos Hegel" (p.220); "O exemplo do outro heterogêneo, pelo qual começamos – o 'deixar à parte' que exemplificamos como hegeliano 'povos sem história' – é apenas uma das formas do heterogêneo. Agora sabemos, falando num sentido estrito, que sem heterogeneidade o antagonismo também não existiria". (p.222).

uma vez, que o conceito de *povo* tem realmente base: o mesmo chão (e cor da terra) dos oprimidos e excluídos.

Demonstrando percepção e sensibilidade com a indicação do *povo* como sujeito histórico na luta permanente contra as injustiças, cumpre transcrever ensinamento de Fidel Castro:

Entendemos por povo, quando falamos em luta, a grande massa não redimida [...] à qual todos enganam e traem, e que anseia por uma pátria melhor e mais digna e mais justa; a que está movida por ânsias ancestrais de justiça por ter padecido a injustiça e o engano geração após geração [...] E aí estão os 600 mil cubanos sem trabalho, os 500 mil trabalhadores do campo, os 400 mil operários industriais e braçais, os 100 mil pequenos agricultores, os 30 mil professores, os 20 mil pequenos comerciantes, os 10 mil jovens profissionais [...] A esse povo [...] não diríamos 'Vamos dar-te', mas 'Aqui tens, luta agora com todas tuas forças para que a liberdade e a felicidade sejam tuas!'.²¹⁵⁴

Reforçando e enaltecendo a importância político-revolucionária da categoria *povo* como sujeito histórico, é a posição de Antonio Rufino Vieira:

O conceito povo possui uma importância político-revolucionária, importância esta negada pelo esquerdismo dogmático, bem como manipulada pelos populismos do capitalismo nacionalista dependente e periférico. Se o conceito *povo* pode ter um sentido histórico ambíguo, já que, por um lado pode introjetar negativa e alienadamente o sistema, por outro, pode situar-se positivamente como 'exterior' ao sistema alienante. É preciso, pois, que o aspecto negativo que o povo possui (o fato de introjetar a ideologia dominante, reproduzi-la e assimilá-la) seja eliminada em vista da concretização de um povo enquanto liberdade: utopia das utopias. Nesse contexto, assim se expressa E. Bloch: 'um povo livre sobre um fundamento livre, tal é apreendido assim de maneira paradoxal, o símbolo final da realização do realizando, isto é, do conteúdo limite o mais radical no processo objetivamente real em geral.

O fato de ser afirmado o *povo como sujeito histórico* não se caracteriza como ingenuidade romântico-populista, nem os defensores desta posição podem ser criticados de teóricos de teórico-populistas. (sic)²¹⁵⁵

Em quarto lugar, é preciso considerar que, diante da contraposição entre "centro" e "periferia" própria à lente dependentista, a compreensão de que há um império e uma colônia, com impactos correspondente a essa relação de dominação

²¹⁵⁴ CASTRO, Fidel, citado por BORON, Atílio. **A história me absolverá**. São Paulo: Alfa-Omega, 1982. p.59-61.

²¹⁵⁵ VIEIRA, Antonio Rufino. **Marxismo e libertação**: estudos sobre Ernst Bloch e Enrique Dussel. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2010. p.116-117.

e subordinação, faz com que o conceito de *povo* responda melhor ao seus opostos, que no dizer de Dussel²¹⁵⁶, são o império, a burguesia nacional e as burocracias; em outras palavras, e também segundo entendimento de Dussel²¹⁵⁷, a categoria *povo* permite pensar desde a exterioridade, local de fala do oprimido²¹⁵⁸ que necessariamente precisa buscar seu lugar transformador e criador de uma nova ordem, a partir do "novo".²¹⁵⁹ O "novo", por sua vez, é sempre o horizonte crítico da esperada transformação da realidade vigente, a negação da negação para uma nova afirmação.

Para além disso, como quinto aspecto, o conceito de *povo* e a ideia de um *campo popular* é capaz de agregar a classe trabalhadora urbana e rural e, de qualquer modo, o cidadão coletivamente organizado e mobilizado pela perspectiva crítica de causas progressistas, sem prejuízo dos movimentos sociais e populares. Como se vê, o *povo*, se bem delimitado no seu conceito, é um significante e um conceito aberto e a espera de construção de acordo com o contexto da história de cada momento. Conforme Dussel, "o povo tem o melhor, mas mesclado".²¹⁶⁰ Há, portanto, uma capacidade de subsunção e transcendência na própria ideia de *povo*, que é um

²¹⁵⁶ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III: erótica e pedagógica**. São Paulo: Loyola, 1977. p.116.

²¹⁵⁷ "Porque na categoria 'povo' tenho que incluir em seu significado um momento essencial: a exterioridade". (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III: erótica e pedagógica**. São Paulo: Loyola, 1977. p.267).

²¹⁵⁸ "[...] há autores (entre os quais Dussel) que não duvidam em caracterizar o homem latino-americano (e por extensão toda a 'periferia') como oprimido, o homem cujo ser está marcado pela colonização, a dependência, a alienação. Nosso ideal de homem é o europeu ou norte-americano (que não é mais do que o europeu transplantado). Todo nosso desejo de ser consiste em ser-como o europeu: falar como ele, vestir-se como ele, pensar como ele, divertir-se como ele etc.". (AMES, José Luiz. **Liberdade e libertação na ética de Dussel**. Campo Grande, MS: CEFIL, 1992. p.11).

²¹⁵⁹ "Se considero o sistema (II) onde há um opressor (A) e um oprimido (B); ao oprimido posso chamar povo. Mas enquanto oprimido, é alienado e enquanto alienado introjetou o sistema [nível (B)]. Portanto, haverá uma greve para ter mais salário e uma vez que obteve mais salário, terminou a greve. No fundo, introjeta o valor supremo do sistema quando ganha mais dinheiro. Mas o povo não é somente isso. 'Povo' é também um nível escatológico (nível C) que é outro (III) que não o sistema (II) e que desta exterioridade (C) não só não tentará ser dominador do sistema (II), mas tentará um novo sistema"; (DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III: erótica e pedagógica**. São Paulo: Loyola, 1977. p.268); "[...] a essência do povo é 'a exterioridade escatológica' que faz que veja o sistema e diga: '-Eles!' mas não se sinta identificado com tal sistema. O povo num certo nível © está fora do sistema, e o estar fora do sistema está no futuro; ao estar no futuro já é o *homem novo*. O homem novo é o homem oprimido, mas não enquanto alienado (B), mas enquanto exterior ao sistema (C) [...]" (p.269); "Esta exterioridade é o próprio povo que parece estar totalmente no sistema e que na realidade é estranho a ele". (p.277).

²¹⁶⁰ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana III: erótica e pedagógica**. São Paulo: Loyola, 1977. p.270.

"sujeito histórico" ou bloco que "atravessa os diversos modos de apropriação de uma formação social".²¹⁶¹

Como desdobramento disso, pode-se considerar que a categoria *povo* serve para congregar e unificar diferentes classes oprimidas e exploradas em prol da luta contra o capitalismo que, em apertada síntese, na sua expressão neoliberal, ao mesmo tempo que nega a possibilidade da realização de direitos e justiça social para a esmagadora maioria da população mundial, reafirma brutais desigualdades, guerra e destruição. Como bem destaca Frei Betto, há um "pobretariado latino-americano" cujas frações precisam de integração e somatório de forças, o qual, coletivamente na perspectiva da comunidade política, congrega-se na poderosa e unificante perspectiva contida na ideia de *povo*.

Nesse cenário complexo, segundo Atilio Boron²¹⁶², "a construção do 'sujeito' do socialismo do século 21 requer reconhecer, antes de mais nada, que não há um mas vários sujeitos"²¹⁶³, razão pela qual "se trata de uma construção social e política que deve criar uma unidade ali onde existe uma ampla diversidade".²¹⁶⁴ Ainda, segundo Boron, é preciso ver "essa enorme massa de camponeses, indígenas e pobres do campo e da cidade condenados à invisibilidade e à negação pela condição periférica do capitalismo latino-americano e o colonialismo intelectual", especialmente tendo em vista "as necessidades urgentes da conjuntura, que exige a unificação de todas as forças sociais oprimidas e exploradas pelo capitalismo e não sua dispersão em um arquipélago de organizações políticas e sociais cuja desunião confirma sua própria irrelevância". A escolha pela categoria *povo* trata-se, em último grau, de uma questão estratégica, afinal o número de atores sociais atingidos negativamente e

²¹⁶¹ "Mas a importância política e revolucionária do conceito de *povo* (negado a partir de um esquerdismo dogmático, 'doença infantil da esquerda latino-americana' e manipulado a partir de um 'populismo' do capitalismo nacionalista periférico hegemônico pela burguesia sub-desenvolvida do débil capital dependente) radica em que é um *sujeito histórico* que atravessa os diversos modos de apropriação de uma formação social. [...] O povo não é um conglomerado, mas um 'bloco' como *sujeito* – sujeito coletivo e histórico, com as memórias de suas gestas, com cultura própria, com continuidade no tempo etc.". (DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx: um comentário ao Grundrisse**. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.385).

²¹⁶² BORON, Atilio A. **O socialismo no século XXI: há vida após o neoliberalismo?** São Paulo: Expressão Popular, 2010. p.116.

²¹⁶³ BORON, Atilio A. **O socialismo no século XXI: há vida após o neoliberalismo?** São Paulo: Expressão Popular, 2010. p.121.

²¹⁶⁴ A preocupação da unidade na diversidade, ainda que com o foco da projeção de uma democracia plural e universal dos pobres, também é ponto abordado por Pablo González Casanova (**O colonialismo global e a democracia**. Tradução de Márcia Camargo Cavalcanti. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995. p.172).

subjugados ao capital é cada vez maior. Percebe-se, então, que a possibilidade da sua agregação numa chave mais ampla e com capacidade de transcendência é um importante aspecto a ser considerado.²¹⁶⁵

Aplicando fundamentos do marxismo²¹⁶⁶ para a América Latina, diante da compreensão de que um de seus postulados é de que "a luta de classes deve inserir-se na história da luta anticolonial"²¹⁶⁷, há de se compreender que o sujeito revolucionário na realidade da América Latina precisa ser concebido sobre perspectiva ampliada, muito mais do que o operário, devendo abranger, na lição de Antonio Salamanca Serrano, "o povo revolucionário latino-americano (v.gr. indígenas, negros, camponeses, mulheres, etc.)"²¹⁶⁸. No encontro do marxismo com a vida dos povos latino-americanos se vai gestando um 'marxismo latino-americano' que amplia o sujeito revolucionário como vanguarda. A vanguarda da revolução socialista em nossa América, ou está integrada pelo povo revolucionário dos explorados e oprimidos: camponeses, indígenas, negros, operários, pobres, mulheres, etc., ou não tem tal vanguarda.²¹⁶⁹

Para utilizar raciocínio e expressões de Ernesto Laclau²¹⁷⁰, importante estudioso do tema da "razão populista", compreende-se que a existência de *pluralidade de demandas* canalizadas e identificadas dentro de uma *cadeia de equivalências* é

²¹⁶⁵ "nunca houve tantas classes e grupos sociais subordinados ao despotismo do capital e, sob algumas circunstâncias, mobilizáveis para combatê-lo". (BORON, Atílio A. **O socialismo no século XXI: há vida após o neoliberalismo?** São Paulo: Expressão Popular, 2010. p.117).

²¹⁶⁶ "A práxis marxista é a práxis de uma ética comunista para a vida. A experiência histórica do marxismo em nossa América evidenciou que este é, ao mesmo tempo, uma revolução político-econômica e uma filosofia da práxis, uma ética da vida dos povos, posto que é um sistema político e econômico que procura materializar a justiça na Terra". (SERRANO, Antonio Salamanca. **Marxismo na América Latina**. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.555).

²¹⁶⁷ SERRANO, Antonio Salamanca. **Marxismo na América Latina**. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.552.

²¹⁶⁸ SERRANO, Antonio Salamanca. **Marxismo na América Latina**. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.553.

²¹⁶⁹ SERRANO, Antonio Salamanca. **Marxismo na América Latina**. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.553.

²¹⁷⁰ LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.195-198. Esta obra é um dos principais aportes teóricos da presente abordagem. A propósito da importância da visão de Laclau sobre o assunto, observe-se a posição de Dussel: "O livro tão cheio de méritos de Ernesto Laclau, *La razón populista*, como toda a produção teórica desse autor, tenta resgatar o sentido *positivo* da denominação 'populista' a partir de uma teoria da hegemonia, na qual reivindica que a razão política enquanto tal é 'populista' – isto é, responde aos requerimentos do consenso majoritário – ou não é propriamente *razão política*. Ou seja, a razão política é sempre razão populista, e não outra coisa" (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.207).

fundamental para a construção do *povo* como agente histórico²¹⁷¹; esse mesmo *povo*, também, mesmo naquilo que fatalmente tiver de heterogêneo²¹⁷², servirá como mediação para organizar contestação e resistência às hegemonias conservadoras e tradicionais que teimam em se estabelecer e se perpetuar no poder. Essa, a explicação de Ernesto Laclau:

A emergência do 'povo' depende de três variáveis que isolei: relações de equivalência representadas hegemonicamente através de significantes vazios; deslocamentos das fronteiras internas mediante a produção de significantes flutuantes; e uma heterogeneidade constitutiva que torna impossíveis as recuperações dialéticas e confere à articulação política sua verdadeira centralidade.²¹⁷³

Assim, antes de dizer respeito a uma coletividade indeterminada e indiferente – conceito que diria mais respeito à comunidade, o *povo* no sentido ora definido, é determinado setor ou parcela da população, que constitui a sua maioria, em especial nos países pós-coloniais²¹⁷⁴ da América Latina. O *povo* aqui é da ordem (e da exterioridade) do "popular", da maioria dominada em busca de "libertação" que, ao invés de ser tratada como tal pelo poder político, infelizmente é tratada como "resto"²¹⁷⁵, tendo de se contentar com as sobras da parcela de soberania estatal.

O *povo* é o grupo de cidadãos conscientes dos seus direitos e da necessidade de luta não só para efetivação de direitos humanos já instituídos, mas

²¹⁷¹ "[...] a unidade do agente social é o resultado de uma pluralidade de demandas sociais que se unem por meio de relações de equivalência (metonímicas) e de contiguidade, nesse caso o momento contingente da nomeação tem um papel absolutamente central e constitutivo". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.322).

²¹⁷² "Esse é o motivo pelo qual a heterogeneidade é constitutiva: ela não pode ser transcendida por qualquer espécie de inversão dialética. Temos, no entanto, de perguntar a nós mesmos: é de fato verdade que o heterogêneo só pode ser encontrado nas margens do diagrama? [...] Sem uma negação determinada inscrita num processo de futuras afirmações e inversões, não existiria história, mas a postulação absoluta de uma oposição binária. Assim, se quisermos eliminar de uma oposição binária tanto a solução dialética como a afirmação estática, devemos introduzir algo mais no esquema. É então que a heterogeneidade entra em cena". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.221).

²¹⁷³ LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.230.

²¹⁷⁴ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.47: "[...] países pós-coloniais (como os latino-americanos)".

²¹⁷⁵ "O 'popular' e o 'povo', ao contrário, não são a totalidade da comunidade política, mas sim o *setor* da população que Giorgio Agamben, em seu sugestivo livro *El tiempo que resta*, chama semiticamente de 'o resto'. O 'povo' resgatará, redimirá toda a comunidade (confundida e dividida), salvará a 'pátria', salvará o *populus* como projeto futuro (no nível simbólico de J. Lacan), ainda que contra a vontade dos dominadores". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.221-222).

dos direitos humanos a serem criados e implementados pela práxis. Integram o *povo* muitos daqueles carentes de justiça, aqueles que não conseguem que o complexo (e oneroso) aparato repressivo-ideológico da justiça estatal²¹⁷⁶ atenda suas necessidades gerais e vitais.

Como visto, o *povo* é uma categoria em permanente construção²¹⁷⁷ e reconstrução na perspectiva de uma democracia viva e criticamente energizada, campo no qual precisam ser articuladas e equilibradas diferenças e equivalências²¹⁷⁸ desde um particularismo comum até um nível mais abrangente e extensivo de caráter universalista.²¹⁷⁹ É pela democracia – espécie de significante-mestre (Lacan) –

²¹⁷⁶ "O Estado é uma 'máquina' de repressão que permite às classes dominantes (no século XIX à classe burguesa e à 'classe' dos grandes latifundiários) assegurar a sua dominação sobre a classe operária, para submetê-la ao processo de extorsão da mais-valia (quer dizer, à exploração capitalista). O Estado é, antes de mais nada, o que os clássicos do marxismo chamaram de *o aparelho do Estado*. Este termo compreende: não somente o aparelho especializado (no sentido estrito), cuja existência e necessidade reconhecemos pelas exigências da prática jurídica, a saber: a política – os tribunais – e as prisões; mas também o exército, que intervém diretamente como força repressiva de apoio em última instância (o proletariado pagou com seu sangue esta experiência) quando a polícia e seus órgãos auxiliares são 'ultrapassados pelos acontecimentos'; e, acima deste conjunto, o Chefe de estado, o Governo e a Administração. Apresentada desta forma, a 'teoria marxista-leninista do Estado toca o essencial, e não se trata por nenhum momento de duvidar que aí está o essencial. O aparelho de Estado que define o Estado como força de execução e de intervenção repressiva 'a serviço das classes dominantes', na luta de classes da burguesia e seus aliados contra o proletariado é o Estado, e define perfeitamente a sua 'função' fundamental". (ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**: notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado. Rio de Janeiro: Graal, 1985. p.62-63).

²¹⁷⁷ "Uma conclusão a se tirar de toda nossa análise é que não há nada de automático sobre a emergência de um 'povo'. Ao contrário, ela é o resultado de um complexo processo de construção que, entre outras possibilidades, pode não alcançar seu objetivo". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.285).

²¹⁷⁸ O principal responsável pela distinção é Ernesto Laclau. "[...] a recorrência de uma distinção que é fundamental regularidade, a recorrência de uma distinção que é fundamental em qualquer abordagem discursiva para a questão das identidades sociais. No campo da linguística, essa é a distinção entre sintagmas e paradigmas (identidades criadas com base em relações de substituição ou relações de combinação); na retórica, é a distinção entre metonímia e metáfora; na política, ela se dá entre equivalência e diferença". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.314).

²¹⁷⁹ "[...] as identidades políticas são o resultado da articulação – ou seja, da tensão – das lógicas opostas da equivalência e da diferença, e o simples fato de que o equilíbrio entre essas lógicas seja rompido pelo predomínio, além de certo ponto, de um dos dois polos é suficiente para fazer com que o 'povo' se desintegre como ator político [...] É também importante nos darmos conta de que uma equivalência *total* também impossibilitaria a emergência do 'povo' como ator coletivo. Uma equivalência que fosse total deixaria de ser equivalência e se converteria em mera identidade: não seria mais uma cadeia, mas uma massa homogênea, indiferenciada" (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.285); "[...] uma cadeia de equivalências é feita de elos que se dividem entre o particularismo das demandas que eles representam e um significado mais 'universal', proporcionado por sua comum oposição ao *status quo*. Todo o sucesso da operação populista depende de fazer com que o momento universalista prevaleça sobre o momento particularista". (p.289).

que é possível inscrever "equivalências" sobre "particularismos diferenciais"²¹⁸⁰ de modo legítimo. É sempre abertura, nunca fechamento; é sempre questionamento, nunca obediência irrestrita e disciplinada. Isso porque o *povo* é composto de sujeitos em constante e dinâmico porvir, sendo o "precipitado social de uma interação de equivalências das demandas democráticas"²¹⁸¹, que são sempre heterogêneas.

Como forma de arramatar o conceito com a integração das diversas justificativas propostas, não é por acaso que, para Dussel, há uma "questão popular"²¹⁸² na qual a categoria "povo" abre a discussão na América Latina. Há uma importância política e revolucionária do conceito de *povo*. Segundo o referido autor, "o político, o economista, o filósofo devem *escutar* a palavra do povo. Devem transformar-se em ouvido do povo"; de acordo com sua visão, é a história que mostra a importância da categoria "povo" como elemento essencial para as transformações revolucionárias.

Ainda, na lição de Dussel, reforçando o que já se disse acima, *povo* não pode ser identificado com classe, sempre determinada por uma totalidade que passa mas não permanece, mas como um *bloco social*, "um 'bloco social' da sociedade civil, anti-hegemônico enquanto oprimido e explorado nas épocas finais de um sistema, de um modo de apropriação e produção, quanto a estrutura não resiste ao impulso criador das forças produtivas (ou improdutivas em relação ao capital) e deve reprimir o surgimento de um novo sistema".²¹⁸³ Este bloco não é um conglomerado, "mas um 'bloco' como *sujeito* coletivo e histórico".²¹⁸⁴

Em outras palavras, na visão de Dussel, o *povo* é constituído pelos "grupos sociais que guardam exterioridade com relação ao capitalismo como tal".²¹⁸⁵ Em

²¹⁸⁰ LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.292. As expressões inscrição de equivalências e particularismo diferencial são do autor.

²¹⁸¹ LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.296.

²¹⁸² Consultar: DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx: um comentário ao Grundrisse**. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.377-388. Mais especificamente: "De fato, tudo isso adquire hoje, na América Latina, extrema urgência, sob o ponto de vista político, a partir dos processos revolucionários atuais ou possíveis dos países periféricos, esboçando o perfil de uma nova questão: a 'questão popular'" (p.378); "a 'questão popular' sequer tem sido visualizada como 'questão', já que, superficialmente, foi tomada como uma deformação do populismo [...] Assim, a categoria 'povo' abre a discussão da 'questão popular' na América Latina" (p.379).

²¹⁸³ DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx: um comentário ao Grundrisse**. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.384-385.

²¹⁸⁴ DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx: um comentário ao Grundrisse**. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.385.

²¹⁸⁵ DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx: um comentário ao Grundrisse**. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.385.

síntese, para Dussel, *povo* é categoria, substância e sujeito histórico de transformação e permanência das formações sociais concretas, é um coletivo histórico e orgânico de pobres com memória e identidade que não se confunde com populismo²¹⁸⁶ (populismo, repita-se, ao contrário, é querer alargar e incluir tudo e todos, inclusive ricos e burgueses, na categoria de *povo*, banalizando-a). A inclusão e a concepção do *povo* desde os pobres, além de ser coerente com os propósitos de uma Filosofia da Libertação como trilha que se percorre ao longo de todas essas linhas, antes de uma visão parcial e limitada, como afirma Hinkelammert, é "uma opção pelo bem comum".²¹⁸⁷ Populismo que, ao contrário da sua ideia vulgarizada²¹⁸⁸, nada mais é do que uma preocupação da política com o *povo* à luz de contingências das demandas sociopolíticas independente de ideologia.²¹⁸⁹

²¹⁸⁶ A propósito da compreensão do "populismo" no contexto da América Latina, importante a retrospectiva feita por Ernesto Laclau: "Na América Latina, por exemplo, os movimentos populistas foram essencialmente populismos de Estado, tentando reforçar o papel central do Estado central contra as oligarquias latifundiárias. Por esse motivo, foram sobretudo movimentos urbanos, associados às classes médias e populares em ascensão no período de 1910 a 1950. A emergência desse populismo ocorreu em dois estágios. Inicialmente, a distância entre as demandas democráticas e as formas do Estado liberal não era muito grande. O liberalismo tinha sido o regime típico estabelecido pelas oligarquias dirigentes na maioria dos países latino-americanos após o período de anarquia e de guerras civis que se seguiram à independência. Um sistema eleitoral controlado pelos senhores de terra locais, nas regiões rurais, a que seria preciso acrescentar os setores urbanos incipientes, igualmente controlados através de redes clientelistas, foi a fórmula política que presidiu o desenvolvimento econômico e a integração da América Latina ao mercado mundial durante a segunda metade do século XIX.

De início, porém, as demandas democráticas e o liberalismo não se opunham: as demandas se referiam a uma democratização interna dos sistemas liberais. [...] Em outros casos, porém, a resistência aos grupos oligárquicos era forte demais, e o processo de reformas democráticas exigia uma drástica mudança de regime. [...] Após a Depressão do início da década de 1930, o populismo latino-americano tornou-se mais radical. O potencial redistributivo dos Estados liberais-oligárquicos foi drasticamente limitado pela crise, e os sistemas políticos se tornaram cada vez mais incapazes de absorver as demandas democráticas. Isso levou a um profundo abismo entre o liberalismo e a democracia, que dominaria a política latino-americana durante os 25 anos seguintes (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.275-276).

²¹⁸⁷ HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.149: "Portanto, a opção pelos pobres, pelos excluídos, é uma opção pelo bem comum, pelo bem de todos. Quando se opta por uma sociedade sem excluídos, não se está optando por um grupo apenas, mas por toda uma sociedade de bem comum".

²¹⁸⁸ "Se a categoria 'povo' não tivesse um sentido preciso, como é possível que a usem tão profundamente todos os líderes do Terceiro Mundo, desde Mao ou Agostinho Neto, até Ho Chi-Minh, o Frelino ou o comandante Borge? Se o povo o usam os populistas, serão todos estes políticos revolucionários populistas, inclusive o próprio Marx?" (DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx**: um comentário ao Grundrisse. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.380-381).

²¹⁸⁹ Dependendo diretamente do que seja o povo: a maioria, uma elite ou os pobres e oprimidos. Para ficar em dois exemplos atuais e bem didáticos: se Máduro é populista, se Trump é populista, por aí se vê que o populismo é um significante com a caixa ideológica vazia.

Como já mencionado anteriormente, não se ignora as diferenças existentes nos enfoques dados pelos estudiosos à categoria *povo*. Embora existam parciais divergências nas concepções dos marcos teóricos utilizados neste tópico, os quais, em certos pontos, podem divergir sobre o conceito e seus fundamentos justificadores²¹⁹⁰, isso não impede que se faça, como foi o propósito, uma opção seletiva de fragmentos e traços de cada um dos pensamentos críticos desenvolvidos, especialmente porque um dos propósitos do presente trabalho, como conjunto dialético (e analético) de totalidade²¹⁹¹, trata-se de buscar conciliar as contradições e os diferentes posicionamentos existentes para uma determinada construção de sentido.

A estas alturas, uma questão que se coloca é saber até que ponto a democracia, especialmente na suas dimensões normativas vigorosas e complementares para além da representação, é o marco a partir do qual é possível alçar uma cadeia de equivalências para a construção do conceito de *povo*, o que também precisa incluir os membros da classe popular ou trabalhadora em geral.²¹⁹²

²¹⁹⁰ Esta passagem de Atílio Boron bem demonstra o grau maior ou menor de dissenso que pode existir entre as concepções: "[...] nessa empresa nada se ganha apelando a conceitos vagos e metafísicos – e em larga escala desmobilizadores – como a 'multidão' de Michael Hardt e Antonio Negri; ou as construções igualmente metafísicas como as de Ernesto Laclau, nas quais o discurso teria a potência divina de criar o sujeito (com o qual a tarefa de produzir a mudança histórica seria muito simples, pois bastaria uma inteligente montagem discursiva para criar um vigoroso sujeito transformador!); ou as caracterizações muito caras à tradição liberal, como a 'cidadania', por exemplo, que encobre as condições concretas de cidadãs e cidadãos. Tampouco ajudariam as invocações abstratas ao 'povo' ou à 'soberania popular', criticadas ambas por Fidel em seu já citado discurso no processo do Moncada". (BORON, Atílio A. **O socialismo no século XXI**: há vida após o neoliberalismo? São Paulo: Expressão Popular, 2010. p.121-122).

²¹⁹¹ Totalidade no sentido hegeliano ou marxiano, portanto, não ontológico. Totalidade que, nessa perspectiva de "partes frente a um todo", nada tem a ver com a contraposição com a ideia de Exterioridade.

²¹⁹² PAZELLO, Ricardo Prestes. Pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana. In: PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio (Orgs.). **Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais**: 28 a 30 de abril de 2011. São Paulo: IPDMS, 2015. p.44-45 "Descrer da ontologia messiânica não pode equivaler a descrença política naquele sujeito histórico que se apresenta com o maior potencial transformador, que não é mera transformação política, mas também econômica e cultural. Dessa forma, vemos transfundindo o debate no panorama latino-americano, quando Ruy Mauro Marini propõe o alargamento do conceito de 'classe operária', já que restringir a classe operária aos trabalhadores assalariados que produzem a riqueza material, isto é, o valor de uso sobre o qual repousa o conceito de valor, corresponde a perder de vista o processo global da reprodução capitalista'. Interessante é ver, igualmente, os desdobramentos da mesma reflexão, quando autores como o já citado Enrique Dussel ou Ricardo Antunes, propõe novos termos para o debate. No primeiro, vemos surgir o conceito de 'povo', como bloco histórico dos oprimidos (e não no sentido clássico e liberal), ao passo que, no segundo, tem vez uma nova fórmula teórica, bastante inovadora, especialmente quando teve de se debater com os teóricos do fim do trabalho. Trata-se da classe-que-vive-do-trabalho, conformando todos os trabalhadores subordinados ao capital, seja no campo seja nas cidades. [...] Para os fins dessa interpretação, interessar notar que as três considerações levam ao cerne da produção da vida, ou seja, os

A democracia que, como visto, para além da representação, em perspectiva crítico-descolonial, precisa dispor de um potencial transformador como procedimento capaz, a partir de uma compreensão populista forjada não ideologicamente, mas a partir de uma reconhecida pluralidade²¹⁹³, de permitir o debate e a implementação de reivindicações substantivas para a comunidade.²¹⁹⁴ Ou seja, a democracia nesse viés, com a sua natural abertura, com a característica de um significante a ser preenchido desde que observado determinados pressupostos²¹⁹⁵, faz parte de uma linguagem pública e não privada, permitindo convergência de identidades e atenuação de diferenças em prol de uma cadeia de equivalência comum.

Retomada a importância da democracia para o conceito de *povo*, é o momento de aproximar a reflexão sobre *povo* ao campo mais específico do direito. Nesse contexto, mais do que sujeito histórico relevante para a compreensão da Justiça, a definição de Jesús Antonio de La Torre Rangel²¹⁹⁶ reconhece o *povo* como criador do próprio direito que, no seu uso alternativo, mais do que pura e simples liberdade, precisa pretender verdadeira libertação. Daí a tese do "direito que nasce do povo".

modos de cooperação e as formas de organização do trabalho. [...] As classes populares – sejam vistas como operárias, povo ou que-vivem-do-trabalho – caracterizam-se pela produção da vida em sua totalidade, mesmo que entronizando reivindicações particulares e corporativas".

²¹⁹³ "A noção de populismo que desenvolvemos não implica a determinação de um conceito rígido ao qual poderíamos associar certos objetos, mas o estabelecimento de uma área de variações nas quais a pluralidade de fenômenos pode ser inscrita". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.253)

²¹⁹⁴ "[...] nas sociedades contemporâneas não temos simplesmente a justaposição de grupos étnico-culturais separados; temos também múltiplos eus, pessoas que constituem suas identidades numa pluralidade de posições de sujeito. Desse modo, demandas com diferentes graus de universalidade podem ingressar na mesma cadeia de equivalências, e pode surgir algum tipo de universalidade hegemônica. Essa universalização, entretanto, é composta de reivindicações *tanto* substantivas *como* de procedimento". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.284).

²¹⁹⁵ "[...] a vacuidade dos significantes que constituem o 'povo' [...] Como sabemos, a vacuidade é condição para que haja expansão indefinida de uma cadeia de equivalências". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.281).

²¹⁹⁶ "[...] en todos ellos la temática de fondo es la misma: el pueblo como creador del Derecho. En esta obra se trata, precisamente, de destacar la práctica jurídica del pueblo como creador del Derecho en el sentido que hemos explicado. [...] Presentamos, pues, El Derecho que nace del pueblo, como una humilde contribución en la línea de entender el Derecho desde la perspectiva de los oprimidos con el carácter de creadores, también, del Derecho como un instrumento más en sus luchas de liberación". (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrua, 2005. p.xii e xiii).

Tanto o *povo* é sujeito histórico permanente na efetivação da justiça que a este se permite, em determinadas circunstâncias de "legalidade da injustiça" ou de ilegitimidade²¹⁹⁷ da ordem político-jurídica, como medida extrema para resguardar justiça, a desobediência civil, o direito à resistência, o direito de rebelião²¹⁹⁸ (mencionado inicialmente como "hiperpotencia") e o potencial insurgente. Como bem explica Jesús Antonio de La Torre Rangel, *"El Derecho de Revolución es siempre un Derecho Natural, que nace de la concepción, iusnaturalista también, de que la comunidade política, el pueblo, es la fuente originaria del poder, depositaria primigenia de la soberanía"*.²¹⁹⁹

*La 'toma', es, en realidad, un acto de justicia. Es cierto que hacer justicia es, en toda ciudad bien organizada, competencia de la autoridad. La tendría que hacer a través de sus diversas actuaciones: legislativa, judicial, ejecutiva. Pero cuando la autoridad no hace justicia, cuando se lesionan derechos fundamentales de los grupos humanos, entonces surge en la sociedad y sus organismos pertinentes el derecho de hacerse justicia por sí mismos.*²²⁰⁰

Diante de uma crise de valores e de humanidade experimentada pelo "sistema dominante", apostar no *povo*, mais do que no indivíduo isoladamente considerado com potencial de mobilização, é acreditar, sobretudo, nos espaços coletivos através dos quais o *povo* adquire e aprimora consciência de uma teoria para a mobilização

²¹⁹⁷ "[...] en tiempos de Revolución la legitimidad no coincide con la legalidad, la primera viene a ser producto de un nuevo Derecho aun no plasmado en textos y la segunda es expresión de un Derecho caduco". (DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005. p.65).

²¹⁹⁸ "Essa irrupção, como 'estado de rebelião' (que coloca em questão o 'estado de exceção' schmittiano, como quando o povo argentino 'deixa no ar' o 'estado de exceção' proferido por F. de la Rúa e o depõe como presidente em 21 de dezembro de 2001), é a manifestação vulcânica no campo político do 'povo como povo' – diria J.J. Rousseau –, como a *potentia*, recordando que a única sede do poder político é a própria comunidade política. Entretanto, quando tal 'comunidade' foi dominada pelo bloco histórico no poder, o povo que irrompe com consciência divide o todo e produz uma fatura. A 'comunidade política' deixa lugar ao 'povo' – que sugestivamente E. Laclau denomina *plebs*, que agora se opõe ao 'antipovo', à minoria que exerce o poder fetichizado. 'Povo' seria assim o ator coletivo que se manifesta na história nos processos de crise de hegemonia (e, assim, de legitimidade), em que as condições materiais da população chegam a limites insuportáveis. Isso exige o surgimento de movimentos sociais que sirvam de catalisador à unidade de toda a população oprimida, a *plebs*, cuja *unidade* se vai construindo ao redor de um processo analógico-hegemônico que inclui progressivamente todas as reivindicações políticas, articuladas a partir de necessidades materiais *econômicas*". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.217-218).

²¹⁹⁹ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005. p.64.

²²⁰⁰ DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005. p.78.

realização de ações práticas e efetivas de rebelião e resistência, com especial importância para os movimentos sociais²²⁰¹, os quais, em regra, funcionam bem e são portadores da esperança.²²⁰² São os movimentos sociais e populares que, derivados ontologicamente do *bloco social dos oprimidos* e suas lutas, na reunião de todos os seus recursos (materiais e intelectuais)²²⁰³, ao promoverem o exercício de uma razão ético-utópica²²⁰⁴, atuam como "comunidades de comunicação críticas dos excluídos, dos situados assimetricamente, dos dominados, das vítimas"²²⁰⁵, como destacada parcialidade da totalidade *povo* e, nesta condição, podem ser os atores coletivos e os sujeitos históricos capazes de construir uma agenda de luta por essas demandas de equivalências.

Esses movimentos sociais ou populares (mais diretamente relacionados ao sentido organizativo do "povo" como a categoria escolhida) – velhos e novos²²⁰⁶,

²²⁰¹ "La crisis de legitimidad del sistema dominante deja en el aire y sin fundamento el sistema legal antiguo; y la nueva legitimidad del consenso de los oprimidos y excluidos comienza su lento e incontenible crecimiento. Esse <<creer>>, de una porción del pueblo (el <<resto>> lo llama Pablo; es decir, Hidalgo y los suyos; hoy, los responsables de los nuevos movimientos sociales), es una <<confianza>>, una <<fe>> (pistis en griego, hemunáh en hebreo) en que el pueblo, investido y actualizando su hyperpotencia oculta y olvidada, pueda negar, deconstruir las instituciones sistémicas. El pueblo cree así, contra toda esperanza, que puede cambiar la historia asumiendo ser el actor central de la negación de su opresión". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.155).

²²⁰² BETTO, Frei. Meu fio de esperança. **Revista Caros Amigos**, v.19, n.230, p.39, maio 2016: "Meu fio de esperança se prende aos movimentos sociais. Não são perfeitos. Neles há também oportunistas e corruptos. Mas estes são exceções. Porque a base da maioria dos movimentos é a gente pobre que luta com dificuldade para sobreviver. Essa gente costuma ser visceralmente ética. Não acumula, partilha. Não se entrega, resiste. Não se deixa derrotar, levanta, sacode a poeira e dá a volta por cima".

²²⁰³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.329: "O experto, o cientista, o filósofo (*momento* 6), que fora movido à corresponsabilidade pela interpelação das vítimas, transforma-se em consciência ético-crítica que devolve às vítimas sua 'interpelação' processada analítica e racionalmente segundo os melhores 'recursos' teóricos, para co-laborar no crescimento do 'sujeito histórico (*momentos* 7 e 8) como 'comunidade anti-hegemônica de vítimas, necessitada de argumentar para alcançar uma *nova validade* além da validade do sistema de dominação".

²²⁰⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.329.

²²⁰⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.329: "Tendo Marx feito repetidamente uma análise das causas da negação das vítimas (estudo que nunca acabou em sua vida atormentada de intelectual pobre), procurou sempre não se fechar numa torre de marfim acadêmica, mas **se** comprometeu na medida de suas possibilidades com os movimentos sociais (comunidades de comunicação críticas dos excluídos, dos situados assimetricamente, dos dominados, das vítimas) que surgiam como 'sujeitos históricos'".

²²⁰⁶ "A discussão atual acerca dos movimentos populares é tributária de uma dicotomização entre velhos e novos movimentos sociais. A tentativa de diferenciação aqui gira em torno de colocar em tela novas demandas em face daquelas consolidadas no século XIX, pelos movimentos massivos de trabalhadores. Assim, os velhos movimentos sociais seriam caracterizados pelas formas organizativas sindicais, partidárias e cooperativas, ao passo que os novos se distinguiriam por suas pautas territoriais e identitárias". (PAZELLO, Ricardo Prestes. Pensamento descolonial, crítica jurídica e

como bem explica Ricardo Pazello, são "uma mediação organizativa entre sentidos objetivo e subjetivo de classe que agrega condições étnicas e de gênero".²²⁰⁷ Esses, segundo o referido autor, podem ser caracterizados por quatro disjuntivas²²⁰⁸ que lhes constituem enquanto fenômenos: 1) espontaneidade-organização; 2) reivindicação-contestação; 3) denúncia-anúncio; 4) especificidade-totalidade.

É certo que a "vontade do povo", interlocutor com os quais todos os campos do saber devem dialogar²²⁰⁹, há de prevalecer, contanto que, no âmbito do *povo*, esteja abrangida a vontade do "outro"²²¹⁰ – aquele de vida e de direitos negados, aquele explorado, dominado e oprimido; antes disso, porém, é fundamental um processo de tomada de consciência sobre as necessidades não cumpridas, pois é a partir daí que ocorreram as reivindicações pelos movimentos populares, instâncias de mediação e tradução das principais demandas do *povo*.²²¹¹

movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana. In: PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio (Orgs.). **Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais**: 28 a 30 de abril de 2011. São Paulo: IPDMS, 2015. p.32).

²²⁰⁷ PAZELLO, Ricardo Prestes. **Direito insurgente e movimentos populares**: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014. p.20.

²²⁰⁸ PAZELLO, Ricardo Prestes. Pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana. In: PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio (Orgs.). **Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais**: 28 a 30 de abril de 2011. São Paulo: IPDMS, 2015. p.32-34.

²²⁰⁹ "O político, o economista, o filósofo devem *escutar* a palavra do povo. Devem transformar-se em ouvido do povo". (DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx**: um comentário ao Grundrisse. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p.380).

²²¹⁰ "*Ahora es el momento de la creación (Schöpfung, dirá F. Rosenzweig), de poner en la existencia un nuevo orden desde la voluntad del pueblo. La voluntad como libertad de forma a lo posible, lo que pudo no ser. No opera pasando meramente de la potencia al acto como un Aristóteles, sino desde la voluntad del Otro como fuente del ser futuro*". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de Ética**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.158).

²²¹¹ "A falta de consenso do 'povo', fruto da tomada de consciência das necessidades materiais não cumpridas, começa a se organizar. Os chamados 'novos movimentos sociais' são grupos populares que manifestam no campo político (ontológico) a presença não só de necessidades *materiais* não cumpridas, mas de tais necessidades formuladas linguisticamente de maneira explícita como reivindicações – aspecto bem descrito por E. Laclau. A reivindicação é a interpelação política de uma necessidade social no campo *econômico*. A necessidade é o *conteúdo material* do protesto político. O movimento social é, além disso, a institucionalidade primeiramente social, que pode cruzar o umbral da *sociedade civil* (o Estado ampliado para Gramsci), e ainda o segundo umbral da *sociedade política* (o Estado em sentido estrito). Todos os movimentos sociais manifestam alguma determinação corporal vivente do sujeito humano intersubjetivo, negado em seu cumprimento de necessidade particular. O feminismo nos fala da dominação (negatividade) na determinação do gênero como machismo e sua superação. Os movimentos reivindicativos das raças não brancas lutam contra a discriminação racial. Os movimentos da terceira idade ou adultos maiores se levantam com a 'adulto-cracia' como critério produtivo do capital, da mesma forma que os jovens e as crianças. Os povos indígenas reivindicam sua cultura originária – como sistema econômico, político, religioso, linguístico etc. A classe operária e a camponesa, igualmente, afirmam seu direito à

Assentadas essas definições da categoria *povo*, no contexto concreto e prático de uma justiça de libertação, propõe-se o desafio de avaliar de que modo esta marcante categoria está presente mais ou menos presente na construção cotidiana da justiça como pretensão das instituições do sistema de justiça.

No concreto, se o povo é uma das categorias que serve de mediação ao debate sobre democracia e justiça na América Latina, o desafio que se põe é discutir formas pelas quais pode o *povo*, como ator coletivo conjuntural no exercício do seu poder novo, propiciar reflexão, mudança e transformação da justiça como construção constitucional sob encargo primário das denominadas instituições componentes do sistema de justiça.

Não se duvida que cabe a esse sistema de justiça institucionalizado dar concretas respostas para o povo, isto é, para o conjunto de pessoas que não apenas formam a maioria da população, mas que, como integrantes do bloco dos oprimidos, estão submetidos às condições propiciadoras de injustiças e de desigualdade, tais como pobreza, fome, falta de teto e moradia, falta de terra para trabalho etc.

plena participação na produção econômica, superando o sistema montado sobre a extração da mais-valia etc. Todos os movimentos sociais, a Diferença, não somam toda a população que constitui o 'povo'. O povo é muito mais, porém esses movimentos são o 'povo para-si', são a 'consciência do povo' em ação política transformadora (em certos casos exceções, revolucionária). [...] 'Povo' seria assim o ator coletivo que se manifesta na história nos processos de crise de hegemonia (e, assim, de legitimidade), em que as condições materiais da população chegam a limites insuportáveis. Isso exige o surgimento de movimentos sociais que sirvam de catalisador à unidade de toda a população oprimida, a *plebs*, cuja *unidade* se vai construindo ao redor de um processo analógico-hegemônico que inclui progressivamente todas as reivindicações políticas, articuladas a partir de necessidades materiais *econômicas*. [...] Propomos, ao contrário, uma solução equidistante e complexa. O projeto hegemônico que assume as reivindicações dos diferentes movimentos sociais, que são (e devem ser) particulares, deve entrar efetivamente em um processo de diálogo e tradução. Dessa maneira, a feminista compreende que a mulher que tal movimento afirma é, ao mesmo tempo, a mais discriminada racialmente (a mulher de cor), a mais explorada economicamente (a mulher operária), a mais excluída socialmente (a mãe solteira marginalizada) etc. Da mesma maneira, aquele que reivindica a igualdade entre as raças descobre que os operários de cor são os mais injustamente tratados, que o racismo atravessa todos os demais movimentos sociais. Uma compreensão *transversal* começa a construir um projeto hegemônico, no qual todos os movimentos vão incluindo suas reivindicações. Entretanto, tal inclusão não é por supremacia de uma sobre as demais (nem sequer a reivindicação da classe operária capitalista), tentação da proposta de Laclau; nem a impossibilidade de um projeto unificante, tentação da descrição de Boaventura de Sousa Santos. O projeto seria analógico: assumindo movimentos de *semelhança* (não de identidade universal unívoca, como em Laclau) e permitindo *distinções analógicas* particulares de cada movimento (contra a impossibilidade da *unidade* por parte de Souza Santos). É uma questão da lógica analógica (que chamamos de 'método analético', próprio de uma *Filosofia da Libertação*, sobre o qual não podemos nos estender aqui, mas do qual espero me poder ocupar no futuro próximo)". (DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.219-220).

Afinal, se o povo, como demonstrado, não tem relação com a classe, mas com o "pobre", com os sujeitos históricos oprimidos, é de se perguntar se não é o distanciamento e a falta de diálogo permanente do povo com as instituições do sistema de justiça uma das causas para a perpetuação da injustiça ainda ser regra na América Latina.

A partir de um primeiro questionamento institucional, diversas podem ser as indagações²²¹², não só para discutir a permeabilidade da gestão burocrático-institucional da justiça ao *povo*, mas a relação que os membros dessas instituições possuem com as camadas populares, quando não a própria compreensão que estes possuem sobre o significado do próprio trabalho.

Em suma, pensar uma justiça de libertação pressupõe o *povo* como categoria eminentemente política, como sujeito coletivo complexo que, em observância a todas as determinações anteriormente dadas, e com preferência a outras denominações possíveis ou de sentido equivalente, que, na condição de bloco²²¹³, tem condições de propor e lutar, desde a democracia crítica, participativa e contra-hegemonicamente, para provocar e interpelar o necessário cumprimento de suas *necessidades*. A propósito, é chegada a hora de trocar de sinal e de análise categorial. Agora, é preciso dar

²²¹² Pergunta-se, até que ponto há alguma preocupação das instituições do sistema de justiça com a categoria povo? Afinal, o que ocorre quando a Defensoria Pública deveria fornecer advogados para os pobres, onde quer que eles estejam, mas não o faz, seja porque eleger outras prioridades institucionais, seja porque aloca seus integrantes nas capitais sem distribuição adequada no interior do país? E se o Ministério Público retoricamente diz ser "defensor do povo", mas assim não se porta quando do debate sobre as prioridades institucionais ou quando da escolha dos dirigentes da instituição? Quais os espaços típicos nos quais o "povo" pode se fazer presente no processo de debate e formação das decisões do Poder Judiciário? Ainda em relação ao Poder Judiciário, qual é a sua preocupação com o "povo" na sua gestão institucional, seja para ampliar o acesso à justiça, seja para decidir os critérios para implementação de unidades jurisdicionais (por exemplo, instâncias de conciliação e julgamento em aeroportos e não em rodovias, juizados do torcedor nos estádios e não nas comunidades etc.). Até que ponto a metodologia do processo de seleção e os requisitos de acesso ao cargo faz com que os integrantes das instituições do sistema de justiça sejam selecionados entre as elites burguesas e não dentre as formações sociais populares? Até que ponto os integrantes dessas instituições enxergam a redução da pobreza como uma missão ou como utopia não factível? De que modo a capacitação dos membros estruturada e voltada para sensibilização de seus agentes políticos para esse tema? Será que os canais de interlocução com a sociedade das instituições do sistema de justiça estão preocupados com uma verdadeira aproximação com o "povo"? Até que ponto a especialização da justiça considera o fator "povo" como critério para reconhecimento de ramos alternativos à justiça ordinária? Qual o espaço que o sistema de justiça oficial concede para a implementação de uma justiça na perspectiva restaurativa ou comunitária?

²²¹³ "O povo, então, aparece como ator coletivo, não essencial nem metafísico, mas sim conjuntural, como um 'bloco' que se manifesta e desaparece, com o poder *novo* que está sob a práxis de libertação anti-hegemônica e da transformação das instituições, temas das próximas teses" (DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.102).

mais um passo decisivo, não mais propriamente investigando o sujeito coletivo, mas analisando a categoria relacionada à afirmação material da vida que se mostra vital para o direito no horizonte da pretensão de justiça.

3.3.2 Necessidade

[...] E não é justo. *A necessidade nos foi juntando e dissemos basta.*²²¹⁴

O ser humano, como corporalidade viva, é transido de necessidades.²²¹⁵ Não há vida possível sem satisfação das necessidades mediante a realização de determinados e mais diversos satisfatores, alguns dos quais indispensáveis e preexistentes independente de qualquer criação, pelo menos na sua forma mais essencial.²²¹⁶ Ainda que a vida em democracia crítica exija poder participar e argumentar, antes de poder argumentar o ser humano precisa sobreviver: a sobrevivência é condição da possibilidade de argumentação.²²¹⁷ Desde que o mundo é mundo que as mais

²²¹⁴ "Editorial", El despertador mexicano (Chiapas), órgão do Exército Zapatista de Libertação Nacional, 1.º de dezembro de 1993.

²²¹⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.132-133: "[...] o real humano que interessa a Marx é a realidade 'material' (*material*, com 'a'), de 'conteúdo'. Para isso deve recuperar um sentido antropológico forte perdido pelo dualismo moderno (desde Descartes até Kant), de um ser humano definido em primeiro lugar a partir de sua corporalidade como um ser 'vivo', vulnerável, e por isso transido de 'necessidades' (*needs*). [...] Contra Hegel, para o qual o ato humano supremo é o pensar que gera o pensar que se pensa (formalmente), agora a vida humana real, a partir de sua corporalidade com necessidades, gera a própria vida humana com autoconsciência [...]"

²²¹⁶ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.250: "Mas as *necessidades* da vida do sujeito humano, como tais, que podem ser recriadas em suas modalidades, não podem ser criadas em seu conteúdo *último* ligado à vida como tal. Pode-se comer de muitas maneiras e a arte culinária (ou o mercado capitalista dos alimentos) pode lançar novas comidas, modas ou gostos. Mas o 'comer' é necessário [...] e quem não come (em seu sentido último, ainda que seja pelo soro intravenoso) [...] morre. A morte é o limite de todas as necessidades não cumpridas e ela 'pré-existe' em seu conteúdo fundamental".

²²¹⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.189: "Ou seja, aqui a sobrevivência (biológica e cultural) se deduz do princípio e é condição da possibilidade da argumentação, sendo a argumentação a referência intransponível e não vice-versa. Isto é, aquilo que para nós é um princípio ético material universal, fundamental (a reprodução e o desenvolvimento da vida de cada sujeito humano em comunidade), para Apel é só 'condição deduzida'. Não será ao contrário a vida de cada sujeito humano não só a absoluta condição real do argumentante, mas principalmente o *conteúdo* de verdade do próprio ato de argumentação? Não é a argumentação uma mediação (e não o fundamento) da sobrevivência do sujeito? Argumentados para reproduzir e desenvolver a vida do sujeito humano, ou vivemos simplesmente como condição para poder argumentar com fim último intransponível? ou será que cumprimos os dois hierarquizáveis, como dimensões simultâneas e mutuamente determinantes?"

antigas civilizações²²¹⁸, e a própria religião, ocupam-se (e preocupam-se) com a satisfação das necessidades como ideia relacionada ao bem e dissociada do mal.²²¹⁹

Diversas são as abordagens possíveis sobre a necessidade como categoria relevante para a ciência de modo geral²²²⁰, para reflexão filosófica²²²¹ e para o próprio direito²²²².

²²¹⁸ A propósito, indica-se a compreensão dos quatro estágios do "sistema inter-regional" segundo DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.21: 1) Indo-europeu (desde o século XX a.C), tendo como centro a região persa, o mundo helenístico (selêucida e ptolomaico), incluindo a China, os reinos da Índia e o mundo mediterrâneo; 2) Egípcio-mesopotâmico (desde o IV milênio a.C); 3) Asiático afro-mediterrâneo (desde o século IV d.C., incluindo região persa, posteriormente o mundo muçulmano, a Índia, a China, a África bantu, o mundo bizantino-russo e a Europa ocidental; 4) Sistema Mundo (desde 1492 d.C.), tendo como centro a Europa Ocidental (hoje Estados Unidos e Japão, de 1945-1989 com a URSS, tendo como periferia América Latina, África bantu, mundo muçulmano, Índia, Sudeste Asiático, Europa Oriental, com autonomia de China e Rússia desde 1989) etc.).

²²¹⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.27: "Pois a existência cotidiana do Egito teceu-se em torno do culto de seus mortos ou dos ancestrais, procedente do sul, dos povos bantus, negros. A culminação da referida eticidade encontra-se já na alta cultura egípcia do quarto milênio a.C., quando se organizou a vida em torno do referido culto. A 'afirmação da vida' percorreu um de seus possíveis caminhos: a vida terrestre é valiosa, o mesmo que a corporalidade; por isso o morto retoma a carnalidade (ressuscita) depois da morte empírica, para nunca mais morrer. [...] A 'carne' é valiosa, tem sentido, mumifica-se, perfuma-se, ressuscita para toda a eternidade. Isto abre todo um horizonte de normas éticas concretas de grande positividade carnal, histórica, comunitária. Diante do Juízo Final, a pessoa, o *ka*, exclama: 'Não cometi nenhuma iniquidade contra os homens...Não empobreci um pobre em seus bens...Não fiz padecer fome...Não acrescentei peso à medida da balança...Não roubei com violência...Não roubei pão...Satisfiz a Deus cumprindo o que ele desejava. Dei pão ao faminto, água ao sedento, vesti o que estava nu e uma barca ao naufrago... Fazei-o vir, dizem os deuses falando de mim. Quem és tu? me dizem. Qual é o teu nome? me perguntam' [Livro dos mortos, capítulo 125, que, segundo Dussel (p.45), "é um dos textos éticos mais veneráveis da história da humanidade em seu conjunto", repleto de um "conjunto de categorias materiais ético críticas da maior importância"]. Prossegue Dussel, p.27: "A existência humana concreta, individual, com *nome próprio*, vivida responsável e historicamente à luz do Juízo de Osíris, constitui a 'carnalidade' real (a sua materialidade) da vida do sujeito humano como referência ética suprema: dar de comer, de beber, de vestir, hospedagem...à carne faminta, sedenta, nua, exposta às intempéries..."

²²²⁰ Uma teoria sobre a motivação humana desde uma perspectiva psicológica coube à representação gráfica, em 1943, da denominada "pirâmide de Maslow", que pretendia representar uma hierarquia das necessidades humanas. Essas, da base para o topo da pirâmide, foram apresentadas assim: necessidades básicas (respirar, beber, comer, descansar, dormir, evitar a dor, manter a temperatura corporal com roupas), seguridade e proteção (da saúde física, de moradia e de outros recursos), sociais (relação de amizade, de colegas de trabalho, de familiares e de relacionamentos afetivos em geral), de estima ou reconhecimento e autorrealização (motivação de crescimento e necessidade de ser). O autor enfatiza que as necessidades não satisfeitas são as que influenciam o comportamento em sociedade. A obra de Maslow abrange uma primeira parte denominada "teoria da motivação" e uma terceira parte denominada "autorrealização". (MASLOW, Abraham H. **Motivación y personalidad**. 3.ed. Barcelona: Sagitario, 1954. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=8wPdJ2Jzqg0C&oi=fnd&pg=PR13&ots=F-aYXpTgjn&sig=H7VWYSEUrbvFJSGue3tf1E2L1-U&redir_esc=y> - v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 17 jul. 2017).

²²²¹ Exemplificativamente: 1) ENGELS, Friedrich. A sagrada família; 2) MARX, Karl. **Crítica do programa de Gotha**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012. 3) HELLER, Agnes. 3.1) Uma revisão da teoria das necessidades. 3.2) Teoria das necessidades em Marx. 5) HINKELAMMERT, Franz; JIMÉNEZ, Henry M. Hacia una economía para la vida.

Ainda que a ideia de *necessidade* esteja de algum modo presente, com maior ou menor ênfase, no horizonte de fundamentação e reflexão de diversos autores que debatem o tema da justiça²²²³, pretende-se abordar a questão de modo alinhado com os postulados apresentados no início deste trabalho, vale dizer, com amparo numa perspectiva descolonial e transmoderna, atenta ao paradigma filosófico da vida concreta, à exterioridade e ciente de que a injustiça constitui a negatividade primeira.

Buscando amparo em teorizações já realizadas no Capítulo 1, em especial a partir de Roberto Lyra Filho e Jesús Antonio de La Torre Rangel, pretende-se que a abordagem proposta enfatize a dialética e a história com preocupação voltada à obtenção de justiça social e com o horizonte de realização de direitos humanos, tudo para haja a devida contextualização do tema com os problemas reais e concretos da América Latina como comunidade intersubjetiva.

Segundo bem explica Franz Hinkelammert, construir a vida impõe a satisfação de necessidades²²²⁴ e, para tanto, exige-se preocupação ética, política e jurídica, desde a exterioridade, com o outro excluído e lançado numa lamentável situação de injustiça.

Não obstante cada tempo tenha suas necessidades, seguindo a metodologia proposta por Enrique Dussel, pretende-se orientar a reflexão desde três momentos que devem estar articuladamente presentes: material (criação, reprodução e

²²²² Para aprofundamento na questão, consulte-se: HERRERA FLORES, Joaquín. **Los derechos humanos desde la Escuela de Budapest**. Madrid: Tecnos, 1989; ROIG, María José Añón Roig. **Necesidades y derechos: un ensayo de fundamentación**. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1994; GUSTIN, Miracy B. S. **Das necessidades humanas aos direitos: ensaio de sociologia e filosofia do direito**. Belo Horizonte: Del Rey, 1999.

²²²³ "O importante é que, com a ênfase acentuada de Rawls no caráter 'político' da sua teoria, os bens básicos não mais precisam ser vistos em geral como servindo à 'satisfação de desejos racionais' (1971, p.93), mas sim são especificados em vista das necessidades dos *cidadãos*. Isso significa que a lista desses bens tem como único objetivo colocar à disposição dos cidadãos os meios necessários para torná-los membros plenos de uma comunidade política" (FORST, Rainer. **Contextos da justiça: filosofia política para além do liberalismo e comunitarismo**. Tradução de Denilson Luís Werle. São Paulo: Boitempo, 2010. p.176).; "Listas de bens – seja num sentido rawlsiano 'fraco' ou no sentido 'forte' ou 'denso' de Nussbaum (1990a, 1993) – não colocam pontos de vista 'políticos' ou 'essencialistas' do bem *a priori* que seriam suficientes *per se* para avaliar as pretensões recíprocas no sentido da justiça social". (p.180-181).

²²²⁴ HINKELAMMERT, Franz. **Crítica da razão utópica**. Tradução de Silvio Salej Higgins. Chapecó: Argos, 2013. p.225-226: "[...] os seres humanos têm necessidades, forçosamente têm que ter acesso às coisas [...] não é o gosto que impulsiona a construir a vida, mas a necessidade; ela impõe violar constantemente aquela espontaneidade originária. Dadas as necessidades, deve-se trabalhar onde puder para enfrentá-las".

desenvolvimento da vida), formal (a legitimidade desde a democracia) e factibilidade (a proposta de realização e satisfação empírica das necessidades):

Las instituciones éticas que deben ser creadas son imprevisibles a priori, porque cada tiempo tiene nuevas necesidades y, por ello, nuevos sistemas e instituciones en favor de las antiguas (y nuevas) víctimas, ahora miembros plenos del nuevo orden. Pero toda ellas, como hemos descrito en otras obras recientes, son de tres tipos: materiales, o directamente ligadas a la afirmación y crecimiento de la vida; formales, o sistemas de legitimación que garantizan la cohesión de la comunidad en su nueva etapa, ya que el consenso mayoritario guía los pasos de los representantes fiscalizados por la participación; y de factibilidad, que permiten la realización empírica de otros tipos de instituciones.²²²⁵

É tendo em vista esta estrutura que a proposta desenvolvida a seguir almeja situar o tema das necessidades dentro do contexto de injustiça da América Latina para, a partir de uma mínima delimitação conceitual, apresentar justificativas que permitam a conexão do tema da necessidade com o campo jurídico, o que se pretende realizar com as mediações de *dignidade* e *direitos humanos*. Tudo isso para que, ao final, seja possível apresentar cumulativas demarcações subcategoriais que também sirvam de mediações para a construção do significado da *necesidade* para uma justiça de libertação, o que, como adiante se verá, depende de um processo complexo e, portanto, precisa ser feito de modo codeterminado e imbricado com outros dois elementos (povo e autodeterminação).

As *necesidades* devem ser negadas para realização da vida.²²²⁶ Infelizmente, como já demonstrado, a realidade de injustiça em "Abya Ayala" nega a satisfação das necessidades mais primárias do povo latino-americano. A submissão do Estado, e consequentemente de suas políticas, aos interesses do sempre desequilibrado mercado²²²⁷ e do grande capital internacional, aliada à falta de um projeto soberano

²²²⁵ DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de Ética**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.185.

²²²⁶ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.26: "[...] o vivente deve deter ou inventar meios para a sobrevivência para satisfazer suas necessidades. Necessidades que são negatividades (a fome é *falta de alimento*, a sede *falta de bebida*, o frio *falta de calor*, a ignorância *falta de saber cultural*, etc.), que devem ser negadas por elementos que satisfaçam (o alimento *nega* a fome: negação da prévia negação ou afirmação da vida humana)".

²²²⁷ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.63.

de nação, são características da Modernidade.²²²⁸ Não por acaso, além de horrosas extravagâncias com o dinheiro público²²²⁹, a maioria dos países do continente consome fatia significativa do seu orçamento para pagamento uma "dívida pública"²²³⁰ sobredimensionada e nunca auditada, "compromisso" imoral²²³¹ que não só impede o Estado de cumprir com o seu papel de assegurar políticas adequadas para satisfação das necessidades do povo, como, não raras vezes, oportuniza austeridade voltada à redução de direitos com direto e principal impacto no bloco social dos oprimidos.

Não se pode ignorar que, por mais objetivas que possam ser as descrições das necessidades, há uma subjetividade inerente ao tema, pois o que se diz necessitar e precisar, muitas vezes, antes de ser verdadeiro ou falso, antes de ser alienado ou desalienado, é derivado de um desejo e de uma pulsão. O contexto sociocultural no qual estamos inseridos, o próprio ambiente econômico, evidentemente, influencia esse aspecto.

As teorias motivacionais das necessidades humanas²²³², com foco na psicologia e como expressão de uma determinada geração da própria Escola de Frankfurt, não

²²²⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. "[...] mercado (outro postulado ideal pleno da Modernidade)".

²²²⁹ O que dizer do fato de, por exemplo, o governo do Estado mexicano gastar milhões de dólares na compra de um avião e na construção de gigantesco hangar quando o povo mexicano possui diversas outras necessidades? (BARRAGÁN, Sebastián. El nuevo hangar presidencial: caro, caótico y un negocio para los amigos (Reportaje Especial). **Aristegui Noticias**, 16 jan. 2017. Disponível em: <<http://aristeginoticias.com/1601/mexico/el-nuevo-hangar-presidencial-caro-caotico-y-un-negocio-para-los-amigos-reportaje-especial/>>. Acesso em: 09 maio 2017).

²²³⁰ HINKELAMMERT, Franz. **A dívida externa da América Latina**: o automatismo da dívida. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989. p.58: "A dívida impagável corrói a sociedade completamente e a subverte. Com ela nenhuma estabilidade social é possível e nenhuma autodeterminação pode ocorrer. Os governos são transformados em executores de uma vontade externa; o fato de serem eleitos ou não é quase irrelevante. Não pode surgir nenhuma democracia. Assim como a dívida impagável subverteu a democracia alemã dos anos 20, a dívida impagável da América Latina subverte hoje a democracia na América Latina".

²²³¹ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.100: "E é uma imoralidade, para mim, que se sobreponha, como se vem fazendo, aos interesses radicalmente humanos, os do *mercado*".

²²³² "As teorias motivacionais das necessidades humanas – abordadas através dos pensamentos de *Freud* e *Marcuse* –, tal como a visão marxiana, tiveram influências bastante solidificadas no Mundo Contemporâneo. Diversamente da posição marxiana, a concepção de necessidades humanas estrutura-se não a partir de estímulos externos – naturais ou artificiais –, mas a partir das pulsões como verdadeiras forças motrizes. Retornando, em certo sentido, o epicurismo, o homem revisto pelas teorias motivacionais tem como propósito maior a realização do prazer e da felicidade, na conservação da vida, através de satisfação das duas necessidades primordiais: a fome e o amor. Essas teorias preencheram os vazios deixados pelo marxismo em relação à subjetividade humana e à esfera psicológica. [...] A superação da alienação humana completou-se com a compreensão das reações advindas do subconsciente humano. As vertentes

deixam de expressar a importância de se entender que a formação ou (de)formação de consciência é sempre um processo interno, ainda que influenciado de modo relevante por fatores externos (por exemplo, os meios de comunicação²²³³).

Basta acionar os sentidos para verificar a circulação e a produção de notícias nos principais veículos de comunicação da mídia²²³⁴ oligopolizada do continente para perceber que as necessidades e as demandas mais básicas do povo não são tema de preocupação e sério debate. Essa mesma falta de cumprimento de uma função transformadora e democrática dos meios de comunicação não só oculta os problemas mais graves da geopolítica latino-americana, como também dificulta a tomada de consciência crítica quanto as muitas *necessidades* insatisfeitas do povo.²²³⁵

'sociedades de massa' e 'meios de comunicação', por suas capacidades de manipulação e moldagem das consciências individuais, adquirem relevo na definição das necessidades 'falsas' e 'verdadeiras' e na construção de um conceito de homem autônomo. Valores sociais e individuais passam a ser determinados a partir de critérios externos uniformizados derivados de uma 'razão tecnológica' capitalista". (GUSTIN, Miracy B. S. **Das necessidades humanas aos direitos**: ensaio de sociologia e filosofia do direito. Belo Horizonte: Del Rey, 1999. p.214-215).

²²³³ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.138-139: "Como desocultar verdades escondidas, como desmistificar a farsa ideológica, espécie de arapuca atraente em que facilmente caímos. Como enfrentar o extraordinário poder da mídia, da linguagem da televisão e sua 'sintaxe' que reduz a um mesmo plano o passado e o presente e sugere o que ainda não há já está feito. Mais ainda, que diversifica temáticas no noticiário sem que haja tempo para a reflexão sobre os variados assunto. [...] É que pensar em televisão ou na mídia em geral nos põe o problema da comunicação, processo impossível de ser neutro. Na verdade, toda comunicação é comunicação de algo, feita de certa maneira em favor ou na defesa, sutil ou explícita, de algum ideal contra algo e contra alguém, nem sempre claramente referido".

²²³⁴ "[...] formidáveis meios que o mundo moderno forneceu aos ditadores contemporâneos: mídia, técnicas de comunicação, de representação e de persuasão, que ele aprenderá a usar sem vergonha, até a derisão. A imprensa está inteiramente a serviço dessa apoteose; paga caro por isso; estritamente amordaçada, torna-se assim insípida e incolor, pobremente seletiva, reduzida a alguns temas incessantemente martelados." (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.30).

²²³⁵ "A dívida impagável não conscientiza automaticamente, mas sim paralisa. Parece não haver nenhuma saída e a submissão parece ser a única atitude possível. No entanto, tal paralisação pode ser o caldo de cultivo dos estouros mais irracionais e imprevisíveis ao mesmo tempo. A passividade mais completa se transforma na atividade mais irresponsável. Por isso hoje é tão importante criar consciência sobre o que significa esta dívida impagável e sobre as possibilidades de agir frente a ela. É necessário superar a paralisia, que é o que verdadeiramente ameaça. Mas esta tomada de consciência hoje é muito difícil de alcançar porque tem que ter como seu ponto de partida exatamente a reivindicação da satisfação das necessidades populares em geral. Isso choca-se com a sociedade burguesa existente que, com ou sem dívida, é incapaz de enfrentar esta tarefa [...] Uma tomada de consciência sobre o que significa a dívida implica em um novo nacionalismo latino-americano. Mas se este nacionalismo não se firmar na satisfação das necessidades populares, pode ser desastroso como a situação atual. Por isso a conscientização sobre a dívida tem que ser também uma conscientização sobre o caminho a seguir a partir da dívida. Perante ela é necessário levantar o projeto de uma nova sociedade". (HINKELAMMERT, Franz. **A dívida externa da América Latina**: o automatismo da dívida. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989. p.58).

Conceber a *necessidade* desde este horizonte exige a compreensão preliminar de que uma pretensão de justiça, exercida a partir de uma concepção descolonial de poder e da democracia como instrumentos relacionados a um sistema de direito disposto a enfrentar as situações de injustiça, não pode estar desatrelada do efetivo atendimento das necessidades do *povo* como sujeito político destinatário do agir estatal. Assim, não se pode significar uma pretensão de justiça sem que esta tenha um conteúdo, um horizonte de sentido e uma finalidade bem definida, sem que haja clareza sobre a razão de ser do próprio Estado e do seu próprio subssistema de direito, os quais devem ser compreendidos no seu viés utópico transformador, não com os limites da ordem vigente que, como já demonstrado por Dussel²²³⁶, precisa estar submetida à uma constante atualização e transformação.

Em outras palavras, não há como se pretender a construção de uma justiça de libertação (e, portanto, de não-dominação), sem a devida atenção para a "necessidade" enquanto categoria fundante e relevante para essa reflexão. O reconhecimento das *necessidades*, não por acaso, já consta no primeiro e fundamental enunciado de justiça (e, portanto, uma espécie de princípio jurídico²²³⁷) em Marx²²³⁸: "a cada um

²²³⁶ Ver Capítulo 2: poder e democracia em Dussel.

²²³⁷ LYRA FILHO, Roberto. Humanismo dialético. **Direito e Avesso – Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira**, v.2, n.3, p.94-95, jan./jul. 1983: "Na *Crítica do Programa de Gotha*, Marx critica o direito burguês, procurando mostrar que a igualdade formal dos cidadãos, enquanto apoiada em desigualdades efetivas e substanciais (de índole, quer individual, quer social) resulta em que o 'direito igual' é, como no direito burguês e, num salto de generalização, 'Todo Direito', uma fonte, apenas, de reais desigualdades. Mais adiante, contudo, e, com a passagem ao limite apoiada na consideração de que 'o Direito (estatal, ou costumeiro da classe dominante) não pode ser mais elevado do que a situação econômica da sociedade e o correspondente grau de civilização' – deixa implícito, portanto, que aí não se trata de todo o Direito, mas das ordenações costumeiras ou legais, talhadas ao sabor dos dominadores – e descreve uma sociedade comunista, em que some o direito *burguês* agora adjetivado e restrito a uma sociedade, com o que se desvenda a pertinência da crítica, mas fica sem suporte a generalização, exceto se por 'todo Direito' entendermos as normas consuetudinárias e estatais da classe dominante e ficar mutilado o Direito, desconhecendo-se, implicitamente, os direitos dos espoliados e oprimidos, ao ser ultrapassado, em dita sociedade, o direito (estatal) burguês, admite que essa sociedade inscreverá 'em suas bandeiras: de cada um, segundo suas aptidões, a cada um, conforme as suas necessidades' (o que é princípio *jurídico*, quanto os que mais o sejam; mas, ultrapassando o direito burguês, não extingue o Direito, senão que o consuma, no ideal de uma comunidade perfeita. E esta só é inteligível, como limite utópico das lutas sociais libertadoras, de aproximações sucessivas e progressivas, sem que a dialética ceda ao aperfeiçoamento global e final que terminaria a História, na meta realizada, de um paraíso terrestre) – grifou-se; p.96: "fazem valer um princípio *jurídico* e revolucionário, cuja fonte (não mencionada) é nada menos do que bíblica".

²²³⁸ LYRA FILHO, Roberto. Humanismo dialético. **Direito e Avesso – Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira**, v.2, n.3, p.101, jan./jul. 1983: "A palavra Justiça, que os marxistas – como o próprio Marx – teriam em suspeita e que, nada obstante, o próprio Marx *usa*, até com destaque e como valor regente do jurídico, inclusive em sua fase dita madura – não é, na perspectiva ideológica, senão

segundo suas necessidades; a cada um segundo suas capacidades".²²³⁹ O marxismo, nesse sentido, somente reforça a compreensão de que essa fórmula, e a ideia da necessidade em si, tem direta relação com a busca da justiça. A propósito da conexão entre necessidades e capacidades, é a posição de Antonio Salamanca Serrano²²⁴⁰ na proposta de seu "jusmaterialismo" ou Teoria Socialista (comunista) do direito.

Sob o ponto de vista do pensamento marxista, as necessidades²²⁴¹ que importam para a edificação do sujeito são as necessidades não alienadas relacionadas ao paradigma filosófico da vida concreta, não as necessidades alienadas e artificiais que, em verdade, representam ficções e objetos supérfluos, em outras palavras, falsas necessidades.²²⁴²

A propósito, apresentando a relevância de uma teoria conjugada de necessidades e capacidades capaz de valorizar as efetivas e mais importantes necessidades do povo (água, alimento, moradia, respeito ao meio ambiente etc.) em detrimento das pseudonecessidades virtuais e caprichosas, dentro do quadro de um denominado "jusmaterialismo", é a posição de Antônio Salamanca Serrano.²²⁴³

o contrário da Justiça, transformada em palavra oca e assim tomada como denotação pejorativa de preconceitos de classe ou conducentes aos abusos idealistas que dela faz Proudhon. Mas aí, de novo, se encontra um paralogismo, que, das ambigüidades semânticas textuais, extraindo seu trabalho paralógico-hermenêutico, de forma obscurecedora e com estranhas conseqüências".

²²³⁹ MARX, Karl. **Crítica do programa de Gotha**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012. p.31-32: "Numa fase superior da sociedade comunista, quando tiver sido eliminada a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, a oposição entre trabalho intelectual e manual; quando o trabalho tiver deixado de ser mero meio de vida e tiver se tornado a primeira necessidade vital; quando, juntamente com o desenvolvimento multifacetado dos indivíduos, suas forças produtivas também tiverem crescido e todas as fontes da riqueza coletiva jorrarem em abundância, apenas então o estreito horizonte jurídico burguês poderá ser plenamente superado e a sociedade poderá escrever em sua bandeira: "De cada um segundo suas capacidades, a cada um segundo suas necessidades".

²²⁴⁰ SERRANO, Antonio Salamanca. **Teoría Socialista del Derecho (Iusmaterialismo)**. Arquivo digital, s/d.

²²⁴¹ "[...] lembre-se que a matriz marxiana do conceito de necessidade conformou, de um modo ou de outro, os rumos que assumiu a questão nessa fase. As necessidades humanas passam a serem vistas a partir da esfera de produção material e através de sua condição de historicidade e de socialidade; são determinadas pelos fatores sociais; um produto da ação humana de cada contexto histórico e específico. Riqueza, no sentido ideal marxiano é a pluralidade das necessidades e a satisfação também plural dessas necessidades". (GUSTIN, Miracy B. S. **Das necessidades humanas aos direitos**: ensaio de sociologia e filosofia do direito. Belo Horizonte: Del Rey, 1999. p.213-214).

²²⁴² UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005.

²²⁴³ SERRANO, Antonio Salamanca. **Teoría Socialista del Derecho (Iusmaterialismo)**. Arquivo digital, s/d. p.37. *"Así como en la producción económica el capitalismo reduce la naturaleza a 'tierra', como mero factor de producción, en la producción de contraderechos el imperialismo capitalista reduce (aliena) el sistema de necesidades/capacidades materiales de los pueblos en falsas necesidades,*

Como se vê, a satisfação das necessidades do povo, mais do que uma postulação, precisa ser uma reivindicação e uma questão primeira para qualquer pretensão de justiça que se pretenda materialmente verdadeira, formalmente válida e estrategicamente possível.

Assentada a importância da *necesidade* para uma juridificação da filosofia da libertação, importante delimitar o conceito e o significado da expressão necessidade para fim da presente pesquisa. Embora possa haver alguma variação entre necessidades de acordo com a condição do sujeito²²⁴⁴, é preciso perseguir uma certa essencialização de conceito.

Primeiro de tudo, imperioso compreender a *necesidade* como um significante complexo que comporta múltiplas interpretações e conexões. Num primeiro nível, pode-se compreender o conceito de *necesidade* como exigência ética primeira relacionada às demandas primárias e gerais inerentes à própria fisiologia e objetividade da sobrevivência humana²²⁴⁵; em segundo nível, é possível compreender necessidade numa visão um pouco mais abrangente para, além do necessário para a sobrevivência física, contemplar as condições imateriais imprescindíveis à um projeto de vida pleno e realizador²²⁴⁶,

demandas, deseos o reivindicaciones espirituales (virtuales). [...] En su lugar aparecen como espectros de pseudonecesidades, deseos compulsivos, demandas y reivindicaciones caprichosas. [...] La materialidad de las necesidades y capacidades, incluso la misma categoría 'necesidades' como tal, es invertida, espiritualizada y desaparecida. [...] Así, por ejemplo, la necesidad que tenía el pueblo boliviano de agua y alimento para producir y reproducir su vida, y que llevaron a manifestaciones y condujeron finalmente al gobierno a Evo Morales en 2006, aparecían en la mayoría de la prensa burguesa internacional, en el mejor de los casos, como demandas, deseos o reivindicaciones arbitrarias subjetivas de sectores nacionalistas".

²²⁴⁴ Por exemplo: um alimento para um desnutrido tem mais relevância do que para alguém com saúde; um medicamento para um doente com patologia tem preferência em relação ao mesmo medicamento para um desconforto de quem usufrui de mais saúde).

²²⁴⁵ "En muchos países, amplios sectores son esclavos de esas necesidades elementales o, al menos, están sujetos en gran medida a ellas, al grado de impedirles elegir cualquier otro valor. La diferencia que los excluye es su imposibilidad de acceso a los bienes y servicios materiales mínimos requeridos para sobrevivir como seres humanos independientes. [...] Estas situaciones no son la excepción en la mayoría del planeta; son las más frecuentes en los países del llamado Tercer Mundo". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.40).

²²⁴⁶ SERRANO, Antonio Salamanca. **Teoría Socialista del Derecho (Iusmaterialismo)**. Arquivo digital, s/d. p.66-81. Nesta passagem o autor distribui os direitos objetivos dos povos em 3 categorias, cada qual com suas subdivisões: 1) *De los derechos de comunicación material de los pueblos*; 1.1) *De los derechos eco-estéticos de los pueblos*; 1.2) *De los derechos ero-económicos de los pueblos*; 1.3) *De los derechos político-institucionales de los pueblos*; 2) *De los derechos de libertad material de los pueblos*; 2.1) *De los derechos de liberación de los pueblos*; 2.2) *De los derechos de autodeterminación de los pueblos*; 2.3) *De los derechos de fuerza ejecutiva de los pueblos*; 3) *De los derechos de verdad de los pueblos*; 3.1) *De los derechos de información de los pueblos*; 3.2) *De los derechos de opinión de los pueblos*; 3.3) *De los derechos de conocimiento de los pueblos*.

razão pela qual é preciso compreender a necessidade como um conteúdo de vida física, espiritual e cultural concebido desde uma comunidade²²⁴⁷ na sua perspectiva coerente com o modo de realidade e o paradigma da vida dos sujeitos vivos²²⁴⁸; ainda, sob o maior alcance possível, é possível compreender necessidade desde o viés subjetivo de atendimento das vontades, gostos e desejos de indivíduos vivos numa sociedade de consumo capitalista.²²⁴⁹

À luz do exposto, mesmo para as fontes mais tradicionais e formais, não é preciso muito esforço para perceber que esse último conceito não pode prosperar. *Poder viver*²²⁵⁰ é a expressão de uma necessidade primária. Desde uma perspectiva de libertação, é preciso diferenciar "necessidades" de meras "preferências", como diferença considerável de nível; enquanto as "necessidades" tornam a vida possível,

²²⁴⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.133-134: "Marx está muito longe de um materialismo (físico) simplista (o *materiell* com 'e'). Pelo contrário, aquilo de que se trata é que o ser humano reproduz sua vida física e espiritual, cultural, em seu 'conteúdo' (o *material* com 'a') [...] Esse critério material sobre o qual se funda a ética, a reprodução e o desenvolvimento da vida humana, é universal, e além disso não é solipsista, mas comunitário. Trata-se de uma 'comunidade de vida (*Lebensgemeinschaft*)'. Poderíamos, por estes e muitos outros textos que achamos excessivo citar, concluir que o *critério material universal* com o qual Marx teria desenvolvido uma ética poderia ser enunciado da seguinte maneira, de modo aproximativo: Aquele que atua humanamente sempre e necessariamente tem como conteúdo de seu ato alguma mediação para produção, reprodução ou desenvolvimento autorresponsável da vida de cada sujeito humano como *comunidade de vida*, como cumprimento material das necessidades de sua corporalidade cultural (a primeira de todas o desejo do outro *sujeito* humano), tendo por referência última toda a humanidade".

²²⁴⁸ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.183-184: Assim, a premissa é que a vida humana em comunidade é o *modo de realidade* do sujeito. O *modo de realidade* consiste em considerar a vida humana como ela se apresenta a nós, nas situações concretas do mundo, na idade da globalização e da exclusão. [...] Portanto, a vida como modo de realidade é vida concreta de cada sujeito, como mostra Dussel (2001, p.118): "La 'vida humana' no tiene como referencia a un universal abstracto, a un concepto de vida o a una definición. Es la 'vida humana' concreta, empírica, de cada ser humano. Es la vida que para vivirse necesita comer, beber, vestirse, leer, pintar, crear música, danzar, cumplir ritos y extasiarse en las experiencias estéticas y místicas. Vida humana plena, biológica, corporal, gozosa, cultural, que se cumple en los valores supremos de las culturas – pero, como hemos dicho, no se identifica con valores, sino que los origina, los ordena en jerarquías, de distintas maneras en cada cultura particular".

²²⁴⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.139: "[...] comer ou beber como necessidade e como expressão de arte culinária, correr como deslocar-se e como esporte, vestir-se para conservar o calor e como moda, morar para proteger-se das intempéries e como arquitetura [...]".

²²⁵⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.264: "[...] Hinkelammert argumenta de maneira semelhante àquela que nós utilizamos contra Putnam: 'Para viver é preciso *poder viver*, e para isso é preciso aplicar um critério de *satisfação das necessidades* à escolha dos fins".

as preferências apenas fornecem a vida mais ou menos agradável.²²⁵¹ É preciso apartar, também, "necessidades" de "desejos".²²⁵² O tempo (Transmodernidade, diferente da Modernidade e da Pós-modernidade como faces opostas perante um mesmo e parcial contexto) e a localização histórico-espacial (América Latina) dos quais se parte definitivamente não permitem a aceitação de um discurso liberal, egoísta e relativista das necessidades, posto que esta reflete uma perspectiva inconciliável com os próprios marcos epistemológicos e metodológicos da presente tese. Assim, não se pode afastar a ideia de necessidade de um sentido objetivo-coletivo, ou seja, com a vinculação a necessidades gerais, devendo ser afastadas a sua relação de modo relativo e absolutamente subjetivo.²²⁵³

É preciso excluir do alcance da categoria da necessidade o debate sobre quaisquer interesses ou desejos de indivíduos ou mesmo grupos que não estejam vinculados a uma perspectiva descolonial e de libertação. A *necessidade* que se precisa alcançar no horizonte da justiça da libertação é a necessidade do *povo*, categoria que neste momento já resta apresentada e delimitada.

Para além disso, refletir sobre necessidade desde uma perspectiva crítica, como a que ora se pretende, mais do que produzir um critério decisivo para satisfazer pretensão ética de bondade e pretensão política de justiça, pressupõe preencher o

²²⁵¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.264: "Toda a construção da economia capitalista (e praticamente todas as éticas materiais e morais formais da Europa e dos Estados Unidos) não distinguem claramente entre satisfazer 'necessidades' (comer, vestir-se, habitar, ter cultura, etc.) e 'preferências' (dentro da pluralidade de 'ofertas' do mercado, da moda, etc.): 'A *satisfação das necessidades* – sublinha o autor – *torna possível a vida; a satisfação de preferências torna a vida agradável. Mas, para poder ser agradável, tem que antes ser possível [...]* O reconhecer necessidades humanas ou sufocar sua satisfação em nome de preferências, é o que faz hoje a diferença [...]"

²²⁵² DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II. p.46: "[...] *besoin no es désir, diría Levinas [...]*".

²²⁵³ KELSSEN, Hans. **O que é justiça?**: a justiça, o direito e a política no espelho da ciência. Tradução Luis Carlos Borges. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p.3-4: "Nossa felicidade depende frequentemente da satisfação de necessidades que nenhuma ordem social pode garantir [...] A felicidade capaz de ser garantida por uma ordem social só o é num sentido objetivo-coletivo, nunca num sentido subjetivo-individual. Isso significa que, por felicidade, somente poderemos entender a satisfação de certas necessidades reconhecidas como tais pela autoridade social – o legislador –, como a necessidade de alimentação, vestuário, moradia e equivalentes. É inquestionável que a satisfação de necessidades socialmente reconhecidas é algo totalmente diverso do sentido original da palavra, o qual, de acordo com sua natureza mais profunda, é altamente subjetivo".

conceito desde a perspectiva da historicidade²²⁵⁴ e também desde a valorização de uma *cultura* concebida em um dinâmico e móvel sentido gramsciano de categoria capaz de expressar a ética²²⁵⁵ e a práxis estruturante de uma sociedade²²⁵⁶ no seu modo de viver consciente, organizado²²⁵⁷ e preocupada com a construção de um novo e mais humanista *bloco histórico*, a fim de, a partir disso, alcançar uma nova e melhor *hegemonia*.²²⁵⁸

Não se olvide que o paradigma filosófico da vida, já mencionado anteriormente, antes de abstrações metafísicas e ficções, clama por concretude e por práticas concretas e realizáveis no sentido de transformar a sociedade. Desse modo, sem o surgimento de uma consciência crítico-explicativa que dê conta de criar consciência e indignação

²²⁵⁴ ENTREVISTA A ENRIQUE DUSSEL. **Revista Analéctica**, n.0, septiembre 2013: "**Enrique Dussel**: *Walter Benjamin habla del mesianismo materialista. El materialismo es marxista pero también es semita. Yo parto desde los textos del juicio final de Osiris, tres mil años antes del cristianismo y dos mil cuatrocientos años antes de Isaías, donde Osiris le dice al muerto: ¿qué has hecho bueno para ser resucitado? Y entonces el muerto, en el Libro de los muertos, en el capítulo 125 (los antropólogos lo han ordenado de esa manera), responde: "Di pan al hambriento, di de beber al sediento, di vestido al desnudo y di una barca al peregrino". Cuatro necesidades como criterio ético de la resurrección. Osiris dice: "¡ohh, has hecho el bien!". Por tanto lo resucita. Treinta siglos después, el fundador del Cristianismo repite lo mismo. El criterio del juicio final, que es de Osiris, no cristiano ni judío, es egipcio. Diecinueve siglos después, Marx – el fundador del socialismo – dice ¿cuáles son las cuatro necesidades humanas? "Comer, vestido, casa y calefacción". Yo digo, en el desierto arábigo era beber, porque allí te mueres de sed. Pero en Alemania había mucha agua pero hacia mucho frío. Entonces Marx cambió "dar de beber" por "la calefacción". Su hijo Edgar se le había muerto de frío. Aquí la necesidad primera era la calefacción, pero eran las mismas cuatro, este es el materialismo sacramental, esencia del cristianismo".*

²²⁵⁵ LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale. **Dicionário Gramsciano (1926-1937)**. São Paulo: Boitempo, 2017. p.174: "De fato, G. escreve no Q 23, a propósito da concepção de De Sanctis: "Mas o que significa 'cultura' neste caso? Significa, indubitavelmente, uma coerente, unitária e nacionalmente difundida 'concepção da vida e do homem', uma 'religião laica', uma filosofia que tenha se transformado precisamente em 'cultura', isto é, que tenha gerado uma ética, um modo de viver, um comportamento cívico e individual (Q 23, 1, 2.185-6 [CC, 6, 63-4]. Essa é provavelmente a concepção mais ousada a que G. chegou a tecer aquilo que chamamos no início de uma rede categorial, que nesse caso consiste no sentido mais significativo do conceito de cultura".

²²⁵⁶ LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale. **Dicionário Gramsciano (1926-1937)**. São Paulo: Boitempo, 2017. p.171: "Cultura é concebida em primeiro lugar 'como expressão da sociedade' (Q 9, 57, 1.130 [CC, 4, 121]) [...]".

²²⁵⁷ LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale. **Dicionário Gramsciano (1926-1937)**. São Paulo: Boitempo, 2017. p.172: "A cultura é definida como um 'mundo', uma 'esfera', um 'campo', uma 'estrutura' de atividade realizada por 'camadas' intelectuais, vale dizer por aquela 'massa social que exerce funções organizativas' – para além do campo da cultura – também na 'produção' e no 'campo político-administrativo' (Q 1, 43, 37). A questão *organizativa* é central, seja porque é à luz desta que G. distingue a função dos intelectuais de outras funções sociais ou profissionais, seja porque a G. (para retomar a citação inicial) interessa a cultura como expressão prática, ou seja, estruturada e articulada, em suma, organizada ou organizadora da sociedade".

²²⁵⁸ LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale. **Dicionário Gramsciano (1926-1937)**. São Paulo: Boitempo, 2017. p.172: "Aparecem assim estabelecidos os elementos decisivos que associam a cultura à compreensão da categoria mais original e difícil do pensamento político gramsciano: a hegemonia. [...] Poderia se observar que a hegemonia como 'direção cultural e moral' (Q 10 I, 7, 1.224 [CC, 1, 293]) da sociedade e do Estado desempenha sempre uma dimensão cultural".

quanto ao problema das negatividades²²⁵⁹, desde uma aposta na história²²⁶⁰ e na cultura, não há como se avançar para uma práxis libertadora e de transformação.

O mesmo paradigma filosófico da vida concreta exige a satisfação das necessidades primárias que permitem o seu incremento e a sua reprodução: o povo tem fome e sede, portanto, precisa comer e se alimentar para sobreviver; o povo precisa de abrigo e de casa para morar, de terra para produzir; o povo precisa de trabalho livre de exploração e com reconhecimento proporcional e justo ao "trabalho vivo" criador de valor; o povo precisa de políticas públicas que satisfaçam todas as suas demandas viventes, notadamente de saúde e educação; o povo, ao invés de ser vítima²²⁶¹ de suas necessidades sociomateriais, precisa do seu reconhecimento enquanto "outro" que, em todas as dimensões de sua existência individual e comunitária, precisa ter a sua dignidade reconhecida.

Como bem afirma Dussel, é o cumprimento das necessidades pelas mediações devidas, afinal, que afirma a dignidade do ser humano como sujeito ético-corporal²²⁶²; a dignidade como possibilidade do ser humano enquanto pessoa não servir de meio ou instrumento, mas, a partir de determinadas indicações²²⁶³, poder estabelecer fins²²⁶⁴ desde um projeto de vida (viver com dignidade, trabalhar com dignidade²²⁶⁵ etc.).

²²⁵⁹ "O sujeito sócio-histórico se torna uma subjetividade libertadora só no momento em que se eleva a uma consciência crítico-explicativa da causa de sua negatividade". (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.533).

²²⁶⁰ DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana I**: acesso ao ponto de partida da ética. São Paulo: Loyola, 1977. p.8: "O pensar que não se compromete com a realidade histórica, sendo esta a única realidade que nos foi dada para ser vivida, é um pensar sofisticado, inautêntico e culpável de solidariedade com o *statu quo*, com a dominação imperial e com o assassinato do pobre".

²²⁶¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.360: "Para as vítimas – quando têm fome, não têm roupa para vestir nem casa para morar, oprimidas traumáticamente em seus corpos torturados, os da periferia, os indígenas, a classe operária, marginais, exilados, mulheres, raças não brancas... – estas questões são de vida ou morte. Para elas o horizonte teórico freudiano se fecha no final sem esperança e sem alternativa".

²²⁶² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.28: "Queremos deixar bem claro que uma ética do cumprimento das *necessidades* (comer, beber, vestir, morar...) da vida afirma a dignidade unitária do sujeito ético-corporal".

²²⁶³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.392: "Cf. o texto sobre 'Notas marginais ao *Tratado de economia política* de Adolph Wagner', quando escreve: '*Dignitas* vem de *dignus* e este de *dic*, assinalar, mostrar, indicar (MARX, 1956, XIX, p.367) [...]".

²²⁶⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.326: " [...] 'fonte criadora do valor' (pessoa digna e que estabelece os fins)".

²²⁶⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.329: "[...] 'o trabalho é a substância e a medida imanente dos valores, mas ele mesmo não tem *valor algum*', tem 'dignidade'".

Como se percebe, antes mesmo que se possa pensar numa liberdade genericamente enunciada é preciso satisfazer condições básicas e elementares que precedem o próprio juízo livre.²²⁶⁶ A pré-satisfação de necessidades de sobrevivência e de convivência comunitária é pressuposto para que se possa progredir para outras realizações, inclusive a indicação de necessidades vitais complementares, as quais, evidentemente, incluem-se dentro do conceito.

Mais uma vez relacionando o tema das necessidades com o *povo*, demonstrando a importância da produção de consciência desse povo acerca da não satisfação das suas necessidades para consequente organização da reivindicação, toma-se de empréstimo a lição de Enrique Dussel:

O povo, o bloco social dos oprimidos e excluídos, pode transitar durante séculos dentro de um 'estado de direito' de *obediência passiva*, perante uma legitimidade aparente (visto que os três tipos de legitimidade descritos por Max Weber são simplesmente *aparentes*), de um consenso que lhe presta a comunidade política ao bloco histórico no poder, como classe dirigente. Quando esse 'povo' (o bloco dos oprimidos) se torna 'povo para si' ou adquire 'consciência de ser povo', abandona a passividade da obediência cúmplice perante a dominação encoberta sob uma hegemonia que, na verdade, não cumpre com suas necessidades, e entra em um 'estado de rebelião' – lento processo que pode durar décadas, às vezes séculos. A falta de consenso do 'povo', fruto da tomada de consciência das necessidades materiais não cumpridas, começa a se organizar.²²⁶⁷

Situado o conceito da *necessidade* dentro de uma perspectiva descolonial e transmoderna, com atenção ao paradigma da vida e à realidade latino-americana e

²²⁶⁶ "El derecho a las libertades es, sin duda, un derecho básico porque es una condición para la elección de cualquier valor. Pero el derecho a la libertad no puede ejercerse, en muchas sociedades, sin otras condiciones igualmente básicas. Para poder ser libre, ciertas necesidades más elementales tienen que ser previamente satisfechas: son las de sobrevivencia (alimentación, vestido, habitación, seguridad de vida) y las de convivencia (pertenencia a una comunidad humana)". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.39). VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.120-121, set. 2000: "La libertad es un valor objetivo porque se requiere cumplir con la necesidad de dar sentido a nuestras vidas, eligiendo lo deseable para nosotros. Pero el ejercicio de esa elección precisa de condiciones mínimas. Para poder ser libre, ciertas necesidades elementales tienen que ser previamente satisfechas: son las de sobrevivencia (alimentación, habitación, vestido, seguridad de vida) y las de convivencia (pertenencia a una sociedad humana). En muchos países, amplios sectores son esclavos de esas necesidades elementales o, al menos, están sujetos en gran medida a ellas, al grado de impedirles seguir cualquier otro valor. La diferencia que los excluye de la libertad es su imposibilidad de acceso a los bienes y servicios materiales mínimos, requeridos para sobrevivir como seres humanos independientes. En este caso, la justicia exige la atención prioritaria a aquellas necesidades vitales, dentro de los límites que la escasez impone a la sociedad".

²²⁶⁷ DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.215.

ênfase na noção de cultura e relevância da formação de consciência e organização popular, é chegada a hora de estabelecer as conexões do tema da necessidades com o campo do direito.

Longe do padrão Aristotélico do verdadeiro ou falso para indicar o que é necessário (o que é; o que não é), indaga-se: como construir um novo direito a partir da exterioridade, a partir da tomada de posição e da busca de libertação daquele que "deveria ser", mas que "ainda não é"?

Índios. Quilombolas. Comunidades tradicionais. Classe popular trabalhadora sem emprego ou explorada e com direitos violados. Analfabetos. Pessoas sem terra ou sem teto; pessoas sem ter o que comer (1 bilhão que passa fome no mundo diante de uma agricultura hegemônica que ocupa-se de negócio e veneno ao invés de produzir alimentos saudáveis!). Comunidades atingidas por barragens ou quaisquer outros impactos ou desastres ambientais. Comunidade LGBT. Vítimas de gênero. Imigrantes. Presos. Vítimas, explorados, oprimidos e excluídos, de modo geral, de um sistema econômico e de um mercado opressor que vende como "utópico" tudo que pode levar à sua superação, quando o seu funcionamento sem a regulação devida é a expressão prática da impossibilidade de "viver junto" em condições minimamente iguais. Trata-se de vida compartilhada. Nela, todos viventes são sujeitos materiais e corpos subalternos que precisariam ter seus direitos efetivamente reconhecidos. Resta saber como. É preciso encontrar uma forma.

Embora a satisfação das necessidades do povo deva estar no centro da política, viabilizando-se pela economia, a ideia de necessidades é decisiva para o campo do direito, na sua função de estabelecer limites e espaços de exigibilidade do cidadão frente ao Estado.

A depender do conceito que se tenha por direito, variável será a relação deste com a efetividade de satisfação das necessidades. Via de consequência, muitas são as questões colocadas para o direito (e consequentemente para as instituições do denominado sistema de justiça²²⁶⁸) no que diz respeito à categoria da *necessidade*.

²²⁶⁸ Avançando o horizonte de reflexão para o campo do concreto final, há de se perguntar quais são os meios de fazer com a distribuição da justiça, mediante fundamentação e aplicação do direito pelas instituições, esteja mais impregnada e permeada da dimensão material das necessidades do povo (sempre a maior parte da população) e não do atendimento dos interesses individuais das elites já privilegiadas social e economicamente. Para essa mudança de posicionamento, é fundamental que as autoridades responsáveis pela construção da política, do direito e da justiça estejam de algum modo sensíveis à percepção dos problemas socioeconômicos nos quais nós,

O conceito e a definição do direito repercutem na compreensão da categoria das necessidades. Compreender o direito limitadamente como *norma* emanada do Estado dentro de uma compreensão monista e no entendimento de que, ao *igual direito*²²⁶⁹ cabe apenas "dar a cada um o que é seu"²²⁷⁰ é muito diferente do que

latino-americanos, estamos mergulhados. Para além da assimilação da transição política da ditadura para a democracia, há de se problematizar a aparente inexistência de adequada transição jurídica para, a partir daí, diagnosticar a insuficiente democracia e responsividade das instituições do sistema de justiça. Objetivamente, pergunta-se: quais são as matrizes materiais, formais e factíveis a partir das quais se pode dimensionar e concretizar a "necessidade" humana como fundamento ontológico e epistemológico de um renovado sistema de justiça? Muitas podem ser as estratégias para maior democratização do sistema de justiça nesse aspecto. Adiantam-se quatro hipóteses: 1) recrutamento de autoridades de modo a contemplar a conjugação de critérios quer permitam conciliar vocação e o preparo técnico-profissional exigidos para enfrentamento dos problemas reais, a exigir um formato de concurso público diferenciado em todo o seu processo, não só na 1.1) formação das bancas examinadoras e definição de critérios de julgamento, como 1.2) na escolha do conteúdo programático e nos conhecimentos e domínios exigidos, mas também 1.3) na necessidade de contemplar políticas de ação afirmativa (cotas sociais, cotas raciais, etc.); 2) realização de cursos de formação e atualização continuada com periodicidade frequente que, conjugados com o saber oriundo das universidades públicas brasileiras e da integração de diversos campos do saber, para além do direito, permitam aquisição de consciência crítica e a realização de experiências e práxis transformadoras desde uma realidade de injustiças; 3) assegurar espaço de representação, participação e deliberação para o povo e para os movimentos sociais populares (por exemplo, desde uma perspectiva de valorização dos espaços de assessoria jurídica popular e universitária), na administração superior e nos órgãos administrativos e de gestão das instituições do sistema de justiça (no caso brasileiro, Poder Judiciário, Ministério Público e Defensoria Pública, a fim influenciar não só uma administração e um planejamento das instituições voltado às necessidades populares, mas também para mudanças de práticas na composição e funcionamento de órgãos de mediação com a sociedade (ex.: Ouvidorias) e de orientação e controle (ex.: Corregedorias); 4) importância de existirem espaços e fóruns permanentes de interlocução entre o Estado, as instituições do sistema de justiça e a comunidade/movimentos sociais, em especial para discussão permanente do tema da "democratização do sistema de justiça", ambientes propícios à garantia de "vez" e "voz" e estimulantes à veiculação de expressões de insatisfação, de questionamento e de interpelação do povo/movimentos sociais/cidadãos frente ao sistema de direito tal como posto, pois é a partir daí que novas alternativas podem ser construídas.

²²⁶⁹ MARX, Karl. **Crítica do programa de Gotha**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012. p.30-31: "Por isso, aqui, o *igual direito* é ainda, de acordo com seu princípio, o *direito burguês*, embora princípio e prática deixem de se engalfinhar, enquanto na troca de mercadorias a troca de equivalentes existe apenas em *média*, não para o caso individual. Apesar desse progresso, esse *igual direito* continua marcado por uma limitação burguesa. O direito dos produtores é *proporcional* a seus fornecimentos de trabalho; a igualdade consiste, aqui, em medir de acordo com um *padrão igual de medida: o trabalho*. Mas um trabalhador supera o outro física ou mentalmente e fornece, portanto, mais trabalho no mesmo tempo ou pode trabalhar por mais tempo; e o trabalho, para servir de medida, ou tem de ser determinado de acordo com a sua extensão ou sua intensidade, ou deixa de ser padrão de medida. Esse igual direito é direito desigual para trabalho desigual. Ele não reconhece nenhuma distinção de classe, pois cada indivíduo é apenas trabalhador tanto quanto o outro; mas reconhece tacitamente a desigualdade dos talentos individuais como privilégios naturais e, por conseguinte, a desigual capacidade dos trabalhadores. Segundo seu conteúdo, portanto, ele é, como todo direito, um direito da desigualdade"

²²⁷⁰ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.126: "A propósito de 'dar a cada um o que é seu', como princípio 'jurídico', mostrava-se o grande jurista João Mangabeira que é expressão muito velha da separação social das classes entre os proprietários e os não-proprietários, entre os dominantes e os espoliados: 'porque se a

entender que o direito encontra-se nas *relações sociais* desde uma perspectiva de pluralismo jurídico (ou de interlegalidade), cabendo ao direito a missão primordial de justiça social com as redistribuições que forem devidas de modo a garantir cumprimento de direitos humanos. Limitar a reprodução do Direito desde o Estado, é propor uma ideologia política que reflete numa disparatada ideologia jurídica, mostrando que as instâncias do político e do jurídico, como já insinua Dussel, estão relacionadas.²²⁷¹

Aposta-se na segunda alternativa a enfatizar o direito como relação social. Primeiro, porque extrair o direito das relações sociais da realidade e não de uma concepção metafísica e fetichista da norma (que é uma mediação necessária do direito, porém insuficiente para descrever sua essência), faz com que o direito, na alienada missão de uma fraseologia vazia de "dar a cada um o que é seu", assuma um papel de refém e reproduzidor para conservação das desigualdades e exclusões sociais, especialmente em sociedades como a latino-americana, na quais muitos, senão a grande maioria, pouco ou quase nada "tem de seu". Segundo, porque uma compreensão histórica e dialética do direito, em especial desde a América Latina²²⁷², exige a sua significação desde a realidade do mundo presente nas relações sociais e, mais do que isso, guarda afinidade não com o monismo, mas com o pluralismo jurídico²²⁷³,

justiça consiste em dar a cada um o que é seu, dê-se ao pobre a pobreza, ao miserável a miséria, ao desgraçado a desgraça, que isso é o que é deles....Nem era senão por isso que ao escravo se dava a escravidão, que era o *seu*, no sistema de produção em que aquela fórmula se criou. Mas bem sabeis que esta justiça monstruosa tudo pode ser, menos justiça"; p.144-145: "[...] ficando uns superados – como vimos, quanto ao 'dar a cada um o que é seu' – e outros aparecendo no horizonte – como por exemplo o direito de vida de todos a um nível de vida adequado [...]".

²²⁷¹ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.138: "Afim de contas, por que se atribui ao Estado o monopólio de produzir o Direito, com a legislação? Que razão *jurídica* legitimaria esse privilégio? Nenhum positivista escapa a essa questão: no máximo, ele a *transfere* para outra sede, isto é, procura oferecer à sua ideologia jurídica o aval de sua ideologia *política* – o que não deixa de ser engraçado em que se afirma 'objetivo', isento, até 'neutro' politicamente".

²²⁷² BERCLAZ, Márcio Soares. **A dimensão político-jurídica dos Conselhos Sociais no Brasil: uma leitura a partir da Política da Libertação e do Pluralismo Jurídico**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013. p.166: "Considerando o histórico de exploração colonial da América Latina, herança cujos resquícios ainda produzem desigualdades e carências no tempo presente, seja no tocante à formação do Estado, seja no que diz respeito ao funcionamento das instituições, a proposta do pluralismo jurídico mostra-se como alternativa teórico-prática adequada para potencializar novos mecanismos para realização de direitos e políticas em prol das vítimas e dos desfavorecidos, enfim, daqueles que mais precisam do funcionamento eficiente do Estado Social ou propriamente democrático-constitucional".

²²⁷³ WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico**. 3.ed. São Paulo: Alfa-Omega, 2001. p.15-16. A respeito de considerações mais detalhadas sobre o pluralismo jurídico como movimento: BERCLAZ, Márcio Soares. **A dimensão político-jurídica dos Conselhos Sociais no Brasil: uma leitura a partir da Política da Libertação e do Pluralismo Jurídico**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013. p.161-174.

movimento que, ao reconhecer que o direito não se esgota na produção estatal²²⁷⁴, pelos seus fundamentos tanto formais como materiais²²⁷⁵, mostra-se culturalmente coerente com a preocupação de satisfação e a complexidade das necessidades desde uma descentralização democrática e reconhecimento dos novos sujeitos coletivos de juridicidade.²²⁷⁶

Uma filosofia de libertação já afirmada e ocupada com o paradigma da vida concreta, precisa estar atenta às necessidades concretas da corporalidade vivente para reproduzir e incrementar as condições materiais que propiciam a vida (humana e também não humana) com os seus devidos complementos reveladores de necessidades tanto coletivas e individuais, as quais precisam ser extraídas de uma adequada tradução jurídica, especialmente quando se tem um atrelamento cada vez maior do direito com a economia.²²⁷⁷

Assentada a relevância do pluralismo jurídico, utilizar o direito como instrumento de viabilização das necessidades humanas pressupõe duas mediações fundamentais:

²²⁷⁴ WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico**. 3.ed. São Paulo: Alfa-Omega, 2001. p.183: "[...] o principal núcleo para o qual converte o pluralismo jurídico é a negação de que o Estado seja a fonte única e exclusiva de todo o Direito".

²²⁷⁵ BERCLAZ, Márcio Soares. **A dimensão político-jurídica dos Conselhos Sociais no Brasil: uma leitura a partir da Política da Libertação e do Pluralismo Jurídico**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013. p.165: "A proposta desenvolve-se a partir de duas condições básicas: a) fundamentos de efetividade material; b) fundamentos de efetividade formal. Enquanto os primeiros contemplam a questão dos a.1) *sujeitos coletivos de juridicidade* e a a.2) *satisfação de suas necessidades humanas*, os segundos dizem respeito à b.1) *reordenação política do espaço público a partir da democracia, descentralização e participação – prática da ação coletiva*; b.2) *ética concreta de alteridade – prática da ação individual* e b.3) *atenção à importância de uma 'racionalidade emancipatória' como teoria*"; p.170: "[...] por ora cumpre sublinhar a importância representada por dois aspectos integrantes do paradigma do pluralismo jurídico na sua fundamentalidade formal, a *ética concreta da alteridade* e a *racionalidade enquanto necessidade e emancipação* [...]".

²²⁷⁶ BERCLAZ, Márcio Soares. **A dimensão político-jurídica dos Conselhos Sociais no Brasil: uma leitura a partir da Política da Libertação e do Pluralismo Jurídico**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013. p.168: "Na óptica do pluralismo jurídico existem focos de juridicidade dispersos de determinados espaços e instituições localizados no âmbito da sociedade civil. É a partir do pluralismo jurídico que a produção da juridicidade deixa de estar monopolizada no Estado para também encontrar matriz no âmbito da sociedade, 'reflexo político e jurídico' que permite o aparecimento de novos sujeitos coletivos, a identificação de necessidades comunitárias, enfim, de uma nova ética (alteridade) e de uma nova racionalidade (emancipatória)".

²²⁷⁷ RIVERA LUGO, Carlos. **El comunismo jurídico**. Disponível em: <<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=117096>>. Acesso em: 20 jul. 2017: "*Si quedaba alguna duda al respecto, la experiencia vivida durante los últimos treinta años bajo el neoliberalismo y la globalización de su hechura, nos ha confirmado más allá de toda duda que en la era de la subsunción real de la vida toda bajo los dictados del capital, el Derecho se ha compenetrado como nunca antes con el hecho económico, lo que impide que lo sigamos comprendiendo como un fenómeno estrictamente superestructural. El Derecho se ha hecho infraestructural en su maridaje efectivo con la economía. En ese sentido, aún el contexto de lo político pasa a estar completamente permeado, por no decir determinado, por ese orden de lo económico-jurídico. Y dentro de ese orden económico-jurídico, la ley del valor constituye la ley primera*".

dignidade e direitos humanos. Afinal, realizar direitos humanos e fundamentais é satisfazer necessidades para uma vivência digna de cada ser humano. É indiscutível, assim, que a dignidade, como subcategoria vinculada à ética²²⁷⁸, deve contemplar demandas de reivindicação e luta²²⁷⁹ que precisam estar traduzidas e contempladas no campo do direito²²⁸⁰, se não no direito vigente, no horizonte permanente e necessário do direito que se atualiza e se transforma para atender às demandas da comunidade de vítimas.

É por isso que a invocação da *necessidade* como categoria não quer se limitar à definição tradicional e moderna da dignidade como "novo imperativo categórico"²²⁸¹ da Modernidade ou como "racionalização do mundo vivido".²²⁸² Dignidade, aqui, portanto, há de ter outro e mais transformador sentido, longe do eurocentrismo que, em outros tempos, chegou a discutir se os "povos originários" da América teriam "dignidade".²²⁸³

Antes da dignidade como princípio ou "valor-fonte" ser algo absolutamente indeterminado (e, nesta condição, como bem criticado por Lenio Streck, pode servir como capa para os mais diversos propósitos solipsistas e "panprincipiológicos" distanciados da boa hermenêutica), quer-se que a sua vinculação à ideia de necessidade, dentro

²²⁷⁸ "A dignidade humana correlaciona-se com o tema da ética [...]". (SIDEKUM, Antonio Salamanca. A dignidade humana. In: VIEIRA, Antonio Rufino. **Ética e filosofia crítica na construção do socialismo do século XXI**. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012. p.75).

²²⁷⁹ "A dignidade humana sempre terá um caráter de reivindicação, de lutas para ocupar um lugar com reconhecimento e respeito". (SIDEKUM, Antonio Salamanca. A dignidade humana. In: VIEIRA, Antonio Rufino. **Ética e filosofia crítica na construção do socialismo do século XXI**. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012. p.75).

²²⁸⁰ "[...] o conceito da dignidade humana não pode ser pensado sem um conceito do direito e do Estado de direito". (SIDEKUM, Antonio Salamanca. A dignidade humana. In: VIEIRA, Antonio Rufino. **Ética e filosofia crítica na construção do socialismo do século XXI**. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012. p.77).

²²⁸¹ "O processo de racionalização do mundo vivido, característica da modernidade [...]". (SIDEKUM, Antonio Salamanca. A dignidade humana. In: VIEIRA, Antonio Rufino. **Ética e filosofia crítica na construção do socialismo do século XXI**. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012. p.71).

²²⁸² "A concepção da dignidade humana estreia na história da filosofia da modernidade e na atualidade, quando é dominada por um novo imperativo categórico e vai ser catalogada pela Declaração Universal dos Direitos Humanos, promulgada pela ONU em 1948". (SIDEKUM, Antonio Salamanca. A dignidade humana. In: VIEIRA, Antonio Rufino. **Ética e filosofia crítica na construção do socialismo do século XXI**. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012. p.69).

²²⁸³ "E o início da era moderna é marcado por um debate inusitado: que tem uma questão fundamentalmente sobre a dignidade da pessoa humana, pois, no debate filosófico, teológico e jurídico, é discutido se os povos de Abya Yala, recém-descobertos, possuem ou não alma; portanto, o eurocentrismo questionava sobre a dignidade humana dos povos originários da América". (SIDEKUM, Antonio Salamanca. A dignidade humana. In: VIEIRA, Antonio Rufino. **Ética e filosofia crítica na construção do socialismo do século XXI**. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012. p.74).

do paradigma filosófico da vida concreta adotado de modo predominante ao longo deste trabalho, permita percorrer caminho do abstrato ao concreto e do simples ao complexo. Do mesmo modo que o *povo* como categoria anteriormente definida refere-se a um campo determinado do "bloco histórico dos oprimidos", das vítimas do sistema capitalista, aqui a necessidade e a dignidade são indicações que precisam permitir mediação com as carências concretas e mais prioritárias desse mesmo *povo*. Comprova-se aqui o anunciado preliminarmente: atrela-se uma categoria à outra, posto que se trata de uma relação condicionante-condicionada.

Assim, percebe-se que juridicamente a *necesidade* é o valor do valor, a fonte criadora de todo o valor, aspecto relacionado à dignidade, que é muito mais do que valor.²²⁸⁴ Dignidade que precisa(ria) ser resguardada e obtida pelo Direito²²⁸⁵, a quem também cabe a missão de assegurar a realização de direitos humanos. Se o "vírus da violação da dignidade humana continua vivo"²²⁸⁶, é de se indagar e problematizar a inoperância e a passividade do próprio "direito" diante desse estado de coisas.

A dignidade "interpela eticamente pelo reconhecimento de uma alteridade absoluta"²²⁸⁷, o que se faz desde uma perspectiva de respeito às balizas e parâmetros dos direitos humanos, os quais tem por função protegê-la e resguardá-la.

O Estado cumpre a defesa da dignidade humana ao respeitar os direitos humanos e quando cumpre plenamente o dever de um desempenho jurídico a favor de um mínimo de existência de cada humano. [...] Cabe dizer ainda

²²⁸⁴ "[...] *in-corporación o transustanciación (amaba de escribir Marx) del trabajo vivo, que, siendo transcendental al capital, tiene una dignidad no valorable (no tiene valor porque es la fuente creadora de todo valor; tiene dignidad, que es mucho más que valor). La vida no tiene valor sino dignidad, en la que se origina el valor del valor (como la cualidad de la mediación que afirma la vida)*". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.128).

²²⁸⁵ "*Esa dignidad negada clama justicia. Su revelación como persona inalienable hace <<explotar>> todas las funciones alienantes del sistema a los ojos y oídos del crítico. El que ve el sufrimiento de la víctima y oye su clamor es el que comienza la crítica práctica y teórica del sistema, del victimario. Es ética antes que teórica o científica; es práctica antes que explicativa; surge de la indignación y no solo del descubrimiento de una nueva matriz intelectual*". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.129).

²²⁸⁶ "O vírus da violação da dignidade humana continua vivo; ele pode ter alguns interlúdios de sono, mas volta e meia reaparece". (SIDEKUM, Antonio Salamanca. A dignidade humana. In: VIEIRA, Antonio Rufino. **Ética e filosofia crítica na construção do socialismo do século XXI**. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012. p.78).

²²⁸⁷ "Ela interpela eticamente pelo reconhecimento da alteridade absoluta. Ela é conquista, afirma uma nova consciência histórica para ser humanamente no mundo social e político". (SIDEKUM, Antonio Salamanca. A dignidade humana. In: VIEIRA, Antonio Rufino. **Ética e filosofia crítica na construção do socialismo do século XXI**. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012. p.79).

que a dignidade humana é ao mesmo tempo direito subjetivo e, assim, em certas circunstâncias, direito legal de cada indivíduo para as interpelações éticas diante da justiça. Esse direito subjetivo inclui, além de tudo, que nenhum ser humano deve aceitar ser lesado em sua dignidade, por outro, isso implica um rol de direitos nos quais se inclui o direito de resistência perante a ameaça da supressão de sua dignidade.²²⁸⁸

Como se percebe, tanto quanto a dignidade, importa a ideia dos direitos humanos. Há uma reciprocidade entre essas mediações que, como já exposto, são decisivas para a construção da necessidade como categoria para uma justiça de libertação.

Essa mesma *necessidade* passa por uma perspectiva diferenciada da compreensão dos direitos humanos desde uma perspectiva histórica e crítica. Direitos humanos não sob perspectiva idealizada de conceitos, mas como direitos para a concreta realização humana das maiorias populares, como defendia Ignacio Illacuría²²⁸⁹ desde a realidade de El Salvador. Direitos humanos como prática cotidiana que não só se pensa, mas que precisa ser operada no plano da práxis, que exige consciência para a consolidação de uma cultura ampliada e não formalista dos

²²⁸⁸ SIDEKUM, Antonio Salamanca. A dignidade humana. In: VIEIRA, Antonio Rufino. **Ética e filosofia crítica na construção do socialismo do século XXI**. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012. p.80.

²²⁸⁹ "Podríamos brevemente conectar la realización biográfica de Ellacuría con el fenómeno real que representa la institución de los derechos humanos. Quizá el vicio más común a la hora de comprender esta realidad es acercarnos a ella desde un punto de vista primariamente 'conceptivo'. Desde esta perspectiva, los derechos constituirían una serie de ideales, cuya naturaleza principal sería de los conceptos, elaborados desde una tradición, y que como tales son susceptibles de ser comunicada y ampliada a toda comunidad humana ya que en virtud de la comunidad de razón podrían ser apropiados por sujetos diferentes de los originalmente los descubrieron o propusieron. En este contexto, podría parecer que lo que está en juego cuando hablamos de derechos humanos en última instancia son una serie de valores o de ideales, y no propiamente la posibilidad de mantenimiento y realización de las vidas humanas que son violentadas u oprimidas en su libertad. Aquí no se pretende negar la necesaria clarificación conceptual de los derechos humanos ni la indagación racional ni dialógica acerca de sus fundamentos, ni el que pueda haber una cierta pedagogía de los derechos. Lo que se intenta apuntar, conforme a la propia concepción ellacuriana, es la idea de que la primera clave para acercarnos a la adecuada comprensión de los derechos humanos, no haya que ir meramente en la vía de la discusión, argumentación o diálogo sobre conceptos. Esa aproximación desconocería que el ser humano no se reduce ni se define primordialmente ni por lo que 'piensa' ni por lo que 'dice' sino que se define por lo que 'va haciendo', incluso más propiamente, por el contexto histórico-social desde donde se está posibilitando lo que puede o no puede hacer, y es desde ahí desde donde habría que empezar a plantear la búsqueda de la verdad sobre los derechos como instrumentos o medios para la realización humana". (SENENT DE FRUTOS, Juan Antonio. **Ellacuría y los Derechos Humanos**. Bilbao: Desclee, 1998. p.43-44).

direitos humanos desde uma compreensão mais complexa²²⁹⁰ voltada não apenas à dimensão pós-violatória²²⁹¹, mas pré-violatória. Para tanto, conforme sustenta David Sánchez Rubio²²⁹², oportuno se faz o resgate, desde Helio Gallardo²²⁹³, dos elementos nem sempre tão lembrados e valorizados, notadamente, luta social, eficácia não jurídica, eficácia jurídica não estatal e a combinação de cultura e sensibilidade popular, aspectos segundo os quais "os direitos humanos são produções sócio-históricas geradas por atores sociais a quem e sobre quem se teoriza".²²⁹⁴

No âmbito social, também há direta relação entre dignidade e direitos humanos. Como bem afirma Luis Villoro, *"una sociedad indigna es aquella que admite condiciones para que prevalezcan las violaciones a los derechos humanos"*.²²⁹⁵

Igualmente, bem ensina Franz Hinkelammert que, diante da necessidade, há uma justiça social que passa pela afirmação preponderante de direitos humanos frente ao interesse do mercado. As vítimas, os oprimidos, os dominados e os excluídos

²²⁹⁰ "Frente a esta concepção excessivamente jurídico-positiva, estatal, formalista, pós-violatória e delegatória, embebida sob uma cultura atomista e individualista, vamos tentar oferecer neste artigo, partindo da teoria, algumas pistas para a obtenção de uma noção mais complexa de direitos humanos que, se constroem processual, relacional e dinamicamente, a partir de práticas sociais e ações humanas que empoderam os sujeitos". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcilho Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.126).

²²⁹¹ "Logo costumamos defender uma concepção pós-violatória de direitos humanos, ignorando ou fazendo pouco caso da dimensão pré-violatória. [...] algo ocorre quando nosso imaginário se movimenta dentro de um dos esquemas que não questionam as limitações de uma forma de pensar e nem de entender direitos humanos. [...] No fim, o que estamos consolidando é uma cultura de direitos humanos simplista, deficiente e estreita". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcilho Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.125-126).

²²⁹² SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcilho Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.123

²²⁹³ "Para este autor, direitos humanos fazem referência ao menos a cinco elementos: a) a luta social; b) a reflexão filosófica ou dimensão teórica e doutrinária; c) o reconhecimento jurídico-positivo e institucional; d) a eficácia e efetividade jurídica; e e) a sensibilidade sociocultural". (SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcilho Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.123).

²²⁹⁴ SÁNCHEZ RUBIO, David. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcilho Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014. p.124.

²²⁹⁵ VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.31.

de qualquer ordem²²⁹⁶, para isso, precisam contar com o direito como instância de reajuste, do contrário a pretendida razão jurídica torna-se desrazão ou mesmo pura e simples irracionalidade.²²⁹⁷

Em se entendendo que o direito é um sistema com critérios e códigos como justo/injusto, como afirma Dussel²²⁹⁸, atentar para direitos humanos como critérios indicativos de necessidades que devem ser satisfeitas é fundamental para reposicionar e redirecionar toda a estrutura do sistema de direito (e da justiça) desde essa perspectiva.

Como fazer, contudo, para que o desenvolvimento da ideia de necessidade não implique na repetição acrítica e descontextualizada de apostas eurocêntricas ou norte-americanas distantes da realidade do "Sul" global periférico nas suas ainda muitas e multifacetadas feridas coloniais, em franca contradição com os valores de seus povos, sua língua e sua cultura?

Afastada, de algum modo, a imposição física do *colonialismo* externo, como lidar com a *colonialidade* do imaginário e do saber hegemônico ainda vigente? Não seria o caso de adaptar a categoria da *necessidade* ao conceito de um "pensamento fronteiriço" e de uma gnosiologia liminar²²⁹⁹ para a construção de uma ideia de

²²⁹⁶ "Puede tratarse de una exclusión total de la comunidad de consenso, como a los esclavos o a los naturales en una situación de colonización, o bien de una relegación de ciertas relaciones sociales o políticas limitada a ciertos bienes específicos. En este caso, al diferente no se le excluye en todo, pero se le hace menos, no se le toma en cuenta plenamente como interlocutor en el consenso social o en el pacto político. Puede darse en el ámbito económico, en la distribución de los bienes materiales básicos, que se manifiesta en la pobreza, o en la esfera de la producción, en que los trabajadores se percatan de la explotación de su trabajo; exclusión distinta, en el ámbito cultural, de las etnias cuyas formas de vida son menospreciadas: o en la sociedad donde las mujeres se ven disminuidas en la consideración social; puede tratarse, en fin, de una exclusión política, en la participación en las instancias de decisión colectiva". (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.22-23).

²²⁹⁷ "Mas o sujeito aparece em toda a sua clareza nas crises dos sistemas [...] surge assim em e ante os sistemas, nos diagramas do poder, nos lugares estandardizados de enunciação, imediatamente, pelas referias situações críticas, o Outro que o sistema, o rosto do oprimido ou excluído, a vítima não intencional como efeito da lógica performativa de todo formal racionalizado, mostrando sua irracionalidade a partir da vida negada da vítima". (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.529).

²²⁹⁸ "As sociedades também têm seus sistemas de alarme ou subsistemas imunológicos (por exemplo, o sistema do direito, com critérios como justo/injusto, permitido/proibido; ou a 'semântica da experiência' – com suas regras próprias)". (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.524).

²²⁹⁹ PAZELLO, Ricardo Prestes. Pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana. In: PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio (Orgs.). **Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais**: 28 a 30 de abril de 2011. São Paulo: IPDMS, 2015. p.35: "Em primeiro lugar, destaca-se no conjunto de reflexões de Mignolo um intento de demonstrar as relações entre a colonialidade do poder e a do saber. Daí que chega a propor a descolonização não só o política e

necessidade desde o fértil solo latino-americano? Enfim, de que tipo de necessidades estamos tratando, reais ou artificiais? Quais são as mediações e demarcações relevantes para debater a "necessidade" como categoria filosófica relevante na reflexão sobre a injustiça ainda infelizmente dominante na realidade cotidiana da América Latina?

Se, na perspectiva de uma Política da Libertação, tal como proposto por Enrique Dussel (e já demonstrado no Capítulo 2), é a "potentia", o poder em si, sempre do povo, que deve se sobrepor ao "potestas", trata-se de identificar meios adequados para que esta vontade se manifeste de maneira transparente e direta. Nesse sentido, indaga-se: até que ponto os canais já postos de reivindicação e reclamação são suficientemente aptos para as interpelações necessárias? Diversos podem ser os questionamentos²³⁰⁰ e possibilidades.

É preciso articular as ideias de um pensamento descolonial marcado pela Transmodernidade e que se pretenda crítico, desde o critério da vida, do princípio democrático e das estratégias de factibilidade e partindo da compreensão da necessidade nessa perspectiva e com a articulação das mediações da dignidade e direitos humanos.

Antes de mera fantasia, é a exterioridade da perspectiva da ideia de dignidade e direitos humanos que vai revelar a existência de muitas negatividades no campo das necessidades atuais e prementes das vítimas; essas necessidades precisam ser negadas, primeiro, a partir da práxis, pois somente assim ter-se-á a devida inspiração para a descoberta teórica.

econômica, mas também intelectual ou cultural, ainda que não possamos cindir simploriamente todas essas dimensões da realidade humana e social. Para chegar ao cerne do problema da colonialidade do saber, propõe Mignolo uma ampliação do olhar sobre o conhecimento cujo grande salto qualitativo estaria em não reduzir o saber à ciência moderna e nem desprezar seus condicionantes geopolíticos. Por isso lançar mão da 'gnosilogia liminar', a qual já apresenta uma famosa definição: 'a gnosilogia liminar é a reflexão crítica sobre a produção do conhecimento, a partir tanto das margens internas do sistema mundial colonial/moderno (conflitos imperiais, línguas hegemônicas, direcionalidade de traduções etc.), quanto das margens externas (conflitos imperiais com culturas que estão sendo colonizadas, bem como as etapas subseqüentes de independência ou descolonização)".

²³⁰⁰ Será que os Conselhos e as Conferências, como espaços supostamente democráticos de debate permanente e episódico das políticas públicas, respectivamente, têm se mostrado mecanismos efetivos e eficazes para apontar as incoerências e permitir as superações? Qual o critério do "necessitado" para fim de acesso à justiça? Melhor do que isso, qual a escuta que o sistema de justiça institucionalizado outorga aos sujeitos "necessitados"? Descendo no nível concreto e indo a um exemplo de resquício e entulho da matriz colonial do poder mesmo numa perspectiva de transição para a democracia, qual a "necessidade" e justificativa para a justiça militar?"

Desse modo, tomando por base os fundamentos de diversas reflexões já desenvolvidas, daqui para diante a proposta é encaminhar demarcações que contribuam para sistematizar e encaminhar a reflexão nesse sentido, desde já devendo-se ter em conta que a construção de um conceito de necessidades para forjar uma pretensão de justiça é questão complexa a exigir um agregado de amarrações em direto e recíproco contato umas com as outras.

A **primeira demarcação** da necessidade como categoria de uma justiça de libertação passa pela compreensão de que as *necessidades* para a reprodução e incremento da vida²³⁰¹ devem ser o principal foco de atenção do direito enquanto sistema.²³⁰² Assim, necessário é tudo aquilo que potencializa e incrementa a vida²³⁰³ no seu sentido mais amplo, abrangendo a produção²³⁰⁴, a reprodução²³⁰⁵ e o

²³⁰¹ "De acordo com a concepção materialista da história, o fator decisivo na história é, em última instância, a produção e a reprodução da vida imediata" (ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Centauro, 2002. p.9); "[...] *La vida humana, siendo el fin de los fines, es el contenido último de todo acto humano. De manera que el contenido final de todo acto es la afirmación de la vida humana misma; su materialidad acabada.* (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de Ética**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.58).

²³⁰² HINKELAMMERT, Franz; JIMÉNEZ, Henry Mora. **Hacia una Economía para la vida**. San José, Costa Rica: DEI, 2005. p.419: "*Entendemos el sujeto humano como sujeto corporal y, por tanto, como sujeto necesitado, que exige el respeto hacia sus condiciones de posibilidad de vivir y reclama el derecho correspondiente*".

²³⁰³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.529: "O juízo de fato crítico (a partir do marco material da ética) é enunciado como a possibilidade da produção, reprodução e desenvolvimento da vida dos sujeitos reais do sistema, e como 'medida' ou critério dos fins do mesmo: se a vida não é possível, a razão instrumental que se exerce em torná-la impossível é eticamente perversa [...] A não resposta a esta interpelação é morte para a vítima: é para ela deixar de ser sujeito em seu sentido radical – sem metáfora possível –: morrer".

²³⁰⁴ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.186: "*O momento da produção da vida humana, portanto, deve ser visto na ampliada visão, que vai desde as inferiores às funções superiores. Isso inclui desde os níveis vegetativo ou físico até as funções superiores da mente, esta na sua consciência, autoconsciência, linguagem, valores, liberdade, e assim por diante. A produção da vida é um ato cotidiano do sujeito, na relação cultural intersubjetiva e comunitária e, por isso, um processo histórico permanente (necessito de condições materiais, de conteúdos – para produzir neste e em cada instante a própria vida – desde comer, respirar, vestir, incluindo a produção da vida com respeito aos instintos do prazer, etc., o que é tudo desde já um ato subjetivo e intersubjetivo comunitário ao mesmo, até as mais coletivas, complexas e sofisticadas criações culturais*".

²³⁰⁵ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.186-187: "*Quanto ao momento da reprodução da vida humana, é o momento das instituições e dos valores culturais, na condição de mediações necessárias e adequadas para a continuidade da vida do sujeito que reproduz a si mesmo na condição do viver, viver que é institucional, cultural e social – o respirar que é um ato biosubjetivo, cultural-intersubjetivo e também socioambiental. Graças à intersubjetividade, o momento da reprodução contém o nível afetivo e pulsional que, por sua vez, vai da espontaneidade libidinal até a complexidade institucional, na disciplina e repressão do superego. Aqui está o outro da razão – base material libidinal: instintos de conservação, mais os instintos do prazer, referidos à satisfação das necessidades físicas, até a erótica humana propriamente dita. A reprodução da vida exige o momento formal da intersubjetividade – validade com relação aos instintos de autoconservação na segurança institucional*".

desenvolvimento²³⁰⁶. Vida que, antes de ser um direito, é fundamento e fonte de todos direitos²³⁰⁷ (e consequentemente expressa-se nas necessidades). Vida que, assim, "é o critério último da verdade de todo o valor"²³⁰⁸, inclusive a categoria da *necessidade*.

O falso desenvolvimento econômico dissociado da construção de condições sócio-históricas de atendimento das vitais (primárias e secundárias) necessidades do povo, postura infelizmente própria e muito comum na realidade periférica dependente da América Latina em tempo de retomada da ascensão de governos neoliberais, é "apenas de desenvolvimento do subdesenvolvimento, é a corrupção da relevância da função política para propiciar um determinado "desenvolvimento"²³⁰⁹ voltado à

²³⁰⁶ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.187: "O terceiro é o *momento do desenvolvimento* da vida humana na sociedade; na macro e microestrutura da sociedade. Para além de um mero crescimento natural, o humano se constrói no desenvolvimento histórico. Por isso, o sistema social que em sua reprodução impede o desenvolvimento humano deverá ter na razão crítica a exigência de sua transformação. O próprio instinto do prazer – instinto de vida – desinibe e permite o desenvolvimento da vida, do sistema cognitivo e afetivo-avaliativo humano – aparelho cerebral e psíquico – e das instituições históricas, com o objetivo de afirmar a subjetividade e não de negá-la (a *negação* como fato empírico inegável situa-se *categorialmente* no nível da defecção – defecção no viver (depressão e/ou morte), no prazer (patologia) e no poder (dominação institucional). Porém, diante da existência real, empírica e massiva de *subjetividades negadas* – carência de vida em alguma ou algumas dimensões da existência –, desde a exclusão e exploração do trabalho até o analfabetismo de adultos e crianças, o *desenvolvimento* passa a ser um *momento* necessário da vida humana. Momento que instaura, inequivocadamente, um *direito subjetivo legítimo*, com exigência de afetividade, intrínseco ao *critério-fonte* anunciado: a vida concreta de cada sujeito como *modo de realidade*, sendo que aqui esse *modo de realidade* consiste na negação de vida em algum grau de subjetividade, por isso, categorialmente, *subjetividade negada*, na determinação específica do *desenvolvimento*".

²³⁰⁷ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.187-188: "Por isso, contexto argumentado, a vida humana – *critério-fonte* – não aparece propriamente como um direito. Como no caso de ter 'direito à vida', por exemplo. Trata-se de um nível mais abstrato. Nesse sentido, a *vida* não é um direito, mas *fonte* de todos os direitos".

²³⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.250-251: "Essa pré-existência da *vida humana* tratando-se do próprio sujeito ético (autoconsciente e por isso responsável autorreferencialmente por sua própria vida) é o critério último de verdade de todo valor, imagem moral e modalidades que as necessidades possam adquirir, mas além disso esquemas conceituais, marcos teóricos, estruturas culturais etc.: que permitam a vida!"

²³⁰⁹ CASANOVA, Pablo González. **A democracia no México**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. p.6: "A teoria do desenvolvimento econômico é em grande parte uma das mais recentes respostas a esta pressão moral e política das massas. Por motivos técnicos e ideológicos, costuma esquecer em que consiste essencialmente a origem do problema do desenvolvimento e sua solução; reduz sua análise ao crescimento do produto e, no máximo, a sua distribuição; e descuida a vinculação destes fenômenos com o campo político e social, embora ocasionalmente o recorde. De fato, para que se alcance o desenvolvimento, ou o que este realmente significa – aumento e redistribuição do produto, é preciso pensar em termos não só de política econômica – e dentro dos limites tradicionais assinalados para a política econômica. Isto é, é necessário pensar radicalmente não só com as categorias que usa o economista, mas com as categorias que o

concentração e acumulação de riqueza dentre os mais ricos e não para satisfazer as necessidades básicas²³¹⁰ cotidianas e triviais do povo, não para um desenvolvimento realmente emancipador que precisa ser compreendido "como fenômeno integral, econômico e político, social e cultural".²³¹¹

Precisa-se, como bem afirma Franz Hinkelammert, de um sistema de direito e de uma pretensão de justiça preocupada com a satisfação das necessidades dos não-proprietários²³¹²:

A liberdade burguesa se relaciona com a satisfação das necessidades dos não-proprietários, como a alma com o corpo, segundo Platão. O corpo platônico é prisão da alma, e a satisfação das necessidades dos não proprietários é a prisão da liberdade burguesa. Essa liberdade seria completa se as necessidades não existissem. A liberdade burguesa é uma alma pura que quer voar. Mas a satisfação das necessidades dos não proprietários corta-lhe as asas. Nunca é completa, porque o mundo é imperfeito devido às necessidades concretas dos seres humanos. O céu da liberdade burguesa é um céu de almas que já não têm necessidades materiais, e que vivem da pura contemplação de Deus. Na terra, por desgracia, é preciso comer para viver, isso que é o pecado original ao qual todos devemos fazer concessões. Porém, uma liberdade humana que nasce de tal satisfação das necessidades é considerada, pela alma pura da liberdade burguesa, como metafísica e diabólica.²³¹³

Dessa forma, na lição de Franz Hinkelammert, ao invés de hipostasiar contrato e propriedade como instrumentos das relações capitalistas de produção²³¹⁴, melhor

político usa, aquelas que o induzem a tomar decisões em matéria de investimentos, gastos, salários, mercados; decisões que para frequente desespero do economista não correspondem a seus modelos de desenvolvimento, geralmente distanciados dos problemas políticos reais, operantes".

²³¹⁰ PEREIRA, Potyara A. P. **Necesidades humanas**: para una crítica a los patrones mínimos de sobrevivencia. São Paulo: Cortez, 2002. p.211: "*Primero, porque rechazamos, de partida, la noción de mínimos – tan valorada por la ideología neoliberal – como criterio de definición de políticas de satisfacción de necesidades básicas. En lugar de mínimos, preferimos trabajar con la noción de básicos, porque no expresa la idea de prestación ínfima y aislada de provisión social y, por lo tanto, permite la inferencia de tener que perseguir niveles superiores y concertados de satisfacción cuando se trata con necesidades humanas*".

²³¹¹ CASANOVA, Pablo González. **A democracia no México**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. p.7: "[...] de um fenômeno tão político, pelo menos, quanto econômico, de um fenômeno que devemos analisar – com métodos refinados ou simples – em todas as suas relações, e não só em seus aspectos econômicos".

²³¹² MARX, Karl. **Os despossuídos**. São Paulo: Boitempo, 2017. Contracapa: "Se todo atentado contra a propriedade, sem qualquer distinção, sem determinação, mais precisa, for considerado furto, não seria furto também toda a propriedade privada? Por meio de minha propriedade privada não estou excluindo todo e qualquer terceiro dessa propriedade? Não estou, portanto, violando seu direito à propriedade?"

²³¹³ HINKELAMMERT, Franz. **Crítica da razão utópica**. Tradução de Silvio Salej Higgins. Chapecó: Argos, 2013. p.193.

²³¹⁴ HINKELAMMERT, Franz. **Crítica da razão utópica**. Tradução de Silvio Salej Higgins. Chapecó: Argos, 2013. p.191.

seria se o direito tratasse de atender aos "sem comida"²³¹⁵ e que, portanto, passam fome²³¹⁶, aos "sem terra" (camponeses, quilombolas e indígenas), aos "sem teto" e moradia, aos "sem emprego" ou em trabalho exploratório ou mesmo escravo com os direitos violados, aos "sem acesso à saúde", "sem educação", "sem assistência social adequada", dos presos sem condições adequadas para ressocialização e, de modo geral, àqueles que se ressentem de condições dignas de sobrevivência, enfim, aos muitos excluídos e comunidades de vítimas²³¹⁷ cotidianas que personificam os sujeitos²³¹⁸ de um sistema capitalista opressor e injusto²³¹⁹.

Trata-se de uma ideia de direitos humanos que, ao mostrar-se compatível para satisfação das necessidades básicas do povo²³²⁰, faça da realização destes (e não do capital) sua nova lei de valor, o que certamente servirá para recuperar a legitimidade perdida do próprio Estado de Direito.²³²¹ Esses direitos humanos devem

²³¹⁵ Contingente de pelo menos um bilhão de pessoas no mundo.

²³¹⁶ "É a interpelação daquele que exclama 'Tenho fome! Deem-me de comer, por favor!'. (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.529).

²³¹⁷ "O sujeito da práxis de libertação é o sujeito vivo, necessitado, natural, e por isso cultural, em último termo a vítima, a comunidade de vítimas e os correspondentes articulados a ela. O 'lugar' último, então, do discurso, do enunciado crítico, são as vítimas empíricas, cujas vidas estão em risco, descobertas no 'diagrama' do poder pela razão estratégica". (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.530).

²³¹⁸ "[...] o 'sujeito' da vida humana (desde o 'corpo próprio' vivo), no reconhecimento solidário do outro, da comunidade, é o critério de verdade e validade insubstituível da ética como sujeito vivo [...] 'o' sujeito vivo concreto (última instância) a 'todas' as subjetividades funcionais possíveis, tantas quantas como níveis de diversos sistemas o sujeito possa mediar [...]". (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.520).

²³¹⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.246: "Já em nossa primeira *Ética* (DUSSEL, 1973) criticávamos Horkheimer, Marcuse e o próprio Bloch, de permanecerem 'fechados' na Totalidade e não poder contar *positivamente* com a participação da Exterioridade, do Outro. Em *Eros e a civilização*, de Marcuse, é a 'fantasia' (a fantasia própria, não do outro) o motor criativo (cf. DUSSEL, 1973, III, §42s). Para mim foi sempre a realidade da vítima a partir de sua negatividade, resistente e na exterioridade da Totalidade, que em sua libido reprimida, sua não comida, não vestido, não teto, não ciência, não felicidade (=miséria, sofrimento) (no 'não capital' do trabalho vivo de Marx).. obriga, exige ética e *positivamente* incluir estas negatividades 'faltantes' no projeto alternativo. O projeto não é meramente fruto de 'minha/nossa fantasia', mas está já escrito *negativamente* nas necessidades *atuais* da vítima. Por isso, 'seus *verdadeiros* interesses' são *finalmente* seus interesses invertidos nas necessidades não cumpridas, e só num articulado compromisso *prático* pode o crítico (filósofo, cientista, experto) chegar a descobri-los *teoricamente*".

²³²⁰ HINKELAMMERT, Franz; JIMÉNEZ, Henry Mora. **Hacia una Economía para la vida**. San José, Costa Rica: DEI, 2005. p.421: "La satisfacción de las necesidades humanas básicas (*además del trabajo, la salud, la educación y la vivienda*), en el marco de las posibilidades del producto social. Se trata de los elementos materiales necesarios para que se logre la satisfacción de las necesidades humanas corporales básicas en toda su amplitud".

²³²¹ HINKELAMMERT, Franz; JIMÉNEZ, Henry Mora. **Hacia una Economía para la vida**. San José, Costa Rica: DEI, 2005. p.414: "En suma, el Estado de derecho surge sin la mayor parte de los derechos humanos esenciales referentes a la vida humana, y muchas veces actúa en contra de estos derechos. es un prejuicio gratuito y frecuente la opinión de que el Estado de derecho tenga como su esencia la protección de los derechos humanos".

atravessar a institucionalidade do Estado, transformando-o, em defesa da vida (da sobrevivência humana²³²²), antecipando-se à própria economia (evitando-se, assim, inversão ideológica²³²³ tão própria ao contexto-latino-americano), inclusive para submetê-la e discipliná-la.²³²⁴

Como bem afirma David Sánchez Rubio, os direitos humanos, instrumentos imprescindíveis na perspectiva de uma justiça ocupada da libertação²³²⁵, devem estar atrelados à garantia da vida.²³²⁶

A mediação factível para essa aposta, passa por uma compreensão adequada dos direitos humanos. Estes, na perspectiva do pensamento descolonial, como bem

²³²² HINKELAMMERT, Franz; JIMÉNEZ, Henry Mora. **Hacia una Economía para la vida**. San José, Costa Rica: DEI, 2005. p.420: *"El respeto primario por los derechos humanos resulta hoy la condición de posibilidad de la propia sobrevivencia humana"*.

²³²³ SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 1999. p.156: *"Comprobaremos que los propios derechos humanos se edifican sobre una contradicción irrebasable: aquella que se da entre el necesario reconocimiento general que sobre los mismos se debe hacer, sin omisiones ni prioridades de ninguna clase, y la forzosa articulación jerárquica que en sus concretizaciones sociales se plasma y que origina no sólo el orden de prelación de unos derechos sobre otros, sino también aquellos que son sacrificables y cuyas necesidades pueden no ser satisfechas. En el contexto latinoamericano, este estigma que aparece siempre, queda especialmente marcado y su ignorancia es lo que provoca numerosas situaciones de exclusión y injusticia social, sacrificándose derechos humanos a través de los mismos, en su propio nombre. Es lo que Hinkelammert denomina la inversión ideológica de los derechos humanos"*.

²³²⁴ HINKELAMMERT, Franz; JIMÉNEZ, Henry Mora. **Hacia una Economía para la vida**. San José, Costa Rica: DEI, 2005. p.418-419: *"Hoy, por el contrario, se trata de penetrar y atravesar en el interior de la institucionalidad misma, aparece la necesidad de la reformulación del Estado de derecho [...] Hoy debemos ver lo económico desde la problemática de los derechos humanos y su introducción en el Estado de derecho. Ciertamente no hay garantía de derechos humanos sin una profunda transformación económica, pero se trata de una transformación económica que es condición de posibilidad de esta garantía de los derechos humanos, la cual no es políticamente posible si no es por su introducción en el Estado de derecho. Lo económico es última instancia, y la primera instancia son los derechos humanos y su defensa desde y por medio del Estado de derecho, aunque sin repetir lo económico como última instancia esto no es posible. Si se considera, en cambio, lo económico como primera instancia, los derechos humanos son subvertidos y finalmente abolidos, independientemente de cuál sociedad se trate (no solo la sociedad del capital). El fondo se trata de un proyecto de liberación: liberarse del sometimiento ilimitado a la economía. La dominación sobre la economía en vez del sometimiento ciego a los criterios económicos"*.

²³²⁵ SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 1999. p.156: *"Hablar de liberación implica delimitar un concepto de justicia a favor de los sectores excluidos sobre el que se articulan todos los procesos de liberación. Y la justicia se cimenta, hoy más que nunca, sobre el lenguaje y la figura de los derechos humanos"*.

²³²⁶ SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 1999. p.158: *"Desde la misma FdL de Franz Hinkelammert y Enrique Dussel se elabora un criterio y principio ético preocupado en las condiciones de la vida humana inmediata, desde donde se cuestiona la legitimidad de cualquier sistema social que se le opone o no lo garantiza. Incluso los mismos derechos humanos se pretenden articular y ordenar en torno a este principio de producción, reproducción y desarrollo de vida humana, contraponiéndose a cualquier otro parámetro de jerarquía que no atiende a cuestiones de factibilidad de vida concreta e inmediata de las personas"*.

aponta Ricardo Prestes Pazello, a despeito das contradições, exigem repensar crítico para além do paradigma moderno e colonial do saber e do poder, em perspectiva radicalmente democrática, sob o "pessimismo da razão" e influência desdogmatizante do materialismo histórico e, por outro lado, com o "otimismo da vontade" na devida encarnação e resgate a partir dos movimentos populares: direitos humanos insurgentes, dentro e fora da esfera formal do direito.²³²⁷

O **segundo aspecto** diz respeito à compreensão de que a única forma de garantir um sistema de direito que assegure a satisfação e incremento da vida do povo como critério de verdade depende de um poder descolonizado atento à "potentia", como poder em si, que é sempre do povo, o que pressupõe que, no plano formal e procedimental, observe-se um princípio de democracia crítica de alta intensidade que, nas suas formas normativas (ver Capítulo 2), permita ao povo ter canais para expressão e interpelação do Estado (se preciso, com desobediência ou mesmo

²³²⁷ PAZELLO, Ricardo Prestes. Pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana. In: PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio (Orgs.). **Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais**: 28 a 30 de abril de 2011. São Paulo: IPDMS, 2015. p.48-50: "O materialismo histórico, inserto na supressão dialética da totalidade com a exterioridade, aprofunda ainda mais a discussão sobre os direitos humanos, na medida em que desdogmatiza-o, retirando-lhe o cânone discursivo que lhe resguarda de qualquer ataque crítico. Assim, entra em crise uma estrutura discursiva que se pretende universal espacialmente. [...] Daí que as aparências deixam de ter seu estatuto de verdade irreprimível, e a essência da sociedade capitalista se verifica até mesmo nos confins da filosofia do direito e dos direitos humanos [...] Por fim, cabe enfrentar os direitos humanos a partir do critério dos movimentos populares. Mesmo que ressentidos de não podermos explorar as discussões no âmbito da teoria dos direitos humanos, que superam a dicotomia universalidade-particularidade (como explícita na obra de uma [um] Joaquín Herrera Flores, por exemplo), é preciso notar que as concepções mais radicais acerca da realidade devem vir acompanhadas das práticas igualmente as mais radicalizadas. Caso contrário, vale a imagem rabiscada por Cortázar: '*pero las cosas invisibles necesitan encarnarse, las ideas caen a la tierra como palomas muertas*'. Assim, para além de um uso tático do direito (seja como positividade de combate, uso alternativo ou direito insurgente), deve-se dialogar com as concepções defendidas pelos movimentos populares. [...] Daí que, considerando o aspecto de resistência acentuado pela assessoria jurídica popular, é possível lançar mão do conceito de direitos humanos se resgatado pelos movimentos populares. Lançar mão não significa submeter-se cegamente [...] Na disputa das idéias, é que se deve construir um arsenal teórico, que terá maiores capacidades de anúncio (considerando a dialética denúncia-anúncio, própria do pensamento crítico latino-americano) quanto mais as práticas propuserem-se à revolução das estruturas. [...] Enfim, a crítica aos direitos humanos, conseqüente com os marcos teóricos que conduzem a um pensamento descolonizado e questionador do direito como forma histórica do modo de produção capitalista encaminha, também, à consequência de um direito insurgente, que tanto mais se insurgirá quanto mais se agudizarem as contradições que envolvem a classe-que-vive-do-trabalho. Mas esta insurgência não se faz ao largo da tensão congênita ao direito mesmo, conforme depreendida por Marx: vivemos sob a necessidade do direito mas premidos pela igualmente tendencial necessidade de um não-direito".

resistência²³²⁸) para atendimento de suas necessidades. Dispor de uma democracia potente que, para além da representação, aposte na participação na deliberação e na radicalidade, uma democracia capaz de transformar, uma democracia descolonial, é fundamental para assegurar que ao povo seja permitido participar do discurso democrático, qualquer que seja o campo (inclusive no âmbito da justiça), a fim de poder expressar as necessidades da sua "esfera da vida" ao Estado.²³²⁹ Precisa ser a democracia o espaço propício à construção de normatividades mediante a possibilidade de participação e e "argumentação real dos afetados em suas necessidades".²³³⁰

²³²⁸ "En la equiparación con quien nos excluye puede darse un duelo de las palabras, pero también de las razones con que cada quien intenta justificar su disenso. La discrepancia puede dar lugar a la resistencia frente al poder en diferentes formas. Puede ser defensa y protección ante las acciones del poder. Puede ser también un desafío en el que el agredido pide cuentas al otro por su agresión. Esto se expresaría en un enunciado pragmático que Enrique Dussel llama 'interpelación'. (VILLORO, Luis. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007. p.25).

²³²⁹ LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.182: "Como se vê, o 'paradigma da vida' não se limita à participação comunicativa argumentativa (paradigma intersubjetivo). A 'participação' e a 'comunicação' concernem ao produto do trabalho social, e que assim, o oprimido, seja na condição de indivíduo, grupo e/ou classe, possa comer, beber, vestir, morar, ter cultura, tecnologia, ciência, arte, religião, consciência crítica ou, na linguagem de Habermas, que possa desenvolver as esferas da *Lebenswelt* (cultura, sociedade e personalidade). Ser participante no discurso, entendido como ato de fala, visando a *consensos* exige aquelas condições prévias, ou então, a participação implica na presença efetiva de tais componentes".

²³³⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.195-196: "Habermas tentará mostrar que é tarefa racional provar a pretensão de validade dos enunciados normativos ou as decisões morais com vista à realização de acordos – pois nisso consiste toda a questão da 'fundamentação' no contexto dos atos comunicativos. Deve-se então diferenciar o enunciado descritivo: '1. O ferro é magnético. É certo que o ferro é magnético. do enunciado normativo 2. Não se deve matar ninguém. É mandado não matar ninguém. Sua objetividade é diferente [...] E procurando mostrar esta diferença nosso filósofo de Frankfurt tenta desenvolver um princípio de fundamentação de todo discurso prático (ou de enunciados normativos): o princípio da universalidade pragmático-comunicativo. [...] os enunciados normativos devem ser argumentáveis universal e publicamente para alcançar uma 'formação racionalmente válida do juízo moral', chegando assim ao 'princípio da Ética do Discurso (D): 'Uma norma só pode aspirar a ter validade quando todos os afetados (*Betroffenen*) conseguirem pôr-se de acordo (*Einverständnis*) enquanto participantes de um discurso prático (ou podem pôr-se de acordo) em que essa norma é válida (*gilt*)'. Este princípio 'D' necessita, para poder ser *aplicado*, de um 'princípio-ponte (*Brückeprinzip*), que não seja monológico nem tampouco fictício como acontece na 'posição originária' de Rawls. O princípio 'U' refere-se a uma **argumentação real dos afetados em suas necessidades, das quais deve efetuar uma comprovação discursiva**: 'Cada norma válida terá de satisfazer a condição de que as consequências e os efeitos secundários que se seguem no seu acatamento *geral* para a satisfação dos interesses de cada pessoa (presumivelmente) possam ser aceitos por *todos* os afetados (bem como preferidos aos efeitos das possibilidades substantivas de regulação'. [...] Como se sabe que a necessidade X determina a exigência ética de convocar o afetado para a discussão? Acham-se os afetados convocados em situação simétrica? Quem ou com que critério descobre essas necessidades e com que princípio se 'produz' o processo que culmina na simetria? Estes e muitos outros problemas materiais, Habermas os deixa por resolver".

Da mesma forma, é a partir das reclamações e das interpelações²³³¹ que lhe são apresentadas pelo princípio democrático, notadamente pelos movimentos populares, que o direito deve existir para compelir o Estado a dar respostas suficientes e atualizadas para tornar a vida e a convivência dos sujeitos vivos e concretos possível e melhor. Deve servir o direito, portanto, não como critério de morte ou de perpetuação de desigualdades e injustiças de origem histórica, mas para que a partir dele, e com o seu amparo, seja possível travar guerra de posição (e se preciso de movimento, na radicalidade da democracia), para interpelar o Estado, e por meio dele o sistema de justiça, pela flagrante não realização das necessidades do povo e das comunidades de vítimas que lutam por (re) conhecimento das suas demandas.²³³²

É com democracia potente, com a maior participação possível em todas suas vertentes, que mais cumpridas serão as reivindicações do povo, podendo-se dizer, neste caso, especificamente em relação ao tema das necessidades, como bem ensina Dussel, que *o poder do povo* transforma-se numa muralha que protege e num motor que produz e inova.²³³³

Compreendam-se por movimentos sociais "um tipo fluido ou fragmentário de sujeitos sócio-históricos que aparecem e desaparecem em conjunturas bem determinadas"²³³⁴, os quais, na lição de Enrique Dussel, são os veículos que conduzem a organização popular da sociedade civil à sociedade política, permitindo não só a explicitação das necessidades materiais não cumpridas, como também a reivindicação de novas necessidades que decorrem de frações específicas do povo. Esses movimentos, agora no dizer de Ricardo Prestes Pazello, assim, são novos sujeitos históricos da transformação social que ressignificam a organização popular no sistema

²³³¹ "Na vítima, dominada pelo sistema ou excluída, a subjetividade humana concreta, empírica, viva, se revela, aparece como 'interpelação' em última instância: é o sujeito que já não pode viver e grita de dor". (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.529).

²³³² "Interessa-nos particularmente o surgimento de *novos* movimentos sociais na sociedade civil ou na história, que de uma maneira ou outra sempre são comunidades de vítimas que lutam pelo re-reconhecimento e que se revelam, 'aparecem' – como apareceu o Exército Zapatista de Libertação Nacional como que do nada, inesperadamente, em 01 de janeiro de 1993 em Chiapas, México". (DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.531).

²³³³ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.27: "Quanto mais participação os membros singulares na comunidade de vida têm, mais se cumprem as reivindicações particulares e comuns; por convicção raciocinada, o poder da comunidade, o *poder do povo*, transforma-se em uma muralha que protege e em um motor que produz e inova".

²³³⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.533.

mundo capitalista, moderno e colonial.²³³⁵ É justamente por terem sua existência e razão de ser em alteritária "proximidade" (mais do que mera proximia ou aproximação física²³³⁶, uma conexão complexa originária e histórica como projeto existencial²³³⁷) e com atenção finalística para o povo que os movimentos sociais representam a consciência do povo para ação e práxis²³³⁸ transformadora:

²³³⁵ PAZELLO, Ricardo Prestes. Pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana. In: PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio (Orgs.). **Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais**: 28 a 30 de abril de 2011. São Paulo: IPDMS, 2015. p.44: "Dessarte, os movimentos populares, poderíamos dizer, se apresentam como os novos sujeitos históricos da transformação social, resignificando a organização popular no sistema mundo capitalista, moderno e colonial".

²³³⁶ Trata-se aqui da proximidade como categoria da Filosofia da Libertação desde Enrique Dussel, com a atualização histórica, reconhecida pelo próprio Dussel que, obviamente, em respeito à uma consciência de gênero (já afirmada, inclusive, quando no exame das causas de injustiça), onde se lê homem há de se ler ser humano, homem e/ou mulher. DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.23-24: "Trata-se então de começar por aquilo que se encontra além do mundo da ontologia, do ser, anterior ao mundo e a seu horizonte. Desde a proximidade, mas além de toda proximia [...] Aproximar-se de alguma coisa, chegar junto dela para pegá-la, comprá-la, vê-la, usá-la. Aproximar-se das coisas é o que denominaremos proximia. Não. Aqui falamos de aproximar-nos na fraternidade, encurtando distância para alguém que pode esperar-nos ou rejeitar-nos, dar-nos a mão ou ferir-nos, beijar-nos ou assassinar-nos. Aproximar-se na justiça é sempre um risco porque é encurtar distância para uma liberdade distinta. [...] Aproximar-se é surgir do além da origem do mundo. [...] É anterioridade anterior a toda anterioridade. [...] Aproximar-se para a anterioridade é anterior ao significativo e ao significado. É ir em busca da origem do significado-significante, a própria origem da significação. É avançar; é um apresentar-se anterior à toda presença; é um significar significando-se; é avançar como a origem da semiótica [...] Aproximar-se é avançar para a origem originária, para a própria arqueologia do discurso metafísico, filosófico, mais ainda: histórico, político".

²³³⁷ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.24-27: "o nascimento se produz sempre dentro de uma totalidade simbólica que amamenta também o recém-chegado nos sinais de sua história. É numa família, num grupo social, numa sociedade, numa época histórica que o homem nasce e cresce, e dentro da qual desenvolverá seu mundo de sentido. [...] Antes do mundo está o povo; antes do ser está a realidade do outro; antes de toda anterioridade está a responsabilidade pelo fraco, por aquele que ainda não é [...] Face-a-face o filho mãe no mamar; sexo-a-sexo o homem e mulher no amor; ombro-a-ombro os irmãos na assembléia onde se decide o destino da pátria; palavra-ouvido do mestre-discípulo na aprendizagem do viver...proximidade é a palavra que exprime a essência do homem, sua plenitude primeira (arqueológica) e última (escatológica), experiência cuja memória mobiliza o homem em suas mais profundas entranhas e seus projetos mais amplos, magnânimos). [...] A primeira proximidade, arqueológica, antecipa a última, escatológica. A última se situa além de toda aspiração; como o desejado sempre irrealizado; como o infinito realizado. É um desejo de proximidade sem distância, sem econômica, sem contradições, sem guerra...É a utopia que nos mantém em suspenso. Tanto a primeira como a última proximidade são sempre festa. A festa indica uma categoria metafísica da proximidade realizada, como alegria; se entende por alegria a realização do real; a satisfação da coincidência do desejo e do desejado. [...] A proximidade é festa, mas festa da libertação e não da exploração, injustiça ou profanação. [...] Proximidade arqueologicamente acrônica e escatologicamente utópica, a realidade mais essencial do homem, o início do discurso filosófico da libertação".

²³³⁸ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.23: "Encurtar distância é a práxis. É um agir para o outro como outro; é uma ação ou atualidade que se dirige à proximidade. A práxis é isto e nada mais: um aproximar-se da proximidade".

Os chamados 'novos movimentos sociais' são grupos populares que manifestam no campo político (ontológico) a presença não só de necessidades *materiais* não cumpridas, mas de tais necessidades formuladas linguisticamente de maneira explícita como reivindicações – aspecto bem descrito por E. Laclau. A reivindicação é a interpelação política de uma necessidade social no campo *econômico*. A necessidade é o *conteúdo material* do protesto político. O movimento social é, além disso, a institucionalidade primeiramente social, que pode cruzar o umbral da *sociedade civil* (o Estado ampliado para Gramsci), e ainda o segundo umbral da *sociedade política* (o Estado em sentido estrito). Todos os movimentos sociais manifestam alguma determinação corporal vivente do sujeito humano intersubjetivo, negado em seu cumprimento de necessidade particular. O feminismo nos fala da dominação (negatividade) na determinação do gênero como machismo e sua superação. Os movimentos reivindicativos das raças não brancas lutam contra a discriminação racial. Os movimentos da terceira idade ou adultos maiores se levantam com a 'adulto-cracia' como critério produtivo do capital, da mesma forma que os jovens e as crianças. Os povos indígenas reivindicam sua cultura originária – como sistema econômico, político, religioso, linguístico etc. A classe operária e a camponesa, igualmente, afirmam seu direito à plena participação na produção econômica, superando o sistema montado sobre a extração da mais-valia etc. Todos os movimentos sociais, a Diferença, não somam toda a população que constitui o 'povo'. O povo é muito mais, porém esses movimentos são o 'povo para-si', são a 'consciência do povo' em ação política transformadora (em certos casos exceções, revolucionária). De qualquer modo, o povo é o tecido ativo intersticial que une e permite que se faça presente como *ator coletivo* no campo político do 'bloco social dos oprimidos e excluídos', que nem sempre se refere à maioria da população.²³³⁹

Conectar a valorização da democracia com a ideia do povo como sujeito histórico (sempre com a mediação decisiva dos movimentos sociais populares) é acreditar que a luta pelo reconhecimento das necessidades desse povo deve se dar a partir de uma democracia de alta intensidade "desde baixo", na qual a dimensão normativa da representação é não só complementada pelos níveis normativos da participação e da deliberação, mas também pressupõe aposta na realização de uma democracia descolonial que, como já demonstrado no Capítulo 2, deve ter como principal ingrediente a ideia de "radicalidade", da desobediência e de insurgência.

Assim, compreendendo-se que há uma relação entre superação de injustiças a partir da democracia (repita-se, não qualquer democracia, mas uma democracia derivada de uma nova concepção do poder e da sua distribuição, uma democracia descolonial), como, no plano da práxis, sustenta a proposta e luta da autêntica e original experiência zapatista já apresentada, é preciso ser crítico o suficiente para acreditar que a realização das necessidades asseguradoras de respeito à exterioridade

²³³⁹ DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016. p.215-216.

do povo para um projeto de vida de libertação passa pelo reconhecimento de instrumentos que permitam interpelar o Estado de maneira contundente.

Trata-se aqui, especificamente, do estado de rebelião e da *hiperpotentia* desde a Política da Libertação de Enrique Dussel, espaços de articulação e criação do novo²³⁴⁰; complementarmente, como reflexão de maior especificidade no campo jurídico, também serve à fundamentação ora proposta a ideia de direito à revolução desde a perspectiva de Antonio Salamanca Serrano, segundo o qual: "a Revolução é o único direito realmente histórico. O único direito no qual descansam todos os Estados modernos sem exceção. Revolução comunista, entendida como a práxis dos povos pela produção e reprodução de suas vidas, que se levanta contra o estado de insatisfação de seu sistema de necessidades/capacidades. Revolução que é a matriz de todos os demais direitos, realmente históricos, dos povos".²³⁴¹

Por fim, entre as interseções e tensões permanentes do campo político com o jurídico e a construção da justiça como realidade, mesmo quando decorrente da atuação das instituições do sistema de justiça, pressupõe-se ajustes e entendimentos entre esses campos, cabendo à democracia, em especial nas vertentes normativas que ultrapassam a mera ideia de representação (participativa, deliberativa e radical), servir de dínamo a assegurar a necessária dinâmica e atualização das necessidades.²³⁴² Já que as necessidades não são estáticas e dependem do contexto, guardando relatividade e diferença em níveis sobre os bens e serviços aos quais se pretende ter

²³⁴⁰ "A passagem de uma formação hegemônica ou configuração popular para outra sempre envolverá uma ruptura radical, uma *creatio ex nihilo*. Não é que todos os elementos de uma configuração emergente tenham de ser inteiramente novos, mas o ponto articulador, o objeto parcial em torno do qual a formação hegemônica é reconstituída como uma nova totalidade, não adquire seu papel central de uma lógica que já operava na situação precedente. Aqui estamos próximos ao que Lacan chamou de *passage à l'acte* [passagem ao ato], que vem sendo central em discussões recentes relativas à ética do Real. Como afirma Alenka Zupancic, 'o Aktus der Freiheit, o 'ato da liberdade', o autêntico ato ético, é sempre subversivo, nunca é simplesmente o resultado de um 'melhoramento' ou de uma 'reforma'". (LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013. p.323).

²³⁴¹ SERRANO, Antonio Salamanca. *Marxismo na América Latina*. In: SIDEKUM, Antonio e outros. **Enciclopédia latino-americana dos direitos humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.554.

²³⁴² "[...] as necessidades não podem ser vistas como algo naturalmente determinado, mas derivadas de uma capacidade efetiva de transformação do mundo desse homem emancipado. Dessa ação transformadora decorreriam novas necessidades; daí o sentido dinâmico que deve ter qualquer concepção do 'necessário'". (GUSTIN, Miracy B. S. **Das necessidades humanas aos direitos**: ensaio de sociologia e filosofia do direito. Belo Horizonte: Del Rey, 1999. p.217-218).

acesso, é justamente o critério de democraticidade em perspectiva crítica que permitirá a oxigenação da categoria no marco da realidade.

Por mais que a democracia seja veículo fundamental para expressão das necessidades, não se pode desconsiderar a importância da reflexão sobre o grau de consciência e interesse do povo no exercício dos canais democráticos.

No debate sobre os diferentes modelos normativos de democracia, especialmente em um contexto global capitalista que estimula individualismo, egoísmo e competição ao invés de valorizar práticas solidárias relevantes para o "viver junto", há quem diga que à maioria das pessoas somente interessa a representação, e não a participação, a deliberação ou muito menos a radicalidade.

Por conta disso, pensar o debate sobre a categoria da *necessidade* na perspectiva das teorias psicológicas também é fundamental para entender até que ponto o contexto no qual estamos inseridos faz com que haja real interesse na assimilação dessa diferenciada democracia como pressuposto para o debate do tema das necessidades.

Nesse sentido, refletir sobre a necessidade na perspectiva das teorias motivacionais ou psicológicas permite debater com mais propriedade qual o efetivo grau de interesse e intencionalidade das pessoas transcenderem os interesses diretos e pessoais para dedicarem parte de seu tempo e vida na problematização e intervenção para contribuir na busca de soluções para as carências e negações de direitos fundamentais à coletividade, infelizmente ainda tão comuns na realidade periférica do sistema-mundo capitalista.

Prosseguindo no raciocínio de compreender que o balizamento da categoria das necessidades exige fundamentos acumulativos e convergentes, a **terceira condição** a ser considerada abrange a compreensão de que a *necessidade*, antes de ser prerrogativa analisável apenas sob o aspecto do indivíduo, precisa ser percebidas sob o aspecto coletivo na vida em comunidade²³⁴³, como expressões de exigência *comum* a um determinado povo, categoria que deve ser lida dentro da delimitada chave já proposta no tópico anterior, também na perspectiva dos direitos

²³⁴³ [...] o 'sujeito' da vida humana (desde o 'corpo próprio' vivo), no reconhecimento solidário do outro, da comunidade, é o critério de verdade e validade insubstituível da ética como sujeito vivo [...] 'o' sujeito vivo concreto (última instância) a 'todas' as subjetividades funcionais possíveis, tantas quantas como níveis de diversos sistemas o sujeito possa mediar [...]". (DUSSEL, Enrique. **Ética da liberdade**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.528).

humanos.²³⁴⁴ Quando o poder se exerce desde uma "vontade-de-viver-comum" maior é a sua capacidade de realização.²³⁴⁵ A comunidade sempre deve preceder a individualidade; somente pode se admitir o desenvolvimento da individualidade desde a comunidade e tendo como horizonte último a comunidade. Por maior que seja a boa vontade, é na comunidade que devem ser testadas a serventia e a própria viabilidade das reais necessidades.²³⁴⁶ A *necessidade* que uma esperada justiça de libertação deve poder atender é aquela que incrementa a condição de vida *comum* do povo oprimido. Parte-se do entendimento de que:

o 'contexto da justiça' deve ser o de uma comunidade que, em seus valores, práticas e instituições amadurecidos historicamente – enfim, em sua identidade –, forma um horizonte normativo que é constitutivo para a identidade de seus membros e, com isso, constitutivo para as normas do justo.²³⁴⁷

²³⁴⁴ HINKELAMMERT, Franz; JIMÉNEZ, Henry Mora. **Hacia una Economía para la vida**. San José, Costa Rica: DEI, 2005. p.419: "*Lo reclama en relación con otros sujetos y lo reclama en común. Por tanto, reclama este respecto hacia sus condiciones de vivir como bien común. [...] El reclamo del respeto de las condiciones de vida antecede a cualquier derecho, pero exige ser reconocido como derecho humano: es el derecho a tener derechos. Antecede incluso al derecho de reclamar estas condiciones de posibilidad de la vida y demanda a la vez, que este reclamo sea un derecho. Por tanto, reclama un derecho a la vida*".

²³⁴⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.25-26: "Mas as *vontades* dos membros da comunidade poderiam disparar-se cada uma na consecução dos seus interesses privados, múltiplos, contrapostos e, desta maneira, a potência ou força de vontade de um anularia a do outro, dando como resultado a *impotência*. Do contrário, se as vontades pudessem *unir* seus objetivos, seus propósitos, seus fins estratégicos, alcançariam (somando organicamente suas forças como uma 'vontade-de-viver-comum') maior potência".

²³⁴⁶ Ilustrando tal aspecto, mostra-se pertinente reflexão relativa ao tema das necessidades no contexto das relações entre organizações não-governamentais e as comunidades zapatistas: AGUSTÍN, Óscar García. **Discurso y autonomía zapatista**: la institucionalización de la rebeldía. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013. p.62: "*La doble crítica – la caridad y el desconocimiento de las necesidades – se dirige a las ONGs y a otros organismos internacionales. Marcos echa también en falta un lugar de encuentro, donde las organizaciones puedan consultar con las comunidades los proyectos que se quieren implementar y comprobar in situ la viabilidad de los mismos. Las comunidades carecen de la oportunidad de expresar sus necesidades y, ante todo, de la capacidad de decidir lo que realmente necesitan. Marcos muestra las consecuencias de la toma de decisiones externas sin contar con las comunidades: '(13) Imaginen la desesperación de una comunidad que necesita agua potable y a la que le endilgan una biblioteca, la que requiere una escuela para los niños y le dan un curso de herbolaria* (La Jornada, 25/07/03)".

²³⁴⁷ FORST, Rainer. **Contextos da justiça**: filosofia política para além do liberalismo e comunitarismo. Tradução de Denilson Luís Werle. São Paulo: Boitempo, 2010. p.11.

Não por acaso merecem especial atenção as experiências institucionais de construção de uma justiça comunitária²³⁴⁸, bem como todas as experiências que, de algum modo, envolvam as coletividades para demonstração e expressão das suas necessidades.

Quarto aspecto a ser avaliado decorre da percepção de que as necessidades devem ser interpretadas à luz dos valores culturais, pois são uma tradição intersubjetivamente compartilhada²³⁴⁹ dentro de uma perspectiva coletiva de comunidade já afirmada. De qualquer modo, para além de existir certa estabilização de necessidades, para além da valorização do valor da dignidade de cada comunidade, o desafio civilizatório de se "viver junto"²³⁵⁰ impõe a pluralidade e a interculturalidade para que haja um aprendizado que permita a integração dos povos. A ideia de *necessidade*, assim, sem ignorar seu atrelamento aos modos concretos de vida próprios e históricos de cada cultura, exige diálogo e integração no compromisso de aprendizado intercultural recíproco na perspectiva de obter uma síntese de universalidade possível, própria à compreensão de uma razão discursiva que reconhece na *comunidade de comunicação* não apenas o viés formal-procedimental²³⁵¹, mas a materialidade e a possibilidade de produzir, reproduzir e desenvolver maior condição de vida.²³⁵² É na interculturalidade,

²³⁴⁸ AMAYA, Edgar Ardilla. Justicia comunitaria y el nuevo mapa de las justicias. **Criterio Juridico**, Santiago de Cali-Colombia, n.2, p.45-97, 2002. Disponível em: <<http://revistas.javerianacali.edu.co/index.php/criteriojuridico/article/viewFile/199/909>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

²³⁴⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.196: "Aqui o formal toca o material: 'As necessidades (*Bedürfnisse*) são interpretadas à luz dos valores culturais (*kulturelle Werte*); e como em todo o caso sempre são parte componente de uma tradição intersubjetivamente compartilhada, a revisão de valores que interpretam as *necessidades* não é algo de que possam dispor monologicamente os indivíduos isolados".

²³⁵⁰ HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.152: "Neste sentido, eu vivo se tu vives, isto é, há convivência".

²³⁵¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.189: "A intersubjetividade consegue validade, mas sem 'conteúdo de verdade' não poderia produzir o consenso; a vida (sobrevivência), na referência de verdade, é o 'conteúdo' (é viver, diria Bloch, feliz e alegre: realização dos momentos deste viver cultural, histórico, ético), mas sem consenso intersubjetivo não teria validade moral e seria frágil e, com o correr do tempo, insustentável".

²³⁵² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.184: "Apel interpreta redutivamente o âmbito material (de conteúdo) da ética exclusivamente como sendo apenas um horizonte cultural, particular ou meramente ontológico como condição de possibilidade. Não percebe que todas as culturas, também a moderna pós-convencional, são *modos* concretos de organizar historicamente (sem porém nunca esgotar) a 'reprodução e desenvolvimento da vida de cada sujeito humano em comunidade' – como vimos no capítulo anterior. Tanto os valores de um Scheler ou de um Rothacker, como a 'compreensão do ser' do próprio Heidegger, sempre são já momentos de uma cultura dada. Mas o princípio material ou de conteúdo universal da ética, assim como definimos, constitui todas as culturas por dentro a partir de sua universalidade, como modo de realidade do sujeito humano que desenvolve culturas como âmbito dentro dos quais é 'possível a vida humana'".

traço relevante, especialmente, para uma Filosofia da Libertação latino-americana, que reside a "diferença mais valiosa para a humanidade".²³⁵³

Por um lado, as necessidades humanas fundamentais não variam muito o sistema mundial, o que varia são os meios para as satisfazer (os satisfactores). Daí que se deva partir de uma inteligibilidade intercultural das necessidades para, através dela, se atingir a inteligibilidade intercultural dos satisfactores. Por outro lado, todas as culturas têm um valor de dignidade humana, o qual, sendo único, permite uma hermenêutica transvalorativa e multicultural. Tal hermenêutica constitui o desafio central do paradigma emergente.²³⁵⁴

Quinto aspecto a ser sopesado passa pelo entendimento de que na realidade da América Latina, bem absorvida a cosmovisão e a sabedoria dos povos ameríndios originários, o núcleo do conceito de necessidade deve ser preenchido pela ideia desmercantilizada²³⁵⁵ própria e genuína de "bom viver"/"viver bem"²³⁵⁶ (*sumak kawsay*), como já reconhece o novo constitucionalismo latino-americano²³⁵⁷ (também denominado de Constitucionalismo Andino ou Constitucionalismo Pluralista²³⁵⁸), bem representado

²³⁵³ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.126-127: "Refiro-me ao conceito que nos dá conta de que a diferença mais valiosa para a humanidade já se encontra presente nas diferentes culturas do mundo e nas diferentes nações que alimentam tais culturas".

²³⁵⁴ SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 13.ed. São Paulo: Cortez, 2010. p.336.

²³⁵⁵ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.145: "*Desmercantilizar* é o despensamento da naturalização do capitalismo. Consiste em subtrair vastos campos da atividade econômica à valorização do capital (a lei do valor): economia social, comunitária e popular, cooperativas, controle público dos recursos estratégicos e dos serviços de que depende diretamente o bem-estar dos cidadãos e das comunidades. Significa, sobretudo, impedir que a economia de mercado alargue seu âmbito até transformar a sociedade numa sociedade de mercado (na qual tudo se compra e tudo se vende, incluindo valores éticos e opções políticas), como está a acontecer nas democracias do Estado de mercado. Significa, também, dar credibilidade a novos conceitos de fertilidade da terra e de produtividade dos homens e das mulheres que não colidem com os ciclos vitais da mãe terra: viver bem em vez de viver sempre melhor".

²³⁵⁶ CLAVERO, Bartolomé, Estado plurinacional: aproximação a um novo paradigma constitucional americano. In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul**: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.123: *Bom viver* ou *viver bem* é tradução de expressões indígenas, a cujo significado será preciso, então, atender".

²³⁵⁷ A propósito do assunto: LEONEL JÚNIOR, Gladstone. **O novo constitucionalismo latino-americano**: um estudo sobre a Bolívia. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

²³⁵⁸ WOLKMER, Antonio Carlos. Constitucionalismo e pluralismo na trajetória do direito brasileiro. In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul**: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.260: "Parece evidente que as mudanças políticas e os novos processos sociais de luta nos Estados latino-americanos engendraram não só novas constituições que materializaram novos atores sociais, realidades plurais e práticas desafiadoras, mas, igualmente, propõem, diante da diversidade de culturas minoritárias e da força incontestada dos povos indígenas do Continente, um novo

nas Constituições do Equador²³⁵⁹ (2008) e da Bolívia²³⁶⁰ (2009), com o significado de uma "nova antropologia para os direitos humanos".²³⁶¹ Trata-se de tomar na cosmovisão de "bem viver" o exemplo de toda uma outra ideia de vida e de socialidade possível²³⁶²,

paradigma de constitucionalismo, que estamos denominando de Constitucionalismo Pluralista (o que tem levado a publicistas de diferentes tendências a consagrar como: constitucionalismo andino, transformador ou garantista)".

²³⁵⁹ CLAVERO, Bartolomé, Estado plurinacional: aproximação a um novo paradigma constitucional americano. In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade.** Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.121: "A Constituição do Equador inicia o catálogo dos direitos com o 'Direitos do bom viver' (tít. II, cap. II), os quais são sucessivamente, em primeiro lugar, direitos à 'Água e alimentação' e ao 'Ambiente sadio', e, somente a seguir, à 'Comunicação e informação', à 'Cultura e ciência', à 'Educação', ao 'Hábitat e à moradia', à Constituição tão aberta aos direitos humanos do direito internacional esta é uma sistemática chamativa se for feito o contraste"; p.123: "A Constituição do Equador também vincula o Estado com a concepção indígena, expressada nesse caso em quechua: 'Reconhece-se o direito da população a viver em um ambiente são e ecologicamente equilibrado, que garanta a sustentabilidade e o bom viver, *sumak kawsay*" (art. 14, além dos arts. 250, 275 e 387.2)". Essa mesma Constituição introduz a natureza como sujeito de direitos.

²³⁶⁰ CLAVERO, Bartolomé, Estado plurinacional: aproximação a um novo paradigma constitucional americano. In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade.** Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.123: "Como princípio da política econômica na Constituição da Bolívia: 'O modelo econômico boliviano é plural e está orientado a melhorar a qualidade de vida e o viver bem de todas as bolivianas e bolivianos (art. 306, I, além dos arts. 8, 80.I, 306.III, 213), mas sua significação não se limita a este âmbito das políticas públicas, dado que expressamente é formulado como um valor de procedência indígena e alcance geral: 'O Estado assume e promove como princípios éticos-morais da sociedade [...] *suma qamaña* (viver bem), *ñandereko* (vida harmoniosa)", junto com outros em línguas igualmente indígenas, em aymara e em guarani respectivamente os citados (arts. 8.I)".

²³⁶¹ CLAVERO, Bartolomé, Estado plurinacional: aproximação a um novo paradigma constitucional americano. In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade.** Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.124-125: "Está dito. Bom viver ou viver bem não é algo que se traga à tona agora apenas para significar uma alternativa ao desenvolvimento desconsiderado como a natureza e em contraposição, assim, a outra expressão como a usual de bem estar ou, formando palavra singular, bem-estar. *Bom viver* traduz *sumak kawsay*, *suma qamaña* ou *ñandereko*, expressões que estão vinculadas a uma determinada concepção da natureza tão inclusiva que a humanidade guardaria com ela uma relação de dependência por filiação. Bom viver é, então, concreção da plurinacionalidade como contribuição específica das nações indígenas a um constitucionalismo mais humano por ser mais natural. Nas Constituições do Equador e da Bolívia, não digo que com as políticas desenvolvidas sobre elas, o que está sendo colocado, em definitiva, é uma nova antropologia para os direitos humanos [...].

²³⁶² BAUTISTA SEGALÉS, Juan José. **¿Qué significa pensar desde América Latina?** Madrid: Akal, 2014. Livro eletrônico digital. Introducción, pos. 123-125/3885: "*En América Latina nos encontramos en una coyuntura histórica sin igual en la cual estamos empezando a producir no sólo otra idea de economía, política y sociedad, sino también el conocimiento con el que esta otra idea de vida, distinta de la forma de vida que los modernos nos han impuesto durante quinientos años, sea posible [...] hay que producir los conceptos y categorías con los cuales hacer inteligible, pensable y posible este otro proyecto. [...] Otra forma de vida en la cual sea posible la vida de todos, incluyendo la vida de la naturaleza, requiere la producción de otro tipo de conocimiento y racionalidad que haga posible eso [...] hablamos ahora de una racionalidad de la vida*".

da harmonia do ser humano e equilíbrio com o mundo natural para "escutar o todo da natureza".²³⁶³

Por aí se vê que, tal como ocorre com o político²³⁶⁴, à especificidade do jurídico exige-se respeito com o meio ambiente e com o campo ecológico, sendo o "bem viver" um exemplo prático da confluência necessária desse encontro equilibrado representativo de "muita justiça".²³⁶⁵

A necessidade de mudança de perspectiva precisa partir de uma constatação racional. A satisfação das necessidades nem sempre é uma questão propriamente de produção, mas também de distribuição. Os países do "sul" (ou de terceiro mundo), dentre esses os que integram a América Latina como espaço social do nossos enfoque, teriam condições de prover as próprias necessidades básicas, o que faz com que se possa questionar: por que, então, a despeito disso, encontramos-nos na situação atual?²³⁶⁶

²³⁶³ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.47: "[...] frente al individualismo del pensamiento occidental moderno, el de los pueblos indígenas se acercaba a la vivencia de su pertenencia a la totalidad. Lo cual conduce a la noción de armonía entre el hombre y el mundo, el respecto y equilibrio entre las fuerzas naturales y a la posibilidad de escuchar al todo de la naturaleza. Porque, como dice Carlos Lenkersdorf, 'todo vive, todo tiene corazón' (Carlos Lerkendorf vivió más de 20 años entre los tojolabales en Chiapas, escribió varios libros sobre ellos y, ante todo, compartió su visión del mundo y de la vida). Pues bien, como dice él, los pueblos indígenas nos enseñan a escuchar a la madre tierra, a la totalidad".

²³⁶⁴ DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.64: "A previsão da permanência da vida da população de cada nação da humanidade que habita o planeta Terra é primeira e essencial função da política. O critério de sobrevivência deve se impor como o critério essencial de todo o resto".

²³⁶⁵ OSCO, Marcelo Fernández. ¡Que tál pluralismo jurídico boliviano! In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul**: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.330: "*El mundo indígena no concibe a la justicia linealmente, el pasado está contenido en el presente, se podría decir que tienen el papel de bloque de constitucionalidad, de donde emana el conjunto de disposiciones, principios o valores de contenido 'de mucha justicia', no sólo refieren a la protección del humano, sino también de todo ser vivo. Cabe entender que en los principios del: suma qamaña, sumay kawsay, incluyendo ñandereko, vivir bien, donde ningún principio jurídico se somete, ni subsume a las otras, lo que importa es el mantenimiento del equilibrio con los otros seres vivos*".

²³⁶⁶ "É este o paradoxo: ao menos globalmente, o terceiro mundo não é pobre, e morre de inanição; ele teria como prover as necessidades de todos os seus habitantes se não sofresse de uma organização e de uma distribuição defeituosas, absurdas e escandalosas. Ousemos um sacrilégio ou uma ingenuidade em um mundo fundado em uma ordem ainda feudal: por que, no Oriente Médio, algumas famílias de beduínos dispõem, unicamente para seu próprio proveito, das fabulosas riquezas do solo sobre o qual o acaso as levou a se instalar? Poderíamos, é verdade, fazer a mesma pergunta a respeito dos pioneiros americanos. Por que todos os membros da comunidade humana não se beneficiariam das dádivas da natureza? Mas deixemos de lado essa utopia. Resta o fato de que todos os continentes, por mais miseráveis que pareçam, contêm recursos para alimentar seus habitantes. Então, por que esse desastre?". (MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p.22).

A resposta à esta reflexão conduz à compreensão de que, como bem adverte Rivera Lugo, antes de se compreender desenvolvimento como mera produção quantitativa de riqueza²³⁶⁷ na lógica da tríade Modernidade-colonialidade-capitalismo, a compreensão da *necessidade* como categoria econômica dentro do paradigma filosófico da vida concreta e da Transmodernidade exigem que sejam avaliadas a qualidade de vida e o bem estar geral. Em suma, é preciso reivindicar uma compreensão não eurocêntrica da *necessidade* para a reconstrução dessa categoria desde a perspectiva da realidade latino-americana.

Em que pese as contribuições de diversos autores sobre o tema das *necessidades*, essas mostram-se importantes, mas insuficientes para uma pretensão de justiça de libertação. É o que se pode dizer da relação justa entre bem comum e esfera individual²³⁶⁸, a noção de "necessidades cotidianas" ou mesmo a "necessidade radical" desde Agnes Heller, principal expoente da Escola de Budapeste, espaço científico que tanto debateu sobre o tema das necessidades²³⁶⁹, incluindo a ideia de desenvolvimento das potencialidades e ou as "preferenciais sociais generalizáveis" desde Joaquín Herrera Flores.

²³⁶⁷ RIVERA LUGO, Carlos. **¡Ni una vida más al derecho!**: reflexiones sobre la crisis actual de la forma-jurídica. Aguascalientes: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispát; San Luis Potosí: Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2014. p.126: *"Por ejemplo, a raíz de la crisis que se desató al interior del capitalismo en el 2008, economistas prominentes como Joseph Stiglitz y Amartya Sen han hecho serias críticas a las formas actuales del cálculo económico capitalista para reflejar bienestar común más allá de la mera producción cuantitativa de riqueza. Según éstos, el cálculo económico tiene que incorporar múltiples factores sobre "calidad de vida" y "bienestar general" que no surgen a partir de los criterios de valoración estrictamente monetarios y cuantitativos que actualmente rigen sobre el mercado capitalista. [24] De lo que se trata es del imperativo ético que debe servir de finalidad a la economía como productora de bienestar societal más allá de la mera producción de bienes y servicios, finalidad ésta que no puede ser atendida efectivamente por la forma presente del cálculo económico. [25]"*.

²³⁶⁸ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.248: *"El efecto, El hombre del Renacimiento sería la nueva etapa que describe el proceso de tres mundos: 'Jerusalén, Atenas y Florencia simbolizaban para mí las fuentes de nuestra cultura' (1978, 92), es decir, la cultura europea. [...] la de Florencia lo fue siempre de la libertad y la fraternidad. A diferencia de Venecia, Florencia se opuso en 1381 a la democracia formalmente, cuando los Medici 'sojuzgaron a las antiguas familias burguesas' (1967b, 55), aunque hasta el 1434 'se exploró la relación justa entre el bien común y la esfera de la acción individual (Ibid., 57), cuestión central siempre para Heller"*.

²³⁶⁹ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.243: *"Anges (sic) [Agnes] Heller, lectora incansable, escritora fecunda, mujer e intelectual, nace de familia judía de Budapest en 1929, ciudad central del antiguo imperio austro-húngaro. Perteneció al grupo selecto de jóvenes filósofos que rodearon a György Lukács desde la década del 50, y que constituyeron la Escuela de Budapest', entre los cuales se cuentan György Márkus, Dénes Zoltai, István Hermann (primer compañero de Heller), M. Mészáros, Miklós Almasi y Férenc Fehér, segundo compañero de Heller, la que será al final la más connotada de todo el grupo"*.

Dessa forma, é inevitável que o debate sobre a "necessidade" como categoria filosófica relevante na discussão sobre injustiça na América Latina exige uma autenticidade, uma identidade e uma roupagem própria: e esta passa pela importância e sustentabilidade da ideia de bem-viver.

Para além disso, como já afirmado de início, exige-se uma compreensão complexa e integral das necessidades não apenas antieurocêntrica, mas também capaz de articular a dimensão material (vida, primeira demarcação) com as dimensões formais (democracia, segunda demarcação) e da factibilidade, aspecto que muitos projetos filosóficos relativos ao tema não conseguiram conciliar.²³⁷⁰

Assim, adaptando-se a categoria da "necessidade" mais de acordo com um "pensamento fronteiriço"²³⁷¹, aposta-se na compreensão de que o justo "necessário" em solo latino-americano deve ser desenvolvido não desde uma "dignidade" abstrata, mas desde a concretização material da premissa do "bem-viver" (*buen vivir*/sumak kawsay) própria da nossa realidade.

Desse modo, perspectiva relevante para indicar a necessidade decorre da compreensão do "bem viver" (*sumaj kamaña* em quechua; *sumak kawsay* em quíchua; *allin kausaw* em aimará) como conceito analítico validado e legitimado no marco da filosofia da libertação, a partir do qual compreende-se que as dimensões éticas, econômicas, políticas e culturais são mediações para adequado exercício das liberdades públicas e privadas. Na definição de Euclides André Mance²³⁷², em suma, o bem viver é tido como um horizonte de sentido da consistência humana, um índice de realidade da situação concreta da realização de liberdades pessoais e públicas

²³⁷⁰ A respeito de Agnes Heller como membro da Escola de Budapeste e, portanto, bastante influenciada pelo pensamento de Lukács, pertinente é a crítica de Dussel (**Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001), p.245-246: *"Como podrá observarse Agnes Heller permanecerá fiel en toda su vida a algunas de estas 'intuiciones' éticas lukácsianas, aunque con frecuencia profundamente modificadas, en especial desde 1978, – cuando debió abandonar Hungría y partir al exilio en el mundo anglosajón"*; p.246: *"El 'proyecto filosófico' de Agnes Heller está determinado entonces claramente por ser siempre, y principalmente, el desarrollo de una ética material, de los valores, de las necesidades, de los sentimientos, en el horizonte concreto de la 'vida cotidiana', teniendo en cuenta el desarrollo histórico de la llamada cultura occidental. En esto estriba a) su gran ventaja (por ser una ética de 'contenidos' y de impostación 'histórica'), y b) su gran debilidad (por que no radicaliza suficientemente el momento 'formal' o procedimental, y tampoco el aspecto propianente 'crítico' – por dejar de lado, reductivamente, una 'filosofía de la economía', como veremos más adelante –, y todo desde una visión eurocéntrica"*.

²³⁷¹ MIGNOLO, Walter. **Historias locales/diseños globales**: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Ediciones Akal, 2003.

²³⁷² MANCE, Euclides André. Bem viver. In: SIDEKUM, Antonio et al. **Enciclopédia latino-americana dos direitos humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.41-51.

que pressupõe uma intersubjetividade e compartilhamento do valor da solidariedade, tão negado pelo "capitalismo total"²³⁷³, solidariedade que, mais do que solidariedade entre trabalhadores, como economia do auxílio mútuo²³⁷⁴, precisa ser uma reunião de grupos excluídos, uma solidariedade com opção preferencial pelos pobres.²³⁷⁵

A melhor síntese e tradução dos direitos humanos na América Latina deve ser feita a partir do conceito de "bem-viver" (*sumak kawsay*), o qual é representativo de uma ética das necessidades coerente com a tradição dos povos originários e, portanto, com a matriz da identidade cultural da América Latina. É, portanto, desde o "bem-viver" que se pode pensar, de modo factível, em ou outro mundo possível²³⁷⁶ para *Nuestra América*.

Retomando linha de argumentação já mencionada, optar pela compreensão das necessidades desde a perspectiva do "bem viver", mais do que isso, implica na

²³⁷³ MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito e filosofia política**: a justiça é possível. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2008. p.8: "É preciso construir uma nova ordem nacional e internacional, plantada não no capital, mas nos mais altos princípios da solidariedade humana".

²³⁷⁴ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.114: "[...] um maior número de pessoas dedicará maior parcela de tempo para o cuidado mútuo, particularmente no que toca ao cuidado com jovens e aos mais velhos. Em vez de se conceber tal responsabilidade como tarefa específica de um grupo de trabalhadores especializados, deve-se pensá-la como missão de cada um de nós. Trata-se de objetivo que todos nós podemos melhor atingir, mediante o desenvolvimento de economia de auxílio mútuo, sustentada por parcerias desenvolvidas entre governos e grupos comunitários".

²³⁷⁵ *"Es solidaridad de pobres, no de proletários. Ella puede constituir un poder, solamente en el grado en el que exista una solidaridad de grupos integrados a la sociedad con los excluidos. Ella no se puede limitar a ser solidaridad de un grupo que lucha, sino que tiene que ser una solidaridad humana más allá de cualquier grupo, pero que incluya a los excluidos como su condición primera. Se trata de la solidaridad de la opción preferencial por los pobres. Las tendencias del capitalismo actual, como heos visto, no apuntan sólo a la negación de la solidaridad, sino, además, de la propia posibilidad de ésta. La solidaridad, hoy, por tanto, presupone enfrentar aa este capitalismo con la necesidad de una sociedad justa, participativa y ecológicamente sostenible. Si no plantea esta alternativa al capitalismo actual y a sus tendencias destructoras, esa solidaridad no será más que una quimera. Ahora bien, el capitalismo, al negar incluso la posibilidad de esta alternativa, niega la misma posibilidad de la solidaridad humana. Al luchar a muerte contra todas las alternativas posibles, lucha a muerte contra la posibilidad de solidaridad. Declara a ésta algo ilusório, un atavismo, dado que si todas las alternativas son ilusórias, entonces también la solidaridad lo es. Luego, se persigue al intento mismo de ser solidário, como algo que es o ignorante o criminal. La solidaridad es perseguida como 'utopia' destructora".* (HINKELAMMERT, Franz. **Cultura de esperanza y sociedad sin exclusion**. San Jose/Costa Rica: Editorial DEI, 1995. p.33).

²³⁷⁶ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria**: elogio do subdesenvolvimento. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017. p.2: "Um outro mundo é possível, porque um outro mundo sempre foi possível, ou melhor, sempre foi atual – ele existe em ato nos mundos ameríndios. Ainda que tudo esteja conspirando para impossibilitar, ou fazer desexistir estes mundos, em nome de um mundo 'comum' que se funda, em um paradoxo hipócrita, na enorme desigualdade de acesso a este *comum*, onde o 'com-' é inteiramente esmagado pelo '-um'; um mundo 100% comum, entenda-se, único, mas privatizado pelo 1%. O Um e o Único".

garantia da compreensão do conceito de necessidades não só pensando na *sobrevivência* e relacionamento entre seres humanos, mas também na necessária convivência equilibrada e racional desses mesmos seres humanos com a natureza e os recursos naturais, posto que esses são imprescindíveis para que a vida seja reconhecida e mantida como paradigma e condição primeira de toda filosofia amparada numa ética de libertação. Não é porque o homem não nasce da natureza, mas desde alguém²³⁷⁷, que ele deve deixar de reconhecer que a natureza é a condição para existência da vida, já que o desenvolvimento humano pressupõe um ambiente que lhe dê suporte de vida para desenvolvimento de suas potencialidades enquanto ser pensante. Sem negar a existência da natureza por si como matéria passível de permitir a satisfação das necessidades, é preciso usufruir dos seus recursos de modo ético²³⁷⁸ e com sabedoria. O bem-viver, como se percebe, alinhado à *ecofilia*²³⁷⁹, respeita um limite absoluto infelizmente ainda não considerado com a devida atenção pelo ser humano o modo de produção capitalista, que é o problema da destruição ecológica do planeta.²³⁸⁰

²³⁷⁷ DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977. p.24: "O homem não nasce na natureza. Não nasce a partir dos elementos hostis, nem dos astros ou vegetais. Nasce do útero materno [...] O homem, por ser um mamífero, nasce em outro e é recebido em seus braços. Se fôssemos ovíparos, como os peixes por exemplo, poder-se-ia dizer que a experiência proxêmica, homem-natureza, é a primeira. O peixinho deve defender-se sozinho nas infinitas e hostis águas que o cercam. O homem, ao contrário, nasce em alguém, e não em algo; alimenta-se de alguém, e não de algo".

²³⁷⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.192: "Esta questão, que talvez pareça secundária e mera questão de termos, leva-nos diretamente à questão 'material' da ética a que desejamos referir-nos. [...] Marx precisa mostrar que a natureza existe 'por si' (a partir de si), para refutar o idealismo absoluto hegeliano, mas o que exatamente interessa a Marx (contra os materialistas ingênuos ou cosmológico-metafísicos, e positivistas marxistas *standard* posteriores) é a natureza como 'matéria' (*material* com 'a': conteúdo) de trabalho (como cultura, como economia), porque a mera 'natureza anterior à história humana' – e aqui Marx está ironizando, e parece que Habermas não teria entendido a ironia – não interessa nem a Feuerbach nem a Marx, nem à Ética da Libertação. Marx indica alguns momentos de uma ética material: 'Os objetos de seus impulsos existem fora (*auster*) dele [...] A fome (*Hunger*) é uma *necessidade* (*Bedürfnis*) natural: necessita portanto de uma natureza fora de si, para satisfazer-se, para acalmar-se [...] O sol é um objeto da planta, objeto indispensável para ela, um dador da vida".

²³⁷⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.37: "Nestes 'paradigmas éticos' formula-se um respeito pela vida na terra, especialmente na eticidade hindu, uma *ecofilia* (ponto de partida da ecologia) ontológica da qual devemos, ainda, aprender muito".

²³⁸⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.65-66: "O final do presente estágio civilizatório se deixa ver no presente em dois limites *absolutos* do 'sistema dos 500 anos' – como o chama Noam Chomsky. Esses limites absolutos são: a) Em primeiro lugar, a destruição ecológica do planeta. Desde sua origem a Modernidade constituiu a natureza como um objeto 'explorável' com vistas a aumentar o lucro do capital: 'Pela primeira vez a natureza se transforma puramente em objeto para o homem, em coisa puramente útil; cessa de ser reconhecida como poder para si. Uma vez constituída a terra como um 'objeto explorável' em

A ideia de "bem-viver", assim, é importante ponto de partida para uma nova compreensão que privilegie as necessidades vitais realmente *essenciais* (e muitas vezes não visíveis ou reconhecidas) em detrimento das necessidades que decorrem das *aparências* artificiais, o que passa por uma nova relação real do ser humano com a natureza.²³⁸¹

Acima de tudo, a compreensão da ideia de "bem viver" tem um potencial de transcendência²³⁸² capaz de impactar diversos campos do saber propiciando as transformações devidas, inclusive no campo do direito nas estruturas e instituições que lhe são inerentes.

Em **sexto e derradeiro lugar**, não há como se pretender satisfazer necessidades humanas se não for a partir da negação do modelo de "capitalismo total" (impossível, destrutor da vida e não factível a longo prazo histórico²³⁸³; não por

favor do *quantum*, do capital, que pode vencer todos os limites, todas as barreiras, manifestando assim *'the great civilising influence of capital'*, toca finalmente seu limite insuperável, quando ele mesmo for seu limite, a barreira intransponível para o progresso, e estamos chegando a esse momento [...] Sendo a natureza, para a Modernidade, só um meio de produção, corre o risco de ser consumida, destruída e, além disso, acumulando-se geometricamente sobre a terra os seus dejetos, até pôr em perigo a reprodução ou desenvolvimento da própria vida".

²³⁸¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.193: "Em primeiro lugar, sempre se fala de *vida humana*, e não de vida física ou meramente animal. [...] A 'vida humana' se reproduz e se desenvolve na relação dialética do ser humano com a natureza (o vivo e seu 'meio', não mera natureza física). A relação da vida do sujeito humano com esse 'meio' não pode ser meramente contemplativa, linguística-expressiva ou passiva: deve ser ativo, deve ser uma relação *real*".

²³⁸² MANCE, Euclides André. Bem viver. In: SIDEKUM, Antonio et al. **Enciclopédia latino-americana dos direitos humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.51: "A beleza de um conceito reside em sua capacidade de fecundar novas ideias e ser fecundado por outras tantas, gerar o novo e de transformar-se pela interculturalidade na proximidade dos encontros verdadeiramente humanos, pois, como é próprio da consistência humana, não podemos pensar sem os outros. Cabe pois recriar-se continuamente o conceito de bem-viver a partir do diálogo intercultural, mas sempre no horizonte de potencializar cada vez mais a práxis da libertação de todas as pessoas e de todos os povos, que nunca é isenta de limitações, tanto práticas como conceituais".

²³⁸³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.328: "O capital, considerado a partir da reprodução da vida dos operários, tornou-se contraditório porque, embora eficaz para valorizar o valor do capital é, entretanto, *ineficaz para reproduzir a vida de suas vítimas* que, hoje, começam a ser a maioria da humanidade. O problema da impossibilidade da vida como tal sobre a terra nos parâmetros capitalistas (o problema ecológico é um problema antropológico, como veremos) nos remete ao *princípio ético-crítico da factibilidade*. E, desde Marx, à primeira impossibilidade material (mata a vida) se acrescenta agora que o próprio capital como tal é *impossível*; não é empiricamente factível *in the long run*, pois, pela tendencial diminuição da taxa de lucro, leva em seu seio sua própria destruição. Quando aflora esta *impossibilidade* aparece a crise (essencial mas agora fenomênica)".

acaso em franca crise²³⁸⁴) mediante uma postura concreta capaz de enfatizar a importância da solidariedade como alternativa frente ao egoísmo destrutor, até mesmo porque, como bem afirma Hinkelammert, negar o valor da solidariedade é negar as possibilidades para reconhecimento da própria dignidade humana²³⁸⁵ e do próprio "bem viver" do povo. Não se trata de negar o campo econômico, sempre necessário, mas sim o sistema econômico (ou modo de produção) capitalista tal como posto e vigente²³⁸⁶, determinante para a estruturação crescente e cumulativa de desigualdades.²³⁸⁷ Almejar a conexão entre dignidade e direitos humanos para reconhecer uma justiça de libertação desde a satisfação das necessidades, exige a libertação econômica e a superação de um sistema que, na sua essência, é desbragadamente exploratório.²³⁸⁸ Manter o capitalismo como horizonte único e absoluto, como se tem hoje, consoante bem adverte Hinkelammert²³⁸⁹, é a garantia

²³⁸⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.391: "As primeiras e mais criativas reflexões de Marx sobre a crise podem ser lidas nos Grundrisse, Cad. IV, fólhos 15s. (MARX, 1974, p.305-350), onde trata do tema do 'processo de desvalorização' [...] já que a crise é a contradição interna à essência do capital (a desvalorização) que 'aparece' em momentos de contradição: 'Numa crise até certo ponto se opera uma *desvalorização* ou um aniquilamento geral de capital [...]'. Marx não opinava que o fim do capital estava perto, mas que cada crise se superava criando as possibilidades de uma crise futura maior. Nestes textos já descobre inicialmente a tendência descendente da taxa de lucro, como momento central essencial da *impossibilidade do capital* [...]".

²³⁸⁵ "Al negar la solidaridad, se niega la dignidade humana. Esto no es una simple declaratoria de principios abstractos, sino un asunto real. La dignidade humana se basa sobre la posibilidad de vivir de forma digna. El reconocimiento de ella es necesariamente el reconocimiento del derecho a vivir de forma digna. Eso significa: comer, tener casa, educación, salud, etc. Si no se reconoce eso como un derecho humano, no hay reconocimiento posible de la dignidade humana". (HINKELAMMERT, Franz. **Cultura de esperanza y sociedad sin exclusion**. San Jose/Costa Rica: Editorial DEI, 1995. p.34).

²³⁸⁶ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.64: "Não se deve confundir o campo econômico com o sistema econômico capitalista, um dos possíveis, finito e que, necessariamente, terá um final e será substituído por outros mais eficazes para a sobrevivência da humanidade".

²³⁸⁷ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.70: "[...] no campo econômico do sistema capitalista, em vez de situar os cidadãos cada vez mais simetricamente, ao longo dos dois séculos de sua formulação as assimetrias sociais cresceram imensamente, por isso a *igualdade* não foi conseguida, o que põe em julgamento a própria legitimidade da democracia liberal, moderna, burguesa".

²³⁸⁸ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.118: "[...] não é outro o posicionamento de Ernst Bloch, o filósofo marxista alemão, quando afirma que 'a dignidade é impossível, sem a libertação econômica' [...] Não há verdadeiro estabelecimento dos Direitos Humanos, sem o fim da exploração; não fim verdadeiro da exploração, sem o estabelecimento dos Direitos Humanos".

²³⁸⁹ HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.145-146: "No entanto, ironia da realidade, e nas palavras de Walter Benjamin, a catástrofe é que tudo continua como está. A catástrofe que vivemos e testemunhamos continua. Atrás do 'eterno retorno do novo' esconde-se o 'eterno retorno do mesmo'. O novo não é senão a continuação da catástrofe do presente".

da catástrofe de que tudo nem sequer continuará como está, mas será cada vez pior; é o eterno retorno do "mesmo" e a impossibilidade de pensar o novo, inclusive no horizonte da justiça como pretensão ocupada do *povo* como "outro".

Do ponto de vista neoliberal, desimporta um modelo de Estado capaz de satisfazer as necessidades básicas; quer-se uma política mínima e impotente para mudança da realidade²³⁹⁰; nesse patológico e desvairado contexto, o que interessa é que o sistema econômico, em nome de uma "liberdade" que, em verdade, significa submissão ao "deus mercado", permita a satisfação das necessidades egoísticas e artificiais de cada um em detrimento de apostar numa situação social "comum".

Se, tal como defende Dussel, o princípio material crítico positivo exige que se afirme e se obre pelo crescimento da vida das vítimas, dos oprimidos, dos excluídos, dos negados e dos ignorados dos sistemas (ontológicos) morais vigentes, sejam da nossa comunidade ou de toda a humanidade²³⁹¹, é de se exigir que, antes dos interesses de uma moral vigente, muito mais ocupada do patrimônio do que com qualquer coisa, imponha-se a reconstrução crítica da pretensão de justiça sob uma perspectiva ética com foco e preocupação primordial com os desfavorecidos e despossuídos de uma sociedade que, na órbita gravitacional do modelo capitalista²³⁹², distribui cada vez mais desigualdade ao passo contraditório em que propõe, na sua fraseologia retórica, pretender buscar "desenvolvimento".

Daí a compreensão de que um regime capitalista não é capaz de satisfazer as reais e vitais necessidades de todos, justamente por estar preocupado em resguardar a intolerável desigualdade dele decorrente como estratégia para permitir a satisfação dos luxos e privilégios abusivos de alguns em detrimento das necessidades

²³⁹⁰ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.103: "Os defensores desta percepção tímida e minimalista de política gabam-se de seu próprio realismo. Eles acreditam que descartaram as ilusões românticas de uma época pretérita, orgulhando-se de suas próprias práticas. No entanto, o resultado dessa praticidade falsa e ilusório resulta no engessamento e na paralisação da política. Faltam soluções para os problemas básicos que a sociedade enfrenta".

²³⁹¹ "[...] *el principio material crítico positivo podría describirse así*: Debemos afirmar y obrar el crecimiento de la vida de las víctimas, de los oprimidos o de los excluidos, de los negados, de los ignorados de todos los sistemas (ontológicos) morales vigentes, sean de nuestra propia comunidad o, por último, de toda la humanidad". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de Ética**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.180).

²³⁹² "*En el capitalismo, la racionalidad se mide por la capacidad que un juicio, una teoría o una acción o institución tengan de aumentar la tasa de ganancia en la competencia del mercado. En la ética de la liberación, por el contrario, la medida es la afirmación y crecimiento de la vida de las víctimas*". (DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de Ética**. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.180-181).

não alienadas e indispensáveis da maioria. Só mesmo uma etapa intermediária socialista ou comunista, ainda que redefinida ao tempo presente, para, de fato, abrir outras perspectivas.²³⁹³

Percebe-se, dessa forma, que tomar as necessidades como categoria para uma justiça de libertação²³⁹⁴ inclui a obrigação de se projetar uma pretensão de justiça não apenas no campo ético e político, mas também no econômico.²³⁹⁵

Diante de um ausente equilíbrio do mercado²³⁹⁶, e especialmente em um contexto de "dependência"²³⁹⁷, na agenda de luta do povo²³⁹⁸ na busca da realização

²³⁹³ "Na concepção marxiana, a satisfação normal de todas as necessidades só se dará na utopia comunista, pois estaria limitada apenas pelas próprias necessidades. Já no capitalismo, economia de consumo desigual, ocorre um processo de reificação das necessidades que se tornam estranhas ao sujeito e o dominam de forma artificial. [...] As necessidades humanas não alienadas, logo não próprias ao capitalismo, estariam voltadas para o progresso humano". (GUSTIN, Miracy B. S. **Das necessidades humanas aos direitos**: ensaio de sociologia e filosofia do direito. Belo Horizonte: Del Rey, 1999. p.214).

²³⁹⁴ Libertação que, por óbvio, inclui o modo de produção capitalista, como bem observa Ludwig (**Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p.183) a partir de Dussel: "Libertar implica situar de outra maneira a relação econômica perversa e injusta, e não somente subverter a relação prático-social (ação comunicativa fundada em pretensões de validade universal). Daí a pertinência da esfera do econômico no contexto periférico latino-americano (DUSSEL, 1993, p.25-26)".

²³⁹⁵ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.98: "*Es desde este nivel antropológico de la vida, y de su materialización en el trabajo objetivado (el valor) no pagado como plusvalor (nivel 5), que puede efectuarse un juicio práctico, ético, normativo, crítico: el capital de manera oculta se apropia de la vida objetivada, niega de alguna manera la vida del obrero; no paga un trabajo realizado. Esto ética o normativamente es una injusticia, es el mal de un sistema económico. Políticamente dará fundamento para la crítica y la necesidad de la transformación de sus estructuras. Pasar desde la subjetividad como trabajo vivo y llegar categoría tras categorías, sin saltos, trabándolas (fundamentándolas) una a partir de otras, permite pasar de la antropología a la ética y de la ética a la economía, en una concepción científica no reñida (ni indiferente) a la pretensión de justicia que debe tener toda acción, institución o sistema en el campo económico*".

²³⁹⁶ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.138: "*Lo imposible de evitar empíricamente son las continuas faltas de igualdad o desequilibrio que se presentan inevitablemente, en casos extremos como crisis, en el pasaje de una determinación del capital a otra, de la producción a la circulación, del capital industrial al comercial o financeiro, del valor al precio, y de los precios de producción a los precios de mercado o al precio final de la oferta y demanda habitual o individual. Cualquier equilibrio presupuesto o atribuido a los mecanismos del mercado sólo es teóricamente un fetichismo o una invención ideológica sin explicación científica o empírica alguna*".

²³⁹⁷ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.163-164: "*[...] la esencia de la Teoría de la dependencia en general consiste en la dominación como relación social de expropiación que ejerce una burguesía (y su pueblo) poseedora de un capital global nacional de un país más desarrollado sobre las burguesías (y sus pueblos) de países subdesarrollados, transferiendo plusvalor en la lucha de la competencia entre capitales globales del país menos desarrollado al más desarrollado, por el mecanismo de la nivelación de los precios de las mercancías en la competencia en el interior del mercado mundial. Dicha transferencia es efecto de un precio de producción mundial que obliga a los países subdesarrollados a transferir dicho plusvalor, pudiendo sin embargo tener ganancia aunque vendan su mercancía por un precio final menor al valor de su mercancía. Ante la pérdida de plusvalor*

de suas necessidades, sendo o capital o exemplo da desrealização humana, morte e injustiça ética²³⁹⁹, precisa-se, assim, como propõe Dussel, de um novo sistema de economia transcapitalista.²⁴⁰⁰

Os sistemas não-equivalenciais, como bem sustenta Dussel, comprovadamente negam exigências éticas da afirmação da dignidade do Outro com justiça, justamente porque estão amparado em relações de dominação, e não nas de fraternidade, colaboração e solidariedade.²⁴⁰¹

Assim, diferentemente de uma teorização da justiça que naturaliza o ambiente capitalista (como se poder ou não atuar nele dependesse de sorte ou azar, à la John Rawls²⁴⁰²), é preciso almejar a busca de um sistema de autoprodução e autoconsumo

extraerán más valor mediante una sobre-explotación del trabajador periférico. Este produce un empobrecimiento global del país subdesarrollado y un enriquecimiento proporcional del desarrollado, de su burguesía, pequeña burguesía, clase obrera, campesinos y pueblo en general".

²³⁹⁸ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.164: *"En el campo político esta situación exige una lucha contra la dependencia para impedir o negar esta transferencia, lucha que se denominará con precisión como lucha de liberación nacional y del pueblo (con toda la ambigüedad que esa expresión pueda contener y que será necesario clarificar para acotar un significado sin equívocos)"*.

²³⁹⁹ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.108: *"El 'capital' (en la visión antropológica ética de Marx) es el fruto de la acumulación, cuyo 'Ser' es el 'No-ser' del obrero; cuya realización cósmica (sachlich) es des-realización humana, muerte, perversión, injusticia ética (no meramente moral [...])"*.

²⁴⁰⁰ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.149: *"Es decir, que el capitalismo es un sistema histórico o relativo y no eterno o absoluto es absolutamente apodíctico y universal evidente. Es imposible que sea perfecto (eterno y absoluto) para la condición humana, y por lo tanto es imperfecto (histórico y relativo). Si es esto último, y es evidente, tiene un término final. Por lo tanto no es irracional, sino exigido y posible, reflexionar desde ahora en los criterios que deberían iluminar el nacimiento de un nuevo sistema trans-capitalista, cuestión que abordaremos desde la tesis 12"*.

²⁴⁰¹ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.189: *"Las teorías económicas de los sistemas económicos no-equivalenciales niegan claramente las exigencias éticas de la afirmación de la dignidad del Otro en la justicia, porque sostienen generalmente relaciones de dominación. La plena realización humana, por cuanto es comunitaria, debe ser fraterna, de colaboración, de justicia (en economía la denominaremos sistema equivalencial)"*.

²⁴⁰² DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.110-112: *"La 'ciencia' – que en Max Weber recibió absoluta independencia de la antropología, de la persona y de la 'ética' – parte del horizonte del 'capital' y el 'mercado' ya constituidos y como hechos 'naturales', tanto en A. Smith como en J. Rawls. Para Friedman, la causa de las desigualdades (que para MARX era el problema más grave a resolver para la racionalidad de la economía, para determinar los fundamentos de la injusticia o del trabajo 'impago') es ahora el simple azar (lo puramente 'irracional' y contradictorio con toda 'razón'). Lo mismo piensa J. Rawls: 'El azar determina a nuestros gentes [...] El azar señala la clase de familia y el contexto cultural en que nacemos y, consecuentemente, nuestras oportunidades para desarrollar nuestras capacidades física y mental. El azar fija igualmente otros recursos que podemos heredar de nuestros padres u otros benefactores'. Esto con respecto a J. Rawls. Para Friedman, igualmente, es puro azar que alguien nazca como hijo de un millonario de Nueva York, y otra persona de un limosnero de Nueva Delhi. Filosóficamente, existe una exigencia ética en cuanto a que se deba remedir posteriormente esa 'diferencia inicial' histórica. El azar no justifica que deban éticamente mantenerse las diferencias (claro que eliminarlas trae consigo nuevas dificultades, tales como la posibilidad de crear nuevos tipos de diferencias*

próprio de um sistema econômico equivalencial de trabalho vivo comunitário²⁴⁰³ com intenção de consumo e não da mera circulação do bem no mercado.²⁴⁰⁴ Um novo estágio de justiça de libertação pressupõe reconhecer-se direito à satisfação das necessidades a partir de um trabalho criador de valor para assegurar a dignidade de *todo* ser vivo dotado de necessidades, e não apenas para beneficiar aqueles "sujeitos de direito" que têm dinheiro para adquirir o que precisam no âmbito de um não regulado mercado.²⁴⁰⁵ Relegar a satisfação das necessidades apenas a quem detém condições financeiras de "jogar o jogo" do mercado é perpetuar uma situação estrutural de injustiça, quando, o que se precisa, mormente diante da destruição do próprio planeta, como bem propõe Dussel, é um modelo mais coerente com exigências éticas e racionais da humanidade e do cumprimento das necessidades.²⁴⁰⁶

en la nueva organización social). Pero, de todas maneras, no debe confundir-se 'azar' com 'naturaleza' (y, en ambos casos, opinar que son inamovibles, incambiables, 'intocables' como la institución de los 'parias' en la India o los pobres en el capitalismo)".

²⁴⁰³ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.115-117: *"Este fetichismo es consecuencia, además, y como en la política moderna a partir de Th. Hobbes y J. Locke, de un individualismo metafísico (en un 'estado de naturaleza' de individuos originarios libres, mera 'robinsonada' sin base empírica ni histórica alguna) que ha olvidado a la comunidad como punto de partida donde el singular esta siempre integrado. Para A. Smith y sus seguidores en el origen hay individuos libres trabajando no hay comunidades. Marx en cambio propone un postulado normativo fundamental: 'Imaginémolos [...] una asociación de seres humanos libres que trabajen con medios de producción comunitarios (gemeinschaftliche). Es decir, la situación humana normativa y fundamento del valor económico es el del sujeto corporal viviente, trabajo vivo y comunitario"*.

²⁴⁰⁴ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.76: *"No es lo mismo producir un satisfactor en una comunidad de auto-producción y auto-consumo (en un sistema económico equivalencial), donde los bienes se producen con la intención directa de consumirse, que producir bienes como mercancías cuya finalidad es intercambiarlos por dinero (es decir, producidos para ser vendidos en el mercado dinerario)"*.

²⁴⁰⁵ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.99: *"La preferencia con dinero (solvente) es meramente la de un comprador no considerado como ser vivo con necesidades y como trabajador creador de valor, sino sólo como integrante de un mercado. Se parte entonces del valor, del dinero o del mercado sin referencia al trabajo vivo humano productor (que objetiva su vida en el valor como trabalho objetivado). En esto consiste el fetichismo de la economía burguesa moderna, el tomar algo relativo (en la relación trabajo-valor) como algo absoluto (el valor se funda en sí mismo o en el deseo solvente como preferencia, un componente del mercado). Marx intenta entonces fundar el dinero en el valor, y el valor en el trabajo humano. La medida última del valor (y de la economía), y todas las categorías económicas se construyan desde este punto de partida radical"*.

²⁴⁰⁶ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.143: *"En efecto, en el comienzo del siglo XXI comenzamos a vislumbrar, además de esa tendencia a la baja de la tasa de ganancia, límites insospechados por Marx: la destrucción ecológica de la vida en la Tierra y el aumento intolerable en todo mundo, aun en la Europa capitalista, de la pobreza cada vez más profunda, momentos graves que indican la necesidad de un sistema más acorde con las exigencias éticas y racionales de la humanidad y del cumplimiento de sus necesidades, si no quiere como especie acelerar la senda de un suicidio colectivo que se anuncia claramente, y que los economistas capitalistas, las grandes corporaciones y políticos liberales de las potencias se niegan a admitir"*.

Ainda no plano da factibilidade, afinal, como que este modelo econômico transcapitalista se efetivará? Em quanto tempo? Segundo Dussel, a partir da assimilação gradativa e experimental de princípios normativos²⁴⁰⁷ capazes de produzir consciência e assegurarem, democraticamente, maior participação dos produtores diretos²⁴⁰⁸ dentro de um transformado sistema econômico superador do capitalismo com uma "práxis econômica nova"²⁴⁰⁹, no qual o excedente, ao invés de encher desequilibradamente o bolso de um só lado, recupera o sentido de bem comum gerenciado por toda coletividade.²⁴¹⁰

Demonstrando alinhamento dessa alternativa com aspectos salientados em demarcações anteriores, entre esses princípios normativos característicos dessa economia futura transcapitalista, seguindo a proposta de Dussel, a economia transforma-se em subsistema da ciência ecológica, pois, acima da produção desenfreada de bens com a destruição do planeta, trata-se de estabelecer a preservação da vida

²⁴⁰⁷ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.184-185: *"El necesario proyecto alternativo al capitalismo globalizado no puede todavía formularse explícitamente de manera acabada. Se deberá ir avanzando empíricamente por pruebas de acierto y error. Pero es necesario formular los criterios y los postulados posibles, y vislumbrar los principios normativos que regulen la construcción de dichas alternativas ya parcialmente presentes, y generalizables en el futuro, que se van bosquejando desde las necesidades actuales de los oprimidos, pero también como ejemplos experimentales exitosos. La praxis de la comunidad económica, política participativa y las experiencias puntuales, locales, populares económicas son la vanguardia"*.

²⁴⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.183: *"Es decir que el crecimiento de la conciencia de toda la humanidad, dada la revolución electrónica de los medios de comunicación producirá inevitablemente más participación de los ciudadanos en la política y de los productores directos en los sistemas económicos"*.

²⁴⁰⁹ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.184: *"Debemos entonces cavar más profundo para superar el capitalismo (y las limitaciones del socialismo real, fruto de sistemas económicos no-equivalentes del pasado). En definitiva, ir más allá de la modernidad eurocéntrica como sistema económico y civilizatorio, antropológico y cultural, ético y político, articulando nuevas propuestas económicas a una estrategia que efectúe por su parte una praxis económica nueva"*.

²⁴¹⁰ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.183: *"El excedente de propiedad y gestión privada y minoritaria (en el nivel industrial, comercial y financiero) irá pasando a manos de la comunidad. El excedente recuperará el sentido de lo común, de un bien común gestionado por toda la comunidad, por las mayorías hasta ahora empobrecidas. Será la transición que durará quizá todo el siglo XXI, hacia un sistema futuro equivalencial globalizado, pero distribuido y consumido como un bien común. Será la hegemonía de lo común alentado y anticipado por relatos míticos críticos ante el sistema económico romano esclavista de hace veinte siglos: "En la comunidad de los creyentes [actores con convicción de poder instaurar un Reino de la Libertad, como lo llamará Marx] todos tenían un mismo corazón y consenso, y todos poseían todo en común [koiná] y nadie consideraba suyo nada [oudé ídion] de lo que tenía [...] Todo se distribuía según la necesidad [khreían] de cada uno'. Se trata de un postulado económico-racional a tenerse en cuenta en esta Segunda Parte"*.

na terra como condição absoluta e necessária à própria sobrevivência²⁴¹¹; além disso, rever o sistema de propriedade e todas as instituições criadas a partir da lógica do acúmulo e do excedente é outra implicação inadiável²⁴¹², compreendendo que um princípio de justiça renovado propõe novos termos de um consenso discursivo para uma factibilidade diferente. De novo, aqui, a prazerosa companhia de Dussel nos coloca diante de três momentos: o material, o formal e o factível. Esses, pensados sob inspiração de princípios éticos e normativos próprios dos povos andinos, de modo articulado com as demarcações anteriormente destacadas, possibilitam exercitar a criatividade a imaginação para o futuro.²⁴¹³

²⁴¹¹ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.186: *"Esta gravísima situación nos exige pensar con imaginación creadora los supuestos de una economía futura trans-capitalista (momento material esencial de la trans-modernidad), que se desarrollará una economía que se comportará como un subsistema; hablamos de una nova ciencia fundamental: la ecología. La economía dejaría de ser la ciencia de la reproducción desarrollo cuantitativo y acumulativo de capital, para transformarse en un subsistema de la ciencia ecológica como afirmación y crecimiento cualitativo de la vida, cuya máxima dignidad se manifiesta en la vida humana (y, por ella, de la vida en general en el metabolismo del planeta Tierra). Por ello, la supervivencia de la vida en la Tierra es para el ser humano la condición absoluta y necesaria de su propia supervivencia"*.

²⁴¹² DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.186: *"Será igualmente necesario imaginar nuevos modelos de gestión del excedente, heterónomamente manipulado por minorías en sistemas no-equivalentes desde hace alrededor de cinco mil años, exclusión de las mayorías exacerbadas por el capitalismo, lo que exigiría modificaciones esenciales en el momento de la nueva empresa productiva, del mercado, de la competencia redefinida, de la regulación por parte del Estado, tanto en su organización como en el sistema de la propiedad, por la práctica de una efectiva comunidad de comunicación que implique a todos los participantes en las instituciones, siempre necesarias en la economía. Habrá entonces que evaluar la permanencia en la economía futura de instituciones que fueron pretendidamente eliminadas en proyectos de sistemas alternativos como el del socialismo real del siglo XX, por ejemplo, por mercado y la competencia. Habrá que justificar nuevamente la intervención reguladora de la comunidad, de las instituciones sociales y del Estado en los mecanismos de estas instituciones como la empresa, el mercado y la competencia, que deberán adquirir fisionomías diferentes a las del capitalismo o del socialismo real del siglo XX"*.

²⁴¹³ DUSSEL, Enrique. **16 Tesis de economía política**: interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014. p.186: *"Sería interesante recordar que los tres principios éticos o normativos de los pueblos andinos tienen relación con la economía en un sentido cosmológico. 1] La primera exigencia normativa se enunciaba en quechua: Ama sawa, que se traduce como 'No te apropias de los bienes que no has producido', que han sido hechos por otros. Significa un principio de justicia que más que contra el robo (o la propiedad privada) se dirige a la indignidad de apropiarse de algo que otro ha creado, trabajado, hecho. es un principio de solidaridad. Incluye igualmente nuestra obligación a no robar a la naturaleza, como veremos más adelante. 2] La segunda exigencia, Ama hulla dice: 'No ocultes lo verdadero', sé sincero, honesto, no mientas. Es el principio que posibilita la convivialidad, la comunidad, el consenso discursivo; es intentar siempre una pretensión de validez, de legitimidad, mostrando las intenciones. El que miente oculta razones a la comunidad. 3] La tercera obligación se enuncia: Ama quella; es decir: 'No dejes de crear', trabajar, fructificar; no es exactamente 'no seas flojo' o haragán, sino no dejes de colaborar con el cosmos, la vida, la comunidad, creando como cada primavera nueva vida. Es el principio de la iniciativa, del crecimiento. Como puede verse, los tres principios normativos tienen raigambre económica. El primero tiene que ver con la materialidad económica (tesis 13); el segundo con la consensualidad formal (tesis 14), y el tercero con la eficacia, la factibilidad industrial (tesis 15)"*.

Sob outra perspectiva, ainda que de modo coerente com o ora proposto, acerta Agnes Heller, portanto, ao definir suas "necessidades radicais"²⁴¹⁴ para além do horizonte limitado da sociedade burguesa e, portanto, na direção de uma forma mais comunitária de vida, o que exige compreender que as necessidades não devem ser vistas sob o aspecto puramente econômico, mas como desenvolvimento histórico-culturais ou mesmo espirituais adquiridos através de luta por novas e mais humanas necessidades desde uma pretensão de utopia e transformação social contínua e permanente. Além da satisfação das necessidades básicas, todas as necessidades criadas a partir da satisfação de outros níveis de necessidades anterior, relacionadas à superação da sociedade capitalista, desde as mais difíceis de serem implementadas (ex: propriedade coletiva e comunal) até as mais operacionais (ex: maior tempo livre para o trabalhador), podem ser enquadradas nessa categoria.²⁴¹⁵

²⁴¹⁴ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.252-254: "d) En la dimensión propiamente material de la ética, en su aspecto subjetivo, tenemos en primer lugar a la Teoría de las necesidades en Marx, también surgió mientras transcurrían las revueltas estudiantiles del 68 (1978, 104), como reflexión sobre las 'necesidades radicales', que exigen satisfacción más allá de la sociedad burguesa, en una forma 'comunitaria de vida'. [...] Heller, con razón, muestra que las necesidades se desarrollan histórica y culturalmente (espiritualmente ama decir Marx), y no sólo económicamente – como pareciera afirmarlo la falacia reduccionista economicista del marxismo estándar. El límite de las necesidades, y su satisfacción, siempre se despliega como 'nueva necesidad' (1974, 56). Pero también se alienan las necesidades, por su 'reducción y homogeneización' (65), en el egoísmo, el puro interés propio que pierde la religación comunitaria, como 'necesidad social' (77ss). En cuanto a las 'necesidades radicales', que no cumplen con una ley económica como la mera naturaleza física, sob las exigencias de 'lucha del sujeto colectivo que es capaz de realizar la nueva sociedad: su revolución es total y radical (1974, 102). En otra obra nos dice que 'las necesidades radicales son todas aquellas que nacen en la sociedad capitalista como consecuencia del desarrollo de la sociedad civil, pero que no pueden ser satisfechas dentro de los límites de la misma. Por lo tanto las necesidades radicales son factores de superación de la sociedad capitalista (1980a, 141). En el socialismo real la 'necesidad de libertad' sería una 'necesidad radical' también (1974, 109). La necesidad radical trabajará por dentro todo sistema histórico posible, toda 'comunidad de productores asociados' lanzándolo siempre a nuevos horizontes de mejoramiento cualitativo como creación continua del 'Reino de la Libertad'. Es una plus-necesidad alimentada por la utopía que mueve a la transformación histórica".

²⁴¹⁵ DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.252 [rodapé]: "La 'necesidad radical' es así la fuerza, entusiasmo, esperanza, exigencia de la humanidad, concretada en los grupos revolucionarios, de superar el estado presente de la satisfacción de las necesidades histórico-culturales. La lucha por mayor 'tiempo libre' es una necesidad 'radical' que, a la larga, superará el capitalismo. Sin embargo, lo que pareciera no verse claramente es que ese 'impulso' no es primera ni meramente un superar 'positivo' (un querer más), sino que en las víctimas (que sufren los efectos negativos no-intencionales inevitables e intolerables del sistema de necesidades vigentes) es un luchar por cumplir con las más elementales necesidades básicas: querer comer, tener habitación, educación, etc. La humanidad crece a partir de las luchas de sus oprimidos y víctimas que partiendo de la no-satisfacción de sus necesidades básicas exige el nuevo tipo de orden".

Como se percebe, desde essa perspectiva, não há como se construir uma categoria de necessidade voltada à construção de uma justiça de libertação se não houver aposta na utopia²⁴¹⁶ de superação do sistema capitalista para um melhor²⁴¹⁷ modelo pós-capitalista, o que pode ser feito desde a compreensão crítica da economia como sistema de satisfação das necessidades desde Enrique Dussel.

Em suma, por mais que a implementação gradual e progressiva das demarcações anteriores possam contribuir para melhorar e mitigar um quadro de injustiça, a superação do modelo capitalista é condição final de possibilidade (e também de factibilidade) para a construção de uma justiça de libertação desde a categoria necessidade.

Da reunião de todo o exposto, importante compreender que, como bem afirma Dussel, é da satisfação das necessidades da corporalidade vivente do povo que é possível comprovar empiricamente uma pretensão política de justiça do governante.²⁴¹⁸ A comunidade serve como um referencial, como uma cena principal da ação, como

²⁴¹⁶ SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 13.ed. São Paulo: Cortez, 2010. p.234: "Enquanto nova epistemologia, a utopia recusa o fechamento do horizonte de expectativas e de possibilidades e cria alternativas; enquanto nova psicologia, a utopia recusa a subjectividade do conformismo e cria a vontade de lutar por alternativas. Como Ernst Cassirer mostrou magistralmente no caso da Renascença e do Iluminismo, uma transição paradigmática implica sempre uma nova psicologia e uma nova epistemologia (Cassirer, 1960; 1963). O conhecimento sem reconhecimento nem a si mesmo se conhece"; p.323: "Penso que só há uma solução: a utopia. A utopia é a exploração das novas possibilidades e vontades humanas, por via da oposição da imaginação à necessidade do que existe, só porque existe, em nome de algo radicalmente melhor que a humanidade tem direito de desejar e por que merece a pena lutar. A utopia é, assim, duplamente relativa. Por um lado, é uma chamada de atenção para o que não existe como (contra) parte integrante, mas silenciada, do que existe. Pertence à época pelo modo como se aparta dela. Por outro lado, a utopia é sempre desigualmente utópica, na medida em que a imaginação do novo é composta em parte por novas combinações e novas escalas do que existe. Uma compreensão profunda da realidade é assim essencial ao exercício da utopia, condição para que a radicalidade da imaginação não colida com o seu realismo".

²⁴¹⁷ ZIBECHI, Raúl. **Latiendo Resistência: mundos nuevos y guerras de despojo**. Entrevista a Raúl Zibechi. Oaxaca: Edición Cero/El Rebozo/Palapa Editorial, 2015. p.9: "*Hay compañeros que sostienen que eso ya no es capitalismo, como Gustavo Esteva. Es posible que sea así, en cuyo caso el capital está construyendo el poscapitalismo en buena parte de mundo, que sería una sociedad más desigual, autoritaria, vertical y reservada sólo para una minoría. Como se ha dicho en varias oportunidades, sobre todo por parte de Immanuel Wallerstein, lo que venga después del capitalismo puede ser mejor o peor. Y, claro, los de arriba apuestan a que sea peor y en algunos lugares lo están consiguiendo*".

²⁴¹⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.78: "A *satisfação* da necessidade da corporalidade vivente dos cidadãos (ecológicas, econômicas e culturais) provarão *como feito empírico* o sucesso da pretensão política de justiça do governante".

espaço para o comprometimento em relação a problemas comuns.²⁴¹⁹ O mesmo vale para o direito. A proposta de uma justiça desencadeada pelo sistema de direito somente será libertadora quando empiricamente comprovar-se serve à pretensão jurídica de justiça. Por isso que esse é um dos traços categoriais de uma almejada justiça de libertação. Deu-se outro passo adiante. Assentados o *povo* e a *necessidade* como hipóteses relevantes no projeto ensaiado de uma justiça de libertação, agora trata-se de pressupor a agregação dessas instâncias em torno da disposição de um recurso que, no limite, permita a realização efetiva deste propósito. É tempo de examinar a ideia de autodeterminação.²⁴²⁰

3.3.3 Autodeterminação

[...] **independência**, liberdade, democracia, justiça e paz.²⁴²¹

Primeiro de tudo, faz-se a advertência preliminar de que esta é a categoria mais complexa²⁴²² e desafiadora no âmbito da proposta da construção e fundamentação de uma justiça de libertação.

O desenvolvimento da categoria da *autodeterminação*²⁴²³ pressupõe a arquitetônica e os fundamentos já desenvolvidos anteriormente ao longo deste trabalho, incluindo o debate sobre injustiça (Capítulo 1), poder e democracia (Capítulo 2).²⁴²⁴

²⁴¹⁹ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.119.

²⁴²⁰ Que, no contexto dado, em especial tendo em conta referências anteriores feitas em relação à experiência zapatista, também pode ser compreendida de modo conjugado com a ideia de "autonomia", sem prejuízo de que, logo adiante, apresente-se justificativa a respeito da preferência na escolha da palavra "autodeterminação".

²⁴²¹ "Editorial", El despertador mexicano (Chiapas), órgão do Exército Zapatista de Libertação Nacional, 01 de dezembro de 1993. (grifou-se).

²⁴²² Diversos aspectos contribuem para esta complexidade, seja no âmbito desta pesquisa propriamente dita, seja pela natureza da categoria em si. Em relação à esta pesquisa, trata-se do último momento categorial que pressupõe articulação de aspectos anteriores. No tocante à categoria em si, trata-se de uma categoria ético-política que, dependendo do viés ou do campo em que é trabalhada (filosofia, sociologia, antropologia, ciência política, psicologia, economia, geografia, história etc.) pode assumir diferentes significados ou interpretações, aspecto revelador de um caráter interdisciplinar acima da média, o que aumenta o desafio metodológico de como abordar o tema. Ademais, comparativamente às categorias "povo" e "necessidades", trata-se de território bem menos explorado e, portanto, com menor disposição bibliográfica, pelo menos de modo compatível com as diretrizes que norteiam a presente pesquisa.

²⁴²³ *Autodeterminación* (espanhol). *Self-determination* (inglês). *Autodétermination* (francês).

É a partir de boa parte da articulação e subsunção com o que já se enunciou sobre as categorias *povo* e *necessidade* que se pretende alçar os palanques da intrincada categoria da *autodeterminação*. *Povo* e *necessidade*, portanto, condicionam a *autodeterminação* que, por sua vez, também é condicionante de outros desdobramentos.²⁴²⁵ Assim, pode-se dizer que a *autodeterminação* subsume e pressupõe as demais categorias, afirmando-as²⁴²⁶; isso porque todas as categorias estão em permanente articulação e codeterminação no propósito de forjar hipóteses de trabalho para uma justiça de libertação.

Do mesmo modo que não se discute a *verdade*, a *validade* e a *possibilidade* (todas instâncias como momentos e fundamentos de uma Ética de Libertação desde Enrique Dussel) do "povo" e da "necessidade" serem categorias próprias para uma justiça de libertação, confirmar a relevância destes três níveis de fundamentalidade material, formal e de factibilidade, para a categoria da *autodeterminação* é missão com maior e particular dificuldade. É isso que se pretende fazer. Não basta construir elementos para a compreensão da autodeterminação como categoria com um conteúdo material e formal; é preciso pensar na sua relação com a democracia como possibilidade de atuar no plano da factibilidade empírica, inclusive na sua relação com o Estado e o Direito.

Por isso que, neste ponto específico do trabalho, mais do que nunca, mais do que em relação às categorias anteriores, será fundamental utilizar aspectos relativos à já apresentada experiência zapatista²⁴²⁷, dentro da compreensão de que a Transmodernidade e o atual tempo do mundo exigem a possibilidade de se transcender experiências particulares e específicas para uma aplicação dos seus

²⁴²⁴ Parte desses aspectos será referida explicitamente ao longo da exposição; parte precisa ser aproveitada numa perspectiva implícita, dentro de uma interpretação sistemática da tese como totalidade.

²⁴²⁵ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.61: "As instituições são condições condicionadas (já que sempre é fruto 'condicionado' de uma ação prévia ou de outra instituição) condicionantes (uma vez instituída é 'condicionante' de toda ação futura, que sucede 'função' ou cumprimento de um objetivo determinado) – como expressava Marx a respeito da produção nos *Grundrisse*".

²⁴²⁶ A propósito de subsumir e pressupor: DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.222.

²⁴²⁷ ZIBECHI, Raúl. **Latiendo Resistência**: mundos nuevos y guerras de despojo. Entrevista a Raúl Zibechi. Oaxaca: Edición Cero/El Rebozo/Palapa Editorial, 2015. p.5: "*Gracias al zapatismo comenzamos a discutir temas como la autonomía y la horizontalidad, que hasta ese momento eran casi desconocidos entre nosotros y nos ayudó a confiar en que las solas fuerzas de los de abajo podían, organizadas, cambiar el mundo*". (grifou-se).

ensinamentos em maior escala, sempre com pretensão de universalidade, posto que se trata de uma reflexão que, como bem esclarecido inicialmente, situa-se dentro do paradigma filosófico da vida concreta.

Expostas essas questões preliminares, é hora de começar a empreitada proposta por uma justificativa conceitual.

A primeira distinção preliminar que se pretende fazer passa pela justificativa pela opção da expressão autodeterminação ao invés de autonomia.²⁴²⁸

A preferência por autodeterminação justifica-se pelo pretendido maior alcance do conceito e pelo alinhamento mais estreito que a expressão autodeterminação possui em relação à perspectiva do pensamento descolonial e da filosofia da libertação, notadamente desde a ideia de *exterioridade*. Além disso, em terceiro lugar, aplicam-se aqui, obviamente, às críticas já feitas à proposta liberal de justiça de John Rawls²⁴²⁹ no Capítulo 1, inclusive para compreender que a autodeterminação, por si só, é uma denominação que conserva uma carga menos "liberal" (e individualista²⁴³⁰) do que a ideia de autonomia.²⁴³¹ Em quarto plano, pode-se preferir autodeterminação

²⁴²⁸ Atenção: trata-se de uma simples opção terminológica que, a despeito das justificativas apresentadas, não deve ser interpretada com excessivo rigor, uma vez que existem diversas aproximações e relações entre as ideias de autonomia e autodeterminação. Por conta disso, adianta-se ser absolutamente possível, em determinados momentos, valer-se de algo dito em relação a um dos termos com proveito integral ao outro, sem que isso implique em paradoxo ou mesmo contradição. Na maior parte do texto, poder-se-á perceber que os termos são tratados como equivalentes e quase sinônimos. Independente da escolha feita, o aprofundamento do debate rigidamente distintivo foge aos limites do presente estudo.

²⁴²⁹ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.35: *"En la concepción liberal, el sujeto moral debe ser un agente libre, no coaccionado; no debe estar voluntariamente sujeto a reglas en cuya formulación no haya participado; su principal característica es la autonomía. En cuando a sujetos morales todas las personas son iguales y tienen, por lo tanto, los mismos derechos y deberes. Esta idea de la persona en cuanto sujeto moral se expresará de manera diferente en las distintas doctrinas filosóficas. En la metáfora del 'contrato social', la racionalidad y la libertad caracterizan a los miembros que lo acuerdan; la vigencia universalizable de la ley exige la igualdad de esos sujetos. La idea de la persona moral autónoma tuvo su expresión más rigurosa en la filosofía de Kant, pero tuvo sus continuadores en los dos siglos posteriores. En la época contemporánea, consideramos actualmente a John Rawls como principal exponente de una idea de la justicia en la línea liberal. Hasta aquí la teoría liberal, basada en el individualismo"*.

²⁴³⁰ Ressalve-se que autonomia que pode ser expressão utilizado tanto numa perspectiva individual ou coletiva. No segundo sentido, a ideia pode ser muito próxima da noção de autodeterminação; no primeiro, muito distante.

²⁴³¹ BLASER, Mario; DE COSTA, Ravi; MACGREGOR, Deborah; COLEMAN, William D. **Indigenous peoples**: insights for a Global Age and Autonomy. Vancouver: UBC Press, s/d. (amostra de livro digital, sem possibilidade de indicação de página): *"To understand why they might say this, we must briefly review what autonomy normally means. The concept of autonomy is commonly used in two general ways. First, it refers to the situations of individual persons and to their capacity to shape the conditions under with they live (Held 1995). Individual autonomy therefore means being able to formulate aims and beliefs about how to achieve one's choices, seek out ways to*

por referir-se mais expressamente a um direito, diferente da ideia de autonomia, ainda que exista uma evidente imbricação entre os termos. Em quinto plano, em decorrência dos demais, acredita-se que a expressão autodeterminação tenha uma capa hermenêutica mais forte e mais alinhada com a perspectiva descolonial, do que a própria ideia de autonomia.

Em relação ao primeiro aspecto – maior alcance conceitual – embora certas concepções possam agrupar as expressões de autonomia e da autodeterminação sob uma mesma capa de sentido²⁴³², aposta-se que a autonomia é pressuposto²⁴³³ para autodeterminação, uma condição anterior e necessária para o desenvolvimento da autodeterminação, como uma autonomia desenvolvida na sua mais última potência e com considerável grau de realização. Autodeterminar-se, por sua vez, mais do que dispor de autonomia, reclama não apenas uma liberdade abstrata e formal, mas uma liberdade para se chegar à construção de um determinado lugar desde um território, desde uma cultura, desde uma identidade, etc., quando não a partir de uma articulação integrada de todas essas características.

No tocante ao segundo aspecto – proximidade com o pensamento descolonial e com a filosofia da libertação – compreende-se que a noção de autodeterminação parece mais coerente com a categoria da exterioridade a ambas correntes de

participe in social life in pursuit of the choices, and evaluate one's success through self-reflection based on empirical evidence and phenomenological experience in working towards these aims. This term is also used in connection with collective bodies: nation-states, minority groups within states, Indigenous peoples, and religious movements being common examples. In this collective sense, the meaning of autonomy is usually close to the Greek roots autos (self) and nomos (law): the capacity of a community to give itself laws or practice self-government". Tradução livre: "Para entender porque eles devem dizer isto, devemos rever rapidamente o que autonomia normalmente significa. O conceito de autonomia é normalmente usado de dois modos. Primeiro, refere-se à situação da pessoa individualmente e sua capacidade de moldar as condições da sua vida (Held 1995). Portanto, autonomia individual significa ser capaz de formular metas e crenças para realizar suas escolhas, encontrar meios de participar da vida social na busca das suas escolhas e avaliar seu próprio sucesso através de auto-reflexão baseada em evidências empíricas e experiências fenomenológicas ao trabalhar para atingir suas metas. Este termo também é usado em conexão com entidades coletivas; nação-estado, grupos minoritários nos estados, povos indígenas e movimentos religiosos etc. No senso coletivo, o significado de autonomia é normalmente próximo das raízes gregas autos (auto) e nomos (lei): a capacidade das comunidades criarem lei ou de estabelecerem governo próprio".

²⁴³² O que ocorrerá ao longo deste trabalho por diversas vezes, por exemplo, quando se trabalha toda a ideia de autonomia do movimento zapatista como mediação para desenvolver a categoria da autodeterminação.

²⁴³³ OSCO, Marcelo Fernández. ¡Que tal pluralismo jurídico boliviano! In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade.** Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.331: *"La lucha por la autonomía y la autodeterminación de los pueblos [...]"*.

pensamento. Romper com a ideia de totalidade da unidade do Estado (mesmo um Estado dialético dos entes ao fundamento e dos fundamentos ao ente) para reconhecer que a alteridade e a diferença do "outro" justifica a característica analética do espaço da autodeterminação como algo que permite ir além e ser efetivamente mais. Não obstante esta distinção, adianta-se que por ser muito mais comum a menção à autonomia do que autodeterminação, diversas considerações teóricas desenvolvidas a respeito de autonomia serão aproveitadas no desenvolvimento deste marco categorial.

No que tange ao terceiro aspecto – peso liberal²⁴³⁴ que reside sobre o conceito da autonomia – deve-se compreender que autodeterminar-se pressupõe uma visão comum e coletiva e não propriamente individual. Assim, a autodeterminação não é um livre arbítrio e um "cheque em branco" para o egoísmo e para que cada um possa fazer o que bem entende, estando sujeita a uma condicionante de perspectiva coletiva ou comum, que remete à ideia de comunidade.

Em relação ao quarto ponto, deixando de lado a associação maior ou menor do povo com uma e outra expressão (autonomia e autodeterminação)²⁴³⁵, poder-se-ia argumentar, aí sim, que a autodeterminação parece estar mais relacionada a um direito do que propriamente a ideia genérica de autonomia como projeto.

Por fim, no tocante ao quinto ponto, aposta-se que a autodeterminação tenha uma significação mais contundente, mais crítica e mais descolonial, não só pelo que já se disse em relação aos argumentos anteriores, mas diante da constatação de que a *autodeterminação* tende a emprestar mais força ao protagonismo dos povos como sujeitos históricos.

²⁴³⁴ Ainda que, como bem destaca Héctor Diás-Polanco, existam versões mais radicais e mais flexíveis dentro do próprio marco, a respeito da ideia de autonomia. "*Quizás valga la pena mencionar, aunque sea de paso, que el empuje del la lucha autonómica está provocando cambios en el seno del enfoque liberal. Sintetizando, podrían establecerse tres estadios liberales: 1) El de aquellos liberales fuertemente aferrados a la versión tradicional, dura y intransigente, que no admite la pluralidad ni la autodeterminación si no es como atributo exclusivo del Estado; 2) al de los que admiten la pluralidad cultural, pero sin que ésta se exprese en pluralidad jurídico-política; 3) el de los que comienzan a poner seriamente en cuestión los postulados mismos del liberalismo por lo que se refiere a la pluralidad y abren la doctrina a la admisión de la autonomía como fundamento de la democracia*". (POLANCO, Héctor Díaz. **Autodeterminación, autonomía y liberalismo**. Disponível em: <http://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1265995904.SA_DiazPolanco_Art1.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2017).

²⁴³⁵ "*El derecho de libre determinación (canon fundamental para sustentar la autonomía) [...] El concepto de autonomía está estrecha y indissolublemente vinculado al derecho de libre determinación y a la noción de pueblos*". (POLANCO, Héctor Díaz. **Autodeterminación, autonomía y liberalismo**. Disponível em: <http://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1265995904.SA_DiazPolanco_Art1.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2017).

Existem diferentes formas de se encarar a categoria da autodeterminação. Diversos podem ser os modelos e as possibilidades de autodeterminação. Quem se autodetermina se autodetermina a partir de um dado ponto ou questão, em relação ao qual podem não só surgirem outros desdobramentos como diferentes níveis. Assim, falar em autodeterminação pode permitir uma concepção reacionária²⁴³⁶ ou progressista. Autodeterminar-se, para uma milícia ou para um grupo de criminosos paralimitares de apoio a ruralistas, pode ser substituir-se ao Estado para justicamento privado e egoísta; autodeterminar-se, para um "sulista" ou catalão separatista, pode ser compreendido no sentido da separação territorial, no sentido nacionalista ou regionalista; autodeterminar-se pode retomar o debate bioético sobre aborto ou eutanásia; autodeterminar-se pode tomar a perspectiva da cosmovisão indígena; em suma, autodeterminar-se pode significar muitas criações e possibilidades. Daí porque é preciso ter bem claro quais são as características do conceito, pois é a partir dessas que será possível estabelecer o limite hermenêutico do debate.

Por conta disso, importante apresentar as determinações e as características próprias compositivas da ideia de autodeterminação, as quais compreendem-se de uma articulação de elementos materiais e formais centrados no paradigma filosófico da vida que, em último grau, como parte integrante do sistema de direito dos povos, permitem o desenvolvimento de capacidades para suprimento de necessidades em todos os campos, inclusive o jurídico.²⁴³⁷

²⁴³⁶ SERRANO, Antonio Salamanca. **Teoría Socialista del Derecho (Iusmaterialismo)**. Archivo digital, s/d. p.78: *"El derecho a la autodeterminación de los pueblos, cuando no es comunista y revolucionario sirve a los intereses contrarrevolucionarios del imperialismo. En Bolivia, por ejemplo, los departamentos de Santa Cruz, el departamento más rico del país, junto a Tarija, Beni y Pando pretendieron que la Constituyente aprobara la autonomía departamental, que votaron en referendo los departamentos (en ejercicio de ese derecho a la autodeterminación). Si el derecho a la autodeterminación de los pueblos no queda referido, orientado y es implementado como satisfacción del sistema integrado de necesidades nacionales ('nacional' entendido como comunidad de pueblos de la nación) e internacionales (el socialismo internacionalista) será imposible un proyecto político y jurídico-revolucionario"*.

²⁴³⁷ SERRANO, Antonio Salamanca. **Teoría Socialista del Derecho (Iusmaterialismo)**. Archivo digital, s/d. p.234: *"El derecho de autodeterminación es el satisfactor jurídico de la necesidad/capacidad de autodeterminación de los pueblos. El contenido y la orientación del ejercicio de este derecho es la satisfacción del sistema de derechos de los pueblos. Es decir, la autodeterminación ha de ser para la revolución de la comunicación y la verdad material de los pueblos. 'Se es libre, pero no para ser vil: no para ser indiferente a los dolores humanos; no para aprovecharse de las ventajas de un pueblo político, del trabajo creado y mantenido por las condiciones políticas de un pueblo, y negarse a contribuir a las condiciones políticas que se aprovechan'. La lucha por la autodeterminación de los pueblos es una lucha integral por la autodeterminación ideológica, política, económica, cultural, jurídica, etc."*.

No caso, uma "codeterminação mútua e complexa sem última instância"²⁴³⁸ entre a ideia de liberdade, consciência, vontade, organização, poder, igualdade, autoridade responsabilidade, legitimidade e amor, todas devidamente articuladas não só a partir de um paradigma ético material-formal²⁴³⁹, mas desde a chave da compreensão crítica e descolonial da democracia, não apenas como mero procedimento de escolha desde a representação, mas como forma de governo que, ao apostar nos níveis normativos da participação, deliberação e radicalidade, permite a afirmação da alteridade das vítimas e dos oprimidos desde uma perspectiva de *reconhecimento*, inclusive para a construção de novos espaços comunitários de criação e circulação e promoção de direitos humanos para além do Estado e dentro da perspectiva do pluralismo jurídico. A seguir, desenvolve-se, ainda que sucintamente, cada um desses aspectos.

Liberdade.²⁴⁴⁰ Sem liberdade física, por evidente, não há espaço para autodeterminação.²⁴⁴¹ Liberdade como conceito complexo em filosofia relacionado à ideia de autodeterminação²⁴⁴², que, todavia, na perspectiva dada, precisa ir ainda

²⁴³⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.77: "Trata-se, então, de uma mútua e complexa codeterminação sem última instância".

²⁴³⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.294: "Por sua vez, a 'razão ético originária', à maneira de 'ponte' entre a razão prático-material e a discursiva, afirma a autonomia dos participantes éticos, de sua liberdade, e exige a participação dos afetados na tomada de decisão, argumentação, etc., como vimos".

²⁴⁴⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.171: "[...] o conceito de liberdade, desconhecido dos gregos".

²⁴⁴¹ SERRANO, Antonio Salamanca. **Teoría Socialista del Derecho (Iusmaterialismo)**. Arquivo digital, s/d. p.234: "[...] Los Centros de Tutela de la Autodeterminación (CTA) son las instituciones de la comunidad que tiene como tarea tutelar la liberación reorientación y rehabilitación de la autodeterminación de las personas y los pueblos hacia la producción y reproducción de la vida. En nuestros días dos tipos de instituciones pretenden cumplir con esta función: los centros de internamiento psiquiátrico y las prisiones. Con respecto a estos segundos, mencionar la prisión como una institución revolucionaria es hoy una osadía, tal como están de degradadas en la mayor parte de los países del mundo. [...] Los CTA son instituciones para la liberación, reorientación y rehabilitación de la vida de las personas: para la liberación y reparación de la víctima de la violencia contra la vida de la comunidad, y del agresor que atenta contra ella; para la reorientación de la autodeterminación de la praxis violenta del agresor de la comunidad, fortaleciéndola como praxis de vida; [...] La TSD postula que la 'pena' debe dejar de serlo, e incluso cambiar su nombre y pasar a denominar algo así como sanción jurídica tutelar. Ésta en ningún caso es ni puede ser un mal sino un bien para la persona sancionada. Finalmente, la TSD postula que los CTA deberían integrar en su sistema otras instituciones como los centros de internamiento psiquiátrico y los centros de desadicción, para trabajar interdisciplinariamente la tutela de la autodeterminación".

²⁴⁴² LIBERDADE. In: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p.699: "Esse termo tem três significados fundamentais, correspondentes a três concepções que se sobrepuseram ao longo de sua história e que podem ser caracterizadas da seguinte maneira: 1a. L. como autodeterminação ou autocausalidade, segundo a qual a L. é

mais fundo²⁴⁴³ e além do senso comum. Não qualquer liberdade, mas uma liberdade organizada desde uma racionalidade do comum.²⁴⁴⁴ Liberdade que, antes de ser um fim em si mesmo, é meio²⁴⁴⁵ para a realização da vida; uma liberdade que, antes de ser ilusória²⁴⁴⁶ e apenas de direito²⁴⁴⁷ no âmbito de uma sociedade liberal-burguesa²⁴⁴⁸, precisa ter correspondência com os fatos da realidade²⁴⁴⁹, a fim de quem, de fato, possa

ausência de condições e de limites. 2a. L. como necessidade, que se baseia no mesmo conceito da precedente, a autodeterminação, mas atribuindo-a à totalidade a que o homem pertence (Mundo, Substância, Estado). 3o. L. como possibilidade ou escolha, segundo a qual a L. é limitada e condicionada, isto é, *finita*. [...] As disputas metafísicas, morais, políticas, econômicas, etc., em torno da L. são dominadas pelos três conceitos em questão, aos quais, portanto, podem ser remetidas as formas específicas de L. sobre as quais essas disputas versam".

2443 VILLORO, Luis. Segunda Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, abril de 2011: De la reflexión crítica, individua@s y colectiv@s. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.100: "*Se me ocurre que esto de la 'libertad' es algo sobre lo que habría que bordar más a fondo, pero tal vez sea en otra ocasión [...]*".

2444 DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

2445 PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é**: liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.39: "A liberdade não é, em si, senão um meio, e não um fim".

2446 PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é**: liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.25: "É uma ilusão – ilusão permanentemente insuflada por pensadores burgueses de todos os matizes, mas que nem por isso é menos ilusão – isso que no mundo burguês o indivíduo conserva uma esfera própria de vontade e decisões em que é soberano; e em que o meio social não comprime e pressiona todos os lados e a todos os momentos, impelindo-o por vias predeterminadas pela ordem social estabelecida. Essa ilusão provém do fato que, em princípio e teoricamente, o indivíduo é sempre livre para fazer ou deixar de fazer o que entende (salvo unicamente limitações relativamente pequenas), e que ele age e se determina por esta ou aquela forma, isso é de sua livre vontade, podendo, se quisesse, agir diferentemente. É o que nossa filosofia do livre-arbítrio, e com tanta maestria que se tornou, no mundo burguês, generalizadamente aceita".

2447 PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é**: liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.13: "Essa igualdade dos indivíduos na liberdade de se acordarem entre si é, contudo, uma *igualdade jurídica*, isto é, uma liberdade de direito e não de fato. Em outras palavras, o direito, a lei não intervêm. A igualdade que o direito burguês figura é na base de uma personalidade abstrata que caberia ao indivíduo em si e destacado das situações concretas em que se encontra ou pode se encontrar".

2448 PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é**: liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.13-14: "Ora, é precisamente isso que ocorre no regime burguês, que se funda numa figurada igualdade jurídica que não corresponde aos fatos reais [...]".

2449 PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é**: liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.13: "A realidade, no entanto, é que os indivíduos, por força daquelas situações, são muito desiguais, e são particularmente naquilo que mais contribui na fixação dos limites e do alcance da sua ação. A saber, na sua posição dentro da estrutura econômica da sociedade. Decorre daí que a liberdade de cada um variará muito, pois será função da desigualdade real existente à margem da esfera jurídica".

propiciar escolhas efetivamente livres e não condicionadas²⁴⁵⁰ por consequências²⁴⁵¹ ou contingências²⁴⁵² decorrentes de oportunidades assimetricamente estabelecidas e toleradas²⁴⁵³, o que implica numa falsa e irreal "liberdade de escolha". Não pode ser, como bem propõe Galeano, a "liberdade de escolha" que permite a mera eleição do "molho" com o qual a humanidade e os direitos humanos serão engolidos; uma "escolha" que, em verdade, na realidade, não se escolhe, mas a qual tendencial e irracionalmente se segue de modo alienado por estar a ela vinculado e obrigado pelo imperativo dos fatos e das circunstâncias, o que é contraditório com a ideia de autodeterminação em perspectiva descolonial e transmoderna, ao pressupor uma

²⁴⁵⁰ PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é:** liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.24: "A vontade, as aspirações e a ação dele não encontram nunca outro limite que o estabelecido pelo consenso geral do país, e não é condicionado senão pelo interesse coletivo tal como é interpretado e definido naquele consenso. Não constitui isso uma liberdade muito maior que a das democracias burguesas, onde as atividades e aspirações do indivíduo se acham sempre condicionadas por interesses particularistas que lhe são alheios, e em geral mesmo contrários?".

²⁴⁵¹ PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é:** liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.25: "É precisamente isso que ocorre no regime burguês. As coisas são organizadas e dispostas de tal modo, à revelia do indivíduo, que, embora se lhe assegure a liberdade de escolha essa escolha já se encontra predeterminada pelas conseqüências inaceitáveis para ele que decorrem da adoção de uma alternativa que vai de encontro ao estabelecido numa ordem social predisposta por interesses particularistas. [...] Em suma, o indivíduo vive, na democracia capitalista, permanentemente coagido, e, embora não se ache disso advertido, a maior e principal parte de seus atos são dirigidos por normas gerais tanto ou mais rigorosas que as do socialismo. A diferença, é que não são ditadas, como no socialismo, por interesses gerais, e não se impõem pelo consenso universal; e sim derivam de interesses privados e particularistas".

²⁴⁵² PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é:** liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.39: "Nesse sentido, a liberdade burguesa não passa de ilusão, pois outorga ao indivíduo uma faculdade que as contingências da vida coletiva lhe subtraem logo em seguida. Ou subtraem, na maior parte dos casos, da maioria dos indivíduos. O indivíduo é livre de escolher e determinar sua ação. Mas quando procura realizar e tornar efetiva essa sua escolha, verifica que as contingências da vida social determinadas pela livre escolha de outros indivíduos mais bem situados que lhe vão afunilando a ilimitada liberdade individual, e tolhendo sua ação até reduzi-la a uma esfera mínima a que ele se verá inapelavelmente restringido e condenado".

²⁴⁵³ PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é:** liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.33-34: "A capacidade do indivíduo, as qualidades naturais de que ele é dotado, dependem sempre, para se desenvolverem e produzirem seus frutos, de circunstâncias favoráveis – salvo apenas, talvez, em casos excepcionais extremos que não precisam por isso ser levados em conta. Às aptidões naturais de que o indivíduo dispõe, é preciso acrescentar sempre a oportunidade favorável que lhe é oferecida para que delas se possa valer. [...] E essa contribuição tão importante que a vida traz à complementação dos dotes naturais que o indivíduo já traz do berço depende das oportunidades com que ele se depara no curso de sua existência. Ora, essas oportunidades, escusado dizê-lo, são na mais perfeita e pura democracia burguesa muito desigualmente estabelecidas. E é assim necessariamente, e não em conseqüência de vícios sanáveis, porque a estrutura de classes que é da essência do capitalismo assim dispõe as coisas".

escolha não condicionada e determinada por fatores alheios à realização da vida. Diferentemente disso, liberdade precisa ser a possibilidade de não ser comido como um objeto, a possibilidade de efetivamente ser sujeito e, de fato, poder livremente, e na essência, "escolher". Uma liberdade que ostente uma dimensão social²⁴⁵⁴ coletiva voltada para o interesse coletivo²⁴⁵⁵ e comum que, em verdade, não se opõe a uma concepção crítica e humana do que deva ser o interesse do ser humano.²⁴⁵⁶ Liberdade que, para que incida sobre mim, precisa existir sobre o "outro".²⁴⁵⁷ Liberdade aqui concebida não como possibilidade de se fazer o que quer à revelia da dimensão coletiva e comunitária, mas como dimensão ética primeira do sujeito como ser que age e interfere no mundo social, como algo que, antes de ser dado, precisa ser

²⁴⁵⁴ PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.16: "A vida social no socialismo se impulsiona não pelo antagonismo e concorrência dos indivíduos estimulados e animados por seus interesses particularistas, mas pela cooperação deles e ação em função de interesses gerais e coletivos".

²⁴⁵⁵ PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.18: "Realmente, é o interesse coletivo, que o indivíduo reconhece e aceita como próprio, e somente esse interesse que lhe limitará a liberdade e fixará seu raio de ação. [...] Ao se determinar, o indivíduo o fará, no fundamental e essencial de sua vida, dentro de um sistema de diretrizes e normas inspiradas no interesse coletivo que ele conscientemente aceita como seu próprio. Aceitará, portanto, aquelas normas, e segundo elas pautará sua ação. Não se poderá assim sentir constrangido, porque não haveria como nem porque se determinar diferentemente. Não se propõem ordinariamente para ele interesses particularistas e especificamente pessoais, e por isso não se apresentam também para ele normas de ação próprias e distintas daquelas propostas dentro do sistema geral de vida coletiva da qual ele participa e em que todos os indivíduos cooperam em conjunto. A ação do indivíduo não se subordina, assim, nunca a interesses e vontades estranhas, e sua liberdade, portanto, nunca é sacrificada ou coarctada, como se dá a todo momento na democracia burguesa, por vontade e pretensões de outros indivíduos".

²⁴⁵⁶ PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.16-17: "[...] penso que não é difícil compreender, mesmo com a formação essencialmente individualista que é a nossa, que o interesse coletivo não se opõe ao interesse individual bem compreendido. Mesmo em nossas individualistas democracias burguesas, há casos, embora no conjunto excepcionais, em que o interesse coletivo é reconhecido e usualmente respeitado, embora possa momentaneamente contrariar interesses individuais particularistas. E indo ao fundo das coisas, verifica-se que é sempre, ou pode ser sempre, esse o caso. É sempre possível enquadrar os interesses de todos os indivíduos em particular dentro do interesse geral. Em conjunto e longo termo, um legítimo interesse coletivo se confunde com os interesses individuais. Isso pela simples razão que a vida coletiva é função, ou deve ser função, do indivíduo e não do inverso. Não há finalidades sociais independentes do indivíduo. [...] Assim sendo, o interesse coletivo bem entendido e interpretado corresponde aos interesses individuais, e com eles se confundem. Não há pois nada de estranho que os indivíduos espontaneamente pautem seus atos por aquele interesse coletivo".

²⁴⁵⁷ HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.152: "Na esperança da libertação, pelo contrário, eu não sou livre se tu és escravo, já que neste caso me transformo em escravagista e, como tal, perco minha própria humanidade. Para que eu seja um ser humano, preciso empenhar-me para que tu também o sejas".

construído. Uma liberdade a ser discutida não apenas na sua relação com o Estado²⁴⁵⁸, mas nas relações sociais entre seres humanos, para que o privilégio de uma minoria não seja a maior causa de coerção e de tolhimento à possibilidade de realização existencial da maioria²⁴⁵⁹, como pode servir de exemplo a propriedade privada.²⁴⁶⁰ Liberdade que é maior na medida em que se tem uma vida melhor.²⁴⁶¹ Liberdade no sentido e no caminho da "libertação"²⁴⁶², de alteridade afirmada²⁴⁶³, de reconhecimento do sujeito como "outro" e não como "mesmo".

²⁴⁵⁸ PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.11: "Parece-me que a confusão e imprecisão que usualmente envolvem o problema da liberdade, problema esse em regra muito mais *sentido* que nitidamente expresso, provém quase sempre da maneira como ele é colocado. Entre nós, isto é, nos países capitalistas, a questão da liberdade, quando discutida no plano político, é considerada e analisada em função, expressa ou implícita, do dualismo 'Estado e indivíduo'. Ou mais precisamente, ela se propõe no terreno dos *direito* do indivíduo na ordem jurídica, isto é, dos direitos de que gozam os cidadãos em geral, em face da ação do Estado e de seu órgão que é o governo. Ora, sou levado a crer que não é esse o único e nem mesmo o principal ângulo sob o qual a liberdade pode ou deve ser considerada".

²⁴⁵⁹ PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.12: "[...] quem considerar e analisar o problema da liberdade individual unicamente em função das relações entre os indivíduos e esse Estado juridicamente neutro, deixa de lado o principal da questão, a que vêm a ser as *limitações que o direito de uns indivíduos traz para a liberdade de outros*".

²⁴⁶⁰ PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.14: "[...] o que fundamentalmente determina e consagra, em regime burguês, a desigualdade entre os indivíduos é a riqueza, o nível econômico, o que quer dizer a propriedade privada de cada um".

²⁴⁶¹ VILLORO, Luis. Segunda Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, abril de 2011: De la reflexión crítica, individua@s y colectiv@s. In: **La alternativa: Perspectivas y posibilidades de cambio**. México, FCE, 2015. p.100: "*Permítaseme entonces una arbitrariedad retórica: digamos que los anhelos fundamentales de todo ser humano son: vida, libertad, verdad. Y que tal vez se puede hablar de una graduación: mejor vida, más libertad, mayor conocimiento*".

²⁴⁶² PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.173: "Entendida a noção adotada de liberdade, voltemos ao delineamento filosófico da *libertação*. Se esta é a negação do cerceamento de liberdade, a qual, por sua vez, é a realização da autodeterminação historicamente limitada às possibilidades dadas pelas condições sociais do respectivo contexto, será o ato de libertação o combate aos elementos que impõem limitação à idealmente ilimitada possibilidade de autodeterminação".

²⁴⁶³ PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013. p.173: "Talvez seja a questão do desrespeito à alteridade a primeira condição limitadora da liberdade como autodeterminação a surgir, quando nos propomos a refletir sobre os sentidos de *libertação*, no âmbito da filosofia, mas também dos outros movimentos de libertação latino-americanos. Com efeito, a negação da alteridade implica necessariamente na negação da autodeterminação pela determinação ontológica eurocêntrica a partir do *mesmo*".

Consciência.²⁴⁶⁴ Uma vez livre, ainda que essa liberdade seja sempre relativa, antes que se determine a fazer algo, é preciso ter consciência de que algo precisa ser feito. Eu preciso ser livre e ser consciente²⁴⁶⁵ para que possa fazer algum tipo de escolha mediante a direção da minha vontade. Consciência que é o que nos permite superar condicionamentos.²⁴⁶⁶ Consciência que é uma etapa de um todo maior que é a "conscientização"²⁴⁶⁷ como processo²⁴⁶⁸ articulado de reflexão-ação²⁴⁶⁹ que permite apreensão e apropriação da realidade²⁴⁷⁰ para nela intervir; o grau dessa conscientização²⁴⁷¹ é determinante para engajamento pela via da práxis,

²⁴⁶⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.193: "Isto é, das funções superiores da mente (para Marx, consciência, autoconsciência e liberdade) [...]".

²⁴⁶⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.171: "O possível se escolhe procedimental ou formalmente de maneira monológica, levando porém em conta a condição ontológico-material: 'Pela consciência [ética] se aplica a compreensão dos princípios [...] ao ato particular que se examina. Isto é, pela 'consciência' (onde se encontrava então toda a questão da moral formal ou da argumentação para alcançar a validade de uma norma, quer individual quer política – mas esta última por ser uma 'prudência política' que era exercida novamente de maneira solipsista só pelo príncipe-) subsume-se dialeticamente a máxima particular no horizonte da eticidade com pretensão de universalidade. Mas a originalidade deste momento histórico do pensar filosófico consiste, formal ou moralmente, pelo fato de pela 'liberdade' o momento da escolha da máxima gozar de maior autonomia, independência, 'separação' ou distância. Se o fim se impõe *"absolutamente (absolute)*, as possibilidades porém devem ser argumentativamente compulsadas de modo racional. O escolhido (a máxima) é materialmente (com referência à felicidade, afetividade ou 'vida boa') um juízo querido (*intellectus appetitivus*), formalmente (com referência a uma validade prudente solipsista) é um 'querer julgado' (*appetitus intellectivus*)".

²⁴⁶⁶ LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.126: "Marx já lembrava que não somos nem totalmente livres nem totalmente determinados. Se podemos superar as determinações, elas são, portanto, antes *condicionamentos* ('determinações' vencíveis, e não fatais), e é assim que se entende melhor a posição de Marx ao dizer que a maneira de superar as 'determinações' é conscientizá-las".

²⁴⁶⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.441: "A práxis de 'transformação' não é o lugar de uma 'experiência' pedagógica; não se faz para aprender não se aprende em sala de aula com 'consciência' teórica. E sim na própria práxis transformadora da 'realidade real' e histórica onde o processo pedagógico *se vai efetuando* como progressiva 'conscientiz-ação' ('ação'-na-qual-se-vai-tomando-consciência-ético-transformativa: libertação). [...] A *conscientização* continua o seu processo e se vai desenvolvendo como um movimento de radicalização crescente".

²⁴⁶⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.397: "É o primeiro momento do processo de 'conscientização' (*momento 3 do esquema 4.3*)".

²⁴⁶⁹ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.54.

²⁴⁷⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.442.

²⁴⁷¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.480: "A palavra consciência, no português, significa em alemão ambigualmente 'Bewusstsein' e 'Gewissen'. O neologismo brasileiro 'conscientização', igualmente, é o 'processo do devir' de uma consciência *teórica* de descobrimento (*Bewusstsein*) e consciência *ética* de responsabilidade (*Gewissen*), mas em um processo de nível crítico. É um neologismo que semanticamente nos manifesta exatamente a 'tomada-de-consciência' (*Bewusstsein-Gewissen werden*) a partir do afetado-oprimido e/ou excluído concomitante ao próprio processo de libertação. Cf. a posição de Paulo Freire no próximo §5.2 (296s)".

"numa participação ativa consequente".²⁴⁷² Como ensina Roberto Lyra Filho, é "conscientizando o que nos determina" que é possível transgredir a pura e simples liberdade para a busca de um projeto de libertação.²⁴⁷³ Esta consciência precisa ser, acima de tudo, uma razão ética.²⁴⁷⁴ Trata-se de uma consciência ético-crítica de traço comunitário que vai progredindo em níveis (conscientização).²⁴⁷⁵

Vontade. Vontade como móvel que, produzido desde um estado de liberdade e a partir de uma consciência determinada, conduz a racionalidade humana para propiciar a reprodução e desenvolvimento da vida desde uma perspectiva que, mais do que a mera subsistência, precisa propiciar novas conquistas, as quais, antes de serem individuais, precisam levar em conta aspectos da ordem do *comum* e, portanto, devem estar relacionadas à convivência em comunidade desde uma perspectiva coletiva. Afinal, como bem lembra Dussel, não se pode ignorar a "dialética do pulsional", seja desde Schopenhauer (vontade de viver no mundo como representação)²⁴⁷⁶, Nietzsche

²⁴⁷² LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.127: "O grau dessa conscientização, a sua própria coerência e persistência dependem sempre do nosso engajamento numa práxis, numa participação ativa consequente".

²⁴⁷³ LYRA FILHO, Roberto. Humanismo dialético. **Direito e Averso – Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira**, v.2, n.3, p.91, jan./jul. 1983: "[...] já observamos que é freqüente ler-se, em fontes marxistas, a noção duma dialética *marxiana* (e, nas águas desta, de Engels), no sentido de que a liberdade humana não se funda na admissão anticientífica dum livre arbítrio contra as 'determinações', nem nestas últimas contra a liberdade – e, sim, na possibilidade que temos de conscientizar o que nos 'determina' (*rectius*: condiciona), desta maneira realizando o potencial de liberdade. Nada mais nitidamente marxiano, de fato, do que trocadilho *Bewusstsein ist bewusst sein* (aproximadamente, consciência é conscientização) e sua contrapartida – liberdade é libertação. Acontece, porém, que, *nisto* Marx e, depois dele, Engels, estão deliberadamente parafraseando Hegel (que pressupõem conhecido), mas grande número de marxistas nunca lêem adequadamente, se é que o faz, de qualquer jeito, mesmo preconceituoso e superficial".

²⁴⁷⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.371: "A razão ética – que é a única razão sustentável – nasce da responsabilidade pelo outro".

²⁴⁷⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.415: "Trata-se, então, de todo o problema do surgimento da 'consciência ético-crítica' (monológica e comunitária, com um superego responsável e criativo) como 'tomada de consciência' progressiva (a 'conscientização'), negativamente, acerca daquilo que causa a 'negação originária' – a que nos referimos no *capítulo 4* – como momento estrutural do sistema de eticidade (seja lá qual for) que causa as vítimas, que agora iniciam, elas mesmas, o exercício da razão crítico-discursiva [...]".

²⁴⁷⁶ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.346-348: "Começamos então o nosso caminho com Schopenhauer que, embora negue a identidade hegeliana, propõe entretanto uma nova identidade ontológica: o Ser é Vontade. De fato, para o atormentado pensador anti-hegeliano, as vítimas são todos os seres vivos enquanto constatarem em sua própria corporalidade, que sofrem pela 'vontade de viver', o fundamento da dor (o problema central do budismo), que em última instância é o egoísmo do próprio *principium individuationis*. [...] "Schopenhauer indica a relação entre a Vontade e a Vida: 'Ali onde há Vontade (*Willen*) há Vida (*Leben*). Por conseguinte, à *Vontade de viver* (*Willen zum Leben*) está sempre assegurada a vida, e, enquanto ela respira em nós, não devemos preocupar-nos com nossa existência [...] A 'Vontade de viver' (o *conatus essendi* de Spinoza) é o Ser que move a partir da constituição cósmica a corporalidade humana.

(vontade de poder no mundo histórico dos instintos reprodutivos-disciplinares de Apolo ou no desenvolvimento criativo e diferenciador de Dioniso de um ser humano que transcende como Zaratustra²⁴⁷⁷) ou mesmo Freud (pulsões de autoconservação e desenvolvimento, limites derivados das repressões civilizatórias, condicionamentos culturais e o predomínio de um princípio e instinto de morte²⁴⁷⁸). Tudo isso contanto que, somando a quaisquer dessas considerações, convém repetir, conceba-se sempre o aspecto comunitário de modo preponderante ao individual monológico e que, especialmente no último caso (Freud), mais do que isso, reconheça-se a pulsão e o princípio da vida como predominante²⁴⁷⁹, uma vez que, como antecipado na abertura do Capítulo 1, discorre-se desde o começo desde um já enunciado paradigma filosófico da vida concreta. Acima de tudo, trata-se de uma vontade de buscar, a partir de si, construir algo para o outro em condição de assimetria e desvantagem.²⁴⁸⁰

Esse 'querer' individualizante é que provoca a dor, o sofrimento [...] O egoísmo é assim a tendência ontológica da 'individualidade' como 'Vontade de viver', de conservar a vida [...] A atitude ética, que superaria o egoísmo, é a 'compaixão' (*Mitleid*) diante do sofrimento alheio [...] Mas a compaixão não nos permite libertar-nos do sofrimento. [...] Schopenhauer tenta mostrar um caminho: 'negar a Vontade'; superar a 'Vontade de viver' pela autossupressão da Vontade [...] através da *vita contemplativa*".

²⁴⁷⁷ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.348-349: "Nietzsche transforma o 'mundo como representação' de Schopenhauer – que era abstrato e no nível da constituição do objeto teórico – num mundo histórico cindido e regido pelos institutos reprodutivos de Apolo e pelos criativos de Dioniso. [...] Para o jovem Nietzsche o 'trágico' [...] se originava na vitalidade dionisiaca, como afirmação da aparência plural sem pretensão de unidade [...] Deixar em liberdade o dionisiaco é permitir a criação, o viver, diferenciar-se. [...] O Nietzsche posterior transformará o dionisiaco na categoria do 'ser-humano-que-se-transcende' (*"Übermensch"*): Zaratustra (Nietzsche) que se opõe como o Anticristo".

²⁴⁷⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.357: "O trauma repressivo civilizador deixa o 'princípio do prazer fora de jogo'; p.359: "Nas duas obras definitivas sobre a cultura – *O futuro de uma ilusão* e *O mal-estar da cultura* – radicalizam-se as posições, já que 'cada indivíduo é virtualmente um inimigo da civilização [...] até que 'o ser humano...sinta como um peso intolerável os sacrifícios que a civilização lhe impõe, já que 'parece que toda a civilização há de basear-se na coerção (*Zwang*) e na opressão dos instintos (*Triebunterdrückung*). Até aqui fala o crítico da mera conservação. A renúncia do incesto, do canibalismo, do homicídio, que se institucionalizam de imediato como *tabus*, permite 'a imposição coercitiva do trabalho' [...]".

²⁴⁷⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.361. Nesta indicação: "para uma reconstrução do marco categorial pulsional: os instintos de vida (sob o império do princípio de vida)"; p.407: "Como se pode observar, não colocamos o 'princípio de morte' freudiano. Toda a reformulação do marco ético se propõe construir categorias a partir dos *instintos de vida*. O chamado 'princípio de morte' é o fundamento último de toda patologia e portanto uma tendência desviada do organismo pulsional reprimido. Freud propôs o instinto de morte, de fato e sem se dar conta como o horizonte da 'patologia das comunidades culturais' [...]".

²⁴⁸⁰ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.368: "A 'vontade' para Lévinas não é nem deficiente nem arbitrária, nem tampouco egoísta e lançada a uma morte suicida. Quando o outro aparece em posição de assimetria (que enquanto vítima vem 'de cima' e como 'superior' eticamente: me obriga), a vontade fica antes de toda decisão impactada como 'res-ponsável' (como o que antes de tudo assume o outro): 'A vontade é livre para assumir esta re-sponsabilidade no sentido que queira, mas não é livre para recusar esta re-sponsabilidade em si mesma; ela não pode ser livre para ignorar o mundo com sentido no qual o rosto do outro a introduz. Na *hospitalidade do rosto a vontade se abre à razão* [...] O absolutamente novo é o outro".

Vontade que, importante dizer parte da comunidade política e do povo e que não depende do Estado, sem prejuízo de que o seu reconhecimento pelo Estado seja tanto melhor, inclusive porque reduz o espaço para o conflito.

Organização. De nada adianta liberdade, consciência e vontade, se não houver organização. Organização²⁴⁸¹ é o pressuposto para que possa existir poder²⁴⁸². Organização é a coesão que permite pensar projetos coletivos. Organização que é indispensável para que o novo possa surgir²⁴⁸³, porque se trata de uma instância de factibilidade indicativa dos meios e métodos materialmente verdadeiros e formalmente válidos para atingimento dos almejados fins.²⁴⁸⁴

Poder. Poder como articulação decorrente da liberdade de uma vontade consciente que, como já visto, numa compreensão descolonial, antes de ser uma simples imposição ou dominação desde o Estado, precisa reconhecer que a sede de todo e qualquer poder reside no povo e na comunidade, razão pela qual o poder precisa ser compartilhado e precisa permitir a afirmação do reconhecimento de sujeitos livres que possuem uma "vontade de vida" coletivamente considerada que,

²⁴⁸¹ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.109: "A organização prática e concreta das atividades por intermédio das quais nos cuidamos mutuamente, projetada para além dos limites estreitos do amor e da lealdade que tendem a plasmar o ambiente familiar, pode prestar-se, a propósito das condições hoje encontradas em muitos países, como poderoso instrumento de sustentação de um modelo mais eficiente de auto-organização da sociedade civil. Este instrumento, no entanto, pode mostrar-se insuficiente. Ele deve ser suplementado e escorado pela renovação de regras jurídicas que referenciem a organização da sociedade civil".

²⁴⁸² UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.107: "Não se consegue mudar a sociedade se ela permanecer desorganizada. Também não se consegue alterar a vida social se a sociedade permanecer organizada em bases desiguais".

²⁴⁸³ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.121: "[...] entretanto, devemos também organizar a sociedade de modo que essa receba tais poderes, exercendo-os da forma mais integral possível. A devolução desses poderes sem a correspondente organização significaria uma entrega de posição e uma aceitação de poderes privados que já existem. Nada mudaria".

²⁴⁸⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.513: "A ética crítica (a ética da libertação) deve saber integrar todos os princípios enunciados na escolha de fins, meios e métodos. Nisto consiste, *concretamente*, todos o problema da 'questão da organização' desde Marx, Rosa Luxemburg, Gramsci, Mariátegui e tantos outros, para apenas indicar o nível político-crítico, e não os feministas, ecologistas, antirracistas, etc., embora *todos* tenham igualmente o mesmo tipo de debates".

antes da competição desenfreada²⁴⁸⁵, está amparada pelo traço da cooperação, da fraternidade e de um conceito ainda mais forte, a solidariedade, essencial para a ideia de autodeterminação. Pode se autodeterminar aquele que, ao invés de mandar "mandando", manda "obedecendo". Poder autodeterminar-se é aproveitar a liberdade, a consciência, a vontade e a organização para utilizar a circularidade do poder para reconhecimento e defesa dos próprios direitos.

Igualdade. Igualdade que é pressuposto para reconhecer uma horizontalidade nas relações, sem a qual uma ideia de liberdade inicial resta vazia.²⁴⁸⁶ A conformação da igualdade como elemento implícito à noção de autodeterminação, ao lado da liberdade, é o que permite que a ultrapasse o plano da mera aspiração mental para projetar-se na realidade.²⁴⁸⁷ Não adianta ter liberdade, consciência, vontade e poder se não houver a compreensão de que, para além de uma clássica definição aristotélica de igualdade²⁴⁸⁸, a relação existente entre os cidadãos e o Estado precisa pressupor o reconhecimento da capacidade do "outro" como "absolutamente outro" (cidadão como sujeito de si ou grupos como coletivos), o qual tem condições para não apenas ser apenas ajudado ou assistido emergencial e precariamente, mas para dispor de condições de atuar em igualdade em favor dos próprios interesses, ainda que, muitas vezes, e especialmente desde a periferia, esta situação precise ser gradualmente construída e estimulada, para evitar idealismos de simetria divergentes da realidade. Ainda que a política, por exemplo, seja a representação de interesses, trata-se de apostar na possibilidade de partir de uma presunção de que o "outro" pode ser

²⁴⁸⁵ HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.152: "Na sociedade burguesa acontece o contrário: eu vivo se te derroto, estou incluído e estás excluído. Esse é um modo de pensar bélico que desemboca na atitude da pura vontade de poder, onde eu sou livre porque tu és escravo".

²⁴⁸⁶ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.79: "*The values of freedom and equality implicit in the concept of self-determination have meaning for the multiple and overlapping spheres of human association and political ordering that characterize humanity*". Tradução livre: "Os valores de liberdade e igualdade implícitos no conceito de autodeterminação são significativos para esferas de associação humana e ordens políticas múltiplas e sobrepostas que caracterizam a humanidade".

²⁴⁸⁷ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.75-76: "*The concept of self-determination derives from philosophical affirmation of the human drive to translate aspiration into reality, coupled with postulates of inherent human equality*". Tradução livre: "O conceito de autodeterminação deriva da afirmação filosófica da vontade humana de traduzir aspiração em realidade somada aos postulados inerentes da qualidade humana".

²⁴⁸⁸ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.19-20: "Ora, desde Aristóteles que o moralistas procuram a resposta no vínculo que une o *justo* ao *igual* [...] Aristóteles foi o primeiro a confrontar essa dificuldade, distinguindo a igualdade proporcional da igualdade aritmética".

interlocutor e sujeito do próprio e genuíno interesse²⁴⁸⁹ percebido desde a vivência na cotidianidade. Até mesmo porque, seja na política, seja na própria justiça, muitas vezes, é preciso acreditar que a melhor solução ou decisão pressupõe uma colaboração e cooperação das partes envolvidas ou destinatárias no processo; retornando à teoria da democracia, sem dispensar a representação, trata-se de apostar na capacidade de participação "de maneira geral" ou "em sentido amplo" da sociedade, o que, como já demonstrado no Capítulo 2, pode ter um sentido específico de simplesmente participar (democracia participativa em sentido estrito), de participar e também decidir (democracia deliberativa) e de não apenas simplesmente participar, mas participar de forma mais visível e simbólica, de forma mais intensa, protestando ou mostrando os traços do conflito (democracia radical).

Autoridade. Autoridade como materialização desse poder não apenas como prerrogativa do Estado, mas para todo e qualquer do povo, contanto que respeitada a dimensão coletivo-comunitária. Autoridade como condição para afirmar uma vontade de vida coletiva capaz de ser reconhecida como verdadeira, válida e operacionalmente possível. Autoridade como a possibilidade de se reconhecer no cidadão e no povo, de modo geral, um argumentante simétrico da "comunidade de comunicação real" para além dos espaços já disponíveis na "comunidade de comunicação ideal" do Estado. Autoridade relacionada a uma ideia de domínio de territorialidade.²⁴⁹⁰

Responsabilidade. Responsabilidade como compreensão de que a liberdade, a "vontade de vida" e o poder reconhecido ao povo e uma comunidade pressupõe não apenas obrigações de que o Estado atenda às suas necessidades biológico-culturais, mas impõe a possibilidade e, mais do que isso, o dever ético, de que o cidadão e o povo também possam construir espaços complementares para afirmação e garantia dos próprios direitos desde o reconhecimento da condição de sujeitos que precisam participar da realização autêntica das próprias vidas para além da mediação

²⁴⁸⁹ Lembre-se aqui, tomando de exemplo a experiência zapatista, tal como já apresentada e mencionada no Capítulo 2, a evolução das relações entre os zapatistas e a sociedade civil desde os *Aguascalientes* até a inauguração dos *Caracoles* desde 2003, com foco no reconhecimento da autonomia.

²⁴⁹⁰ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.76: "*Self-determination is extraordinary as a vehicle for coalescing international concern for the essential character of government structures, a concern that may extend to the point of enjoining them to yield authority or territory*". Tradução livre: "A autodeterminação é extraordinária como veículo para unir a preocupação internacional pelo caráter essencial das estruturas governamentais até o ponto de obrigá-los aceitar autoridade ou território".

do Estado. Trata-se de uma responsabilidade desde Lévinas "pelo outro" que impacta a vontade se mede objetivamente por uma tensão: da sensibilidade (antes ontológico) à exterioridade (um pós-ontológico).²⁴⁹¹ Responsabilidade "para-o-outro" que é o último conteúdo do ato ético.²⁴⁹²

Legitimidade. Embora a legitimidade preencha-se de acordo com o nível de atendimento dos elementos anteriormente mencionados²⁴⁹³, pode-se dizer que ela é o indicativo de validade da articulação desses diferentes momentos. Lembrando aspectos já mencionados no Capítulo 2, tal como a validade está para a ética, está a legitimidade para a democracia, podendo-se dizer que a dimensão da legitimidade, portanto, é uma conexão da autodeterminação com o critério democrático, podendo servir como medida e parâmetro para afirmar o grau de legitimidade das instituições da sociedade política.²⁴⁹⁴ A própria ideia de compartilhamento de valores decorrentes da aplicação do princípio da autodeterminação pode ser vista como uma força estabilizadora capaz de produzir uma nova hegemonia.²⁴⁹⁵

²⁴⁹¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.367.

²⁴⁹² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.371: "Lévinas deixou assim apontado o conteúdo último do ético como tal: o 'para-o-outro' como re-sponsabilidade que obriga".

²⁴⁹³ Nesse sentido, pode-se dizer que, quanto mais liberdade, consciência, vontade, organização, poder, igualdade, autoridade e responsabilidade, certamente mais legítima é a decisão.

²⁴⁹⁴ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.77: "*In each of these contexts, values linked with self-determination comprised a standard of legitimacy against which institutions of government were measured. Self-determination is not separate from other human rights; rather, self-determination is a configurative principle or framework complemented by the more specific human rights norms that in their totality enjoin the governing institutional order*". Tradução livre: "Em todos estes contextos os valores ligados à autodeterminação incluem um padrão de legitimidade que serve de medida para avaliar as instituições governamentais. A autodeterminação não é separada dos outros direitos humanos; mais exatamente, a autodeterminação é um princípio de configuração ou uma estrutura complementada pelas normas mais específicas dos direitos humanos, que na sua totalidade regem a ordem institucional dos governos".

²⁴⁹⁵ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.75: "*[...] the concept underlying the term entails a certain nexus of widely shared values. These values and related processes of decision can be seen as a stabilizing force [...]*". Tradução livre: "[...] o conceito que fundamenta o termo confere certo vínculo com os valores compartilhados amplamente. Estes valores e os processos relacionados podem ser considerados uma força estabilizadora [...]".

Amor. Embora possa parecer estranho²⁴⁹⁶ ou heterodoxo²⁴⁹⁷, amar ao próximo, como bem afirma Hinkelammert, é "uma exigência de razão prática" que, mais do que religiosa, deve ser tida como secular²⁴⁹⁸, um sentimento regenerativo que serve para agregar²⁴⁹⁹ e vincular; Warat complementa: "vivemos um tempo cultural em que a falta de amor impede um projeto emancipatório da sociedade"²⁵⁰⁰;

²⁴⁹⁶ Alguns, longe do paradigma filosófico da vida (e da compreensão de que viver é amar), não obstante movam-se cercados de amor para todos os atos cotidianos extensivos a familiares, ao trabalho e ao relacionamento com os outros seres humanos e o mundo, especialmente em tempos de uma sociedade irracional desumanizada pelo Deus-capital, enxergarão no amor uma expressão teológica incompatível com uma filosofia racional e não utópica. A quem ignorar o amor como critério que precisa ter alguma relação com a justiça (pelo menos uma justiça que se pretenda de libertação), não resta outro caminho a não ser indicar a reflexão, na expectativa de que, tal como propõe a "estrela da redenção" de Franz Rosenzweig, pense-se no ser e estar no mundo desde a ideia de criação, revelação e redenção, já que a abertura permanente da linguagem sempre é espaço para uma ressignificação para reconhecer a entrada em cena do terceiro e nós para além do eu. Viver é viver junto. Nesse sentido, como parcial resposta: "Encontrei um socorro inesperado em *L'Étoile de la Rédemption* [A estrela da redenção] de Franz Rosenzweig. Lembremos que essa obra, fora do comum, está dividida em três seções, que correspondem respectivamente à ideia de Criação – ou do eterno *antes*, à da Revelação – ou do eterno *presente* do encontro –, enfim, à de Redenção – ou do eterno *ainda não* da espera messiânica. Abrindo a segunda seção – Revelação –, estamos prontos a ser ensinados acerca da torá. Num sentido, é esse o caso; mas a torá, nessa etapa de meditação de Rosenzweig, ainda não é um conjunto de regras; ou antes, só pode se tornar um, porque é precedida pelo ato solene de abertura do todo da experiência humana à linguagem paradigmática da Escritura. E qual é o símbolo mais aproximado dessa imposição da linguagem primordial à esfera humana de comunicação? É o mandamento do amor" (RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.9-10).

²⁴⁹⁷ Não, claro, à lógica compreensiva de quem se insere dentro do âmbito da Filosofia da Libertação, em especial desde as premissas de Enrique Dussel.

²⁴⁹⁸ HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.152-153: "A argumentação segue linhas semelhantes às da discussão do sujeito com todas as suas dimensões teológicas, mas não é redutível ao teológico. Levando-se o mandamento do amor ao próximo a sério, esse reducionismo não é possível. [...] Daí procede toda discussão sobre tradução, desde Rosenzweig e Martin Buber até Emmanuel Lévinas. [...] Para além do seu conteúdo religioso, o amor ao próximo é uma exigência de razão prática. Essa formulação deriva da tradição judaico-cristã; uma vez descoberta, porém, torna-se exigência da razão prática e deixa de ser monopólio judaico-cristão. Outras tradições expõem preocupações semelhantes, embora com menos intensidade, porque o problema para elas não é tão sério como o é para a sociedade ocidental. A perspectiva passa do religioso para o secular, do mandamento de Deus para a racionalidade da razão prática e o realismo. É realista amar o próximo [...] O mandato se transforma em razão prática e dá passagem a um humanismo de libertação, mas sempre transcendido pela razão prática com uma razão que é definitivamente secular. Com isso se abre a possibilidade de uma solidariedade mundial. [...] todos podemos unir-nos em uma razão prática [...]."

²⁴⁹⁹ "El amor es como una tacita de té que cada día se nos cae al suelo y se quiebra en pedazos, de madrugada se juntan los pedazos y, con un poco de humedad y tibieza, se pegan y hay tacita de nuevo". (SUBCOMANDANTE MARCOS. Del amor, el desamor y otras necedades. **Enlace Zapatista**, 23 dez. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/12/23/del-amor-el-desamor-y-otras-necedades/>>. Acesso em: 07 jul. 2017).

²⁵⁰⁰ WARAT, Luis Alberto. **O amor tomado pelo amor**. São Paulo: Acadêmica, 1990. p.26: "Vivimos en un tiempo cultural, en que la falta de amor impide realizar un proyecto emancipatorio de la sociedad".

o amor tem esta uma dimensão simbólica emancipadora²⁵⁰¹, sendo um importante critério de discernimento para evitar injustiça, como já demonstrado por ocasião do Capítulo 1.²⁵⁰² Parte-se da necessidade de uma relação dialética entre amor e justiça, agora tal como proposto por Paul Ricoeur²⁵⁰³, para reconhecer que, sem o amor, como agregado e arremate final capaz de articular todas as determinações anteriores, certamente perde-se o sentido mais criador e altruísta da *autodeterminação* como possibilidade que surge para incrementar uma ideia de solidariedade, de cooperação²⁵⁰⁴, dependência²⁵⁰⁵ e de coesão social, de um sujeito não apenas interessado em si, mas que, no pulsar de um "coração coletivo"²⁵⁰⁶ mesmo diante das incertezas, precisa

²⁵⁰¹ WARAT, Luis Alberto. **O amor tomado pelo amor**. São Paulo: Acadêmica, 1990. p.28: "*Frente al mundo donde el poder, la soledad culpabilizadora y la indiferencia se instalan soberanamente, tenemos que repensar el amor como una dimensión simbólica emancipadora, un trabajo de afectividad sin compulsiones mágicas que puedan permitir la preservación de las condiciones vitales de la especie por la preservación –al margen de magnetismos perfectos- de los deseos*".

²⁵⁰² Especificamente na questão da "legalidade da injustiça" conforme Franz Hinkelammert desde o pensamento de Paulo de Tarso.

²⁵⁰³ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.3: "Falar do amor é fácil demais ou difícil demais. Como não cair na exaltação ou nas platitudes emocionais? Uma maneira de abrir caminho entre esses dois extremos é tomar como guia um pensamento que medite a dialética entre amor e justiça. Por dialética entendo aqui, de um lado, o reconhecimento da desproporção inicial entre os dois termos e, de outro, a busca de mediações práticas entre os dois extremos – mediações, digamos desde já, sempre frágeis e provisórias; p.22: "Na regra da justiça, nenhuma referência era feita ao amor, que era remetido ao domínio dos móveis. No entanto, é à ação que amor e justiça se dirigem, cada um a seu modo, é a ação que ambos reivindicam. A dialética deve agora se seguir ao exame separado dos títulos de amor e da justiça".

²⁵⁰⁴ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.31: "Vimos a regra da justiça oscilar entre o interesse desinteressado de parceiros preocupados com aumentar sua vantagem até o máximo permitido pela regra aceita da partilha e um verdadeiro sentimento de cooperação que vai até a confissão de serem mutuamente devedores. Do mesmo modo que a Regra de Ouro, entregue a si mesma, se rebaixa do nível de máxima utilitária, assim também a regra de justiça, entregue a si mesma, tende a subordinar a cooperação à competição, ou antes, a esperar unicamente do equilíbrio dos interesses rivais o simulacro da cooperação".

²⁵⁰⁵ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.24: "O amor ao próximo, na forma extrema de amor aos inimigos, encontra no sentimento supraético da dependência do homem-criatura seu primeiro vínculo com a economia da doação. É a mesma economia que pertence a relação do homem com a lei e a justificação: essas duas relações constituem o centro do dispositivo da economia da doação. Por um lado, a lei é doação, na medida em que está ligada à história de uma libertação [...]".

²⁵⁰⁶ VILLORO, Luis. Cuarta Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, octubre-noviembre de 2011: una muerte o una vida. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.135-136: "*Y decía Viejo Antonio que la vida era un largo y complicado rompecabezas que sólo se podía armar cuando los herederos nombraban al finado. Y Elías Contreras dice que la muerte precisa tener su tamaño, y que sólo tiene cuando se ponde al lado de una vida. Y agrega que hay que recordar; cuando se nos va un pedazo del corazón colectivo que somos, que esa muerte fue y es una vida. Eso*".

criar²⁵⁰⁷, precisa transcender. Representando mais do que um simples altruísmo, o amor não deixa de ser uma faceta da exterioridade, a possibilidade de eu me imaginar efetivamente num outro.²⁵⁰⁸ A justiça como prática social²⁵⁰⁹, igualmente preconizada por Paul Ricoeur, longe dos perigos do utilitarismo²⁵¹⁰, seja no nível das relações sociais cotidianas, seja nas instâncias institucionais, em especial para a proposta da *autodeterminação* como possibilidade de construir alternativas para além da imposição estatal, se estiver revestida de amor, eleva a pretensão da justiça, aproximando-a da possibilidade de libertação. O amor, para além da dependência individual, propicia autonomia social.²⁵¹¹ O amor aqui referido, antes de mero sentimento vazio ou puro domínio subjetivo descontrolado de qualquer redução racional, precisa ser relacionado à uma das categorias centrais do pensamento descolonial e da filosofia da libertação já desenvolvida e explicitada: a exterioridade. Trata-se de um amor que, para ser dialeticamente articulado com a ideia de justiça, precisa ser temperado e bem delimitado desde um referencial. Toma-se aqui a igualdade para compreender o amor ao "Outro"²⁵¹², mais do que sujeito, mas como "absolutamente Outro" (mesmo

²⁵⁰⁷ WARAT, Luis Alberto. **O amor tomado pelo amor**. São Paulo: Acadêmica, 1990. p.45: "*Siempre tuve la impresión que no puede existir el amor sin un juego inesperado de los significados. Sé que existe otro paraíso en las incertezas. Las culturas opresivas que nos tocan vivir tienden a adormecer el amor por la vida, suprimiendo las sorpresas significativas, encerrando la creatividad entre cuatro paredes lógicas*".

²⁵⁰⁸ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.109: "Um ideal último de coesão social, assim como também da vida moral, não se concentra no altruísmo. Por altruísmo eu identifico esta disposição em limitar o interesse pessoal, provido ou não da capacidade de imaginar-se uma outra pessoa. Esse referido ideal último pode consubstanciar-se no amor, isto é, na capacidade de imaginar e de aceitar o outro, aumentando com hesitação o muro de defesa por meio do qual tentamos nos proteger desse mesmo amor".

²⁵⁰⁹ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.16.

²⁵¹⁰ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.31: "Se é essa a tendência espontânea do nosso senso de justiça, não devemos confessar que, se este não fosse tocado e secretamente guardado pela poética do amor, até em sua formulação mais abstrata, se tornaria uma variedade sutilmente sublimada do utilitarismo?"

²⁵¹¹ WARAT, Luis Alberto. **O amor tomado pelo amor**. São Paulo: Acadêmica, 1990. p.27: "*Carencias muy profundas nos llevan para un búsqueda afectiva cargada de ansiedades destructivas. Tentamos el amor abdicando de la autonomía. Permitimos que los sentidos del otro tomen nuestros cuerpos. Así terminamos haciendo de lo que amamos una utopía inútil*".

²⁵¹² HINKELEMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.152: "Essa ênfase se torna mais clara nas palavras de Desmond Tutu: 'Eu vivo se tu vives; eu deixo de viver se tu deixas de viver'. Cada um de nós se distingue pelo que é individualmente, mas dentro de uma unidade em que a minha vida é possível se a tua é garantida. Essa é a base da convivência".

quando este outro é de algum modo, aparentemente ou não, meu "inimigo"²⁵¹³) que, independentemente do que tenha feito ou como tenha agido, independentemente de qualquer contraprestação²⁵¹⁴, sempre²⁵¹⁵ precisa ser respeitado e considerado na sua diferença, até mesmo porque a autodeterminação como uma das condições para uma renovada justiça, antes de excluir, precisa predispor-se a promover inclusão. A igualdade que permite e reconhece a autoridade pressupõe uma responsabilidade *desde o e para* com o "outro".²⁵¹⁶ Isso, por si só, afasta a má compreensão ou distorção que se possa fazer da *autodeterminação* para finalidades dissociadas do paradigma filosófico da vida concreta na forma como enquadrado e emoldurado para fins da presente tese, já que, como dito no início deste tópico, sem este limite ético, autodeterminar-se pode ser a partir e para muitas coisas, inclusive intentos reacionários. Assim, desde Paul Ricoeur, é possível propor, antes de uma estrita oposição, a pertinência de uma tensionada articulação dialética de equilíbrio sinérgico

²⁵¹³ Já que a lógica maniqueísta do amigo e do inimigo sempre contempla uma parcialidade passível de ser superada por uma supraética exigente dissociada da ideia da lógica obrigacional da "mutualidade" (dou por que me dás; não te dou porque não me destes) inerente ao próprio modelo desumanizante capitalista adversarial e concorrencial, posto que é definida num determinado contexto de tempo e de disputa, que em algum momento termina e se encerra. Trata-se de trocar-se o "já que" pelo, "independentemente do que". A "lei do talião" (no seu exemplo mais bizarro e ainda vigente em muitos países, que é a pena de morte) como "expressão mais rudimentar da lógica de equivalência e seu corolário, a regra da reciprocidade". (RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.27), bem se sabe, é um imperativo de vingança desalojado de qualquer ética, não sendo bom parâmetro e critério para uma justiça de efetiva libertação.

²⁵¹⁴ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.26-27: "[...] 'novo' mandamento, que decorre a Regra de Ouro, regra que o Sermão da Montanha e, mais ainda, o Sermão da Planície compõe numa grande proximidade contextual ao mandamento de amor seus inimigos. O fato de que a Regra de Ouro pertence a uma lógica de equivalência é marcado pela reciprocidade ou pela reversidade que essa regra instaura entre o que um faz e o que é feito ao outro, entre agir e ser objeto, e por implicação entre o agente e o paciente, os quais, embora insubstituíveis, são proclamados substituíveis".

²⁵¹⁵ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.27: "A conciliação entre a lógica de equivalência, ilustrada pela Regra de Ouro, e a lógica da superabundância, encarnada pelo novo mandamento, torna-se quase impossível se, acompanhando certos exegetas como Albrecht Dihle em *Die Goldene Regle*, aproximarmos a Regra de Ouro da lei de talião (*jus talionis*) [...] Essa incompatibilidade entre duas lógicas parece sancionada pela declaração de Jesus que, em Lucas 6, 32-35, se segue curiosamente à retomada da Regra de Ouro: 'Se amardes aos que vos amam, que mérito tereis? Pois também os pecadores amam os que os amam. E, se fizerdes bem aos que vos fazem bem, que mérito tereis? Também os pecadores fazem o mesmo. E, se emprestardes àqueles de quem esperais receber, que mérito tereis? Também os pecadores emprestam aos pecadores, para receberem outro tanto. Amai pois a vossos inimigos, e fazei bem, e emprestai, sem disso nada esperar'".

²⁵¹⁶ Prosseguindo na análise do caminho possível na dialética de amor e justiça, prossegue Paul Ricoeur: "Pareceu-me que a confusão e a dicotomia pura e simples, havia a explorar uma terceira via, difícil, em que a tensão mantida entre duas reivindicações distintas e às vezes opostas poderia ser uma ocasião para a invenção dos comportamentos responsáveis (RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.23).

na qual se compreende "a justiça como meio necessário do amor".²⁵¹⁷ Sem falar na sensibilidade para compreender que incluir o amor nas determinações de uma almejada categoria de justiça é assegurar condições para que a "esperança"²⁵¹⁸ (Bloch), como princípio²⁵¹⁹, não seja expatriada das expectativas de uma razão que, com Gramsci, mesmo pessimista nas suas possibilidades conjunturais, nunca pode deixar de ser otimista na vontade, o que pressupõe apostar na utopia de um novo mundo onde caibam todos²⁵²⁰, como bem propõem os zapatistas. Como bem afirma Hinkelammert, firme na convicção de que se pode alargar o presente²⁵²¹, ninguém pode viver sem esperança²⁵²², muito menos a pretensão de justiça. Afinal, sem

²⁵¹⁷ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.32-33: "A tensão que acabamos de discernir, não equivale à supressão do contraste entre as duas lógicas. Ela faz no entanto da justiça o meio necessário do amor; precisamente por ser supramoral, o amor não entra na esfera prática e ética, a não ser sob a égide da justiça. Como foi dito algumas vezes das parábolas que reorientam desorientando, esse efeito é obtido no plano ético pela conjugação do novo mandamento com a Regra de Ouro, e, de modo mais geral, pela ação sinérgica do amor e da justiça".

²⁵¹⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.402: "Teríamos que distinguir, por sua vez, entre o 'otimismo' reformista e a 'esperança' das vítimas, conforme Bloch (1957 e 1977), como veremos nos próximos capítulos desta Ética, em especial o §5.4".

²⁵¹⁹ HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.146: "A direita política transformou o famoso título do livro de Bloch, *El principio esperanza encarcelado*, em um mundo cuja esperança consiste em ninguém ter mais esperança".

²⁵²⁰ HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.148: "Não obstante, sem superar a exclusão das partes cada vez maiores da população mundial, não é possível nem uma coisa nem outra, isto é, a opção contra o que acontece quando se segue a lógica dos mecanismos de exclusão. O aspecto essencial não é que a sociedade atual se divide em incluídos e excluídos; isso é apenas a superfície. É preciso levar em conta que os excluídos não estão fora, mas dentro das nossas sociedades. A exclusão perpassa toda a sociedade, a exclusão de uma parte transforma o conjunto e, por consequência, o conjunto deixa de ser 'vivível'. A questão não é que os incluídos têm hoje uma vida digna e os excluídos, não. A questão é que a exclusão de uma parte, e de grandes partes importantes, e mais, realmente majoritárias, transforma também os incluídos. Estes precisam excluir, destruindo assim suas próprias relações de incluídos; as relações humanas corrompem-se também entre os incluídos. Sendo incluído, é preciso desenvolver uma brutalidade enorme para não ver o que acontece com os excluídos. Ou seja, a opção pela inclusão dos excluídos, uma sociedade que acolha a todos, transforma-se em necessidade da própria vida de todos. Com a opção pelos excluídos não se quer dizer que um grupo está mal e outro está bem. O que se quer é uma vida digna para todos. A exclusão destrói o bem comum e o bem comum é um bem para todos. Destruindo-o, tudo fica pior para todos".

²⁵²¹ HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.146: "Eu entendo da esperança desde o presente. [...] Nos fundamentalismos, a esperança nunca é daqui, não nasce no presente infra-humano de hoje. No entanto, quem precisa de esperança quer saber já, agora, se seus filhos poderão estudar, mesmo não tendo dinheiro, e se terão um seguro de saúde. O desesperançado precisa de uma esperança que o impulse a dizer que ele precisa mudar as coisas para que o objeto de sua esperança se concretize. [...] A esperança que falo, a partir do presente [...]; p.147: "No entanto, diante dessa cooptação da linguagem, é preciso recuperar a esperança, sem esquecer que também a palavra 'esperança' pode ser domesticada. Esclareço, então, que a questão toda consiste em recuperar a perspectiva do presente frente às próprias estruturas".

²⁵²² HINKELAMMERT, Franz. **Mercado versus direitos humanos**. São Paulo: Paulus, 2014. p.145.

esquecer do aprendizado de que o amor é tão forte quanto a morte e que, como ensina Warat, é muito mais importante ter consciência da vida desde o amor do que pela morte²⁵²³, amar a justiça como pretensão, antes de abrir espaço para interpretações e aplicações perversas, é aprender a amar não apenas a própria vida, mas a vida do outro, a vida da comunidade, pois é a partir daí que, sem desprezar a liberdade, e compreendendo o amor com o cuidado²⁵²⁴ (inclusive cuidado com a democracia), se torna possível construir soluções coletivas mais justas, com maior legitimidade de autoridade (a autoridade do argumento e não o argumento da autoridade) e com maior noção de dignidade e melhor responsabilidade social.

Percebe-se, assim, a autodeterminação como uma categoria articulada por múltiplas determinações. Longe de se compreender que essas características fundamentais ou determinações são inaplicáveis à realidade, muitos podem ser os exemplos através dos quais esta perspectiva pode ser percebida. A terra e a natureza são objeto de *amor* pela autodeterminada justiça dos indígenas como povos originários, do mesmo modo que inovadora é a compreensão de *poder*, *consciência* e *autoridade* desde um limite indicativo de uma responsabilidade pela *natureza*. A factibilidade do *amor* pela democracia, como uma forma de *organização* e distribuição do poder, desde uma perspectiva de participação autodeterminada influente na realidade, tanto é visível que inspira os movimentos sociais e populares no seu agir cotidiano em busca das transformações exigidas. No escopo e limite da presente pesquisa, é bem provável que o maior exemplo da reunião integrada dessas dez determinações da autodeterminação²⁵²⁵ concentre-se na experiência zapatista, no que esta comprovadamente tem, na sua matriz, de *liberdade*, *consciência*, *vontade*, *organização*, *poder*, *igualdade* (de gênero, sobretudo), *autoridade*, responsabilidade,

²⁵²³ WARAT, Luis Alberto. **O amor tomado pelo amor**. São Paulo: Acadêmica, 1990. p.89: "*Es mucho más importante tomar conciencia de la vida a través del amor, que comprenderla a través de la muerte*".

²⁵²⁴ WARAT, Luis Alberto. **O amor tomado pelo amor**. São Paulo: Acadêmica, 1990. p.26: "*El amor es siempre una forma de cuidado. Amamos la vida cuando la cuidamos, encontramos la solidaridad cuando cuidamos del otro, desenvolvemos nuestra subjetividad cuando cuidamos que nuestro deseo no quede prisionero de ningún objeto. Resumiendo: podemos establecer algunas garantías para la continuidad de la vida aprendiendo a no ser maltratados. La pedagogía que transmita cuidados en lugar de verdades*".

²⁵²⁵ Categoria cuja concepção e escolha, importante dizer, antes de ter surgido do nada ou por acaso, decorreu sob inspiração da mediação propiciada pelo movimento zapatista.

legitimidade e amor. Tais singelas projeções comprovam que as determinações enunciadas são mediações integradas e interdependentes para uma justiça autodeterminada cuja concretude, embora exija construção permanente e cotidiana, admite reconhecimento e aplicação prática.²⁵²⁶

Poder-se-ia questionar desde onde ou a partir de qual instrumento que é possível convergir os significados desenvolvidos deste conjunto de ferramentas e significantes antes apresentados como determinações. A resposta tem direta relação com um critério que, do início ao fim deste trabalho, tem-se como diretamente associado à luta pela construção de justiça desde a superação da injustiça. Critério esse que, embora na sua essência congregue a percepção de uma forma e de um procedimento, não pode dispensar preenchimento de seu conteúdo desde uma perspectiva material e também de uma necessária dimensão de factibilidade ética. Qual é esse critério, afinal? A democracia compreendida numa perspectiva crítica como desdobramento da partilha do poder, tal como já desenvolvido ao longo do Capítulo 2.

É da tensão viva e da complexa correlação entre as determinações dessas 10 (dez) determinações antes indicadas (liberdade, consciência, vontade, organização, poder, igualdade, autoridade, responsabilidade, legitimidade e amor) desde o exercício de uma democracia descolonial, substancial, crítica, de alta energização e intensidade que é possível integrar os horizontes desses diversos vetores de sentido.

Vale dizer, como já antecipado quanto do exame da característica da legitimidade, a democracia, da mesma forma que ocorre em relação às categorias de *povo* (o caminho pelo qual o povo pode se expressar e mudar a realidade de dominação e opressão) e *necessidade* (a forma pela qual é possível reverter a negatividade das necessidades não satisfeitas pela política, pelo direito...), como já demonstrado, também é o instrumento decisivo e o mais privilegiado e factível

²⁵²⁶ RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p.33: "É tarefa da filosofia e da teologia discernir, sob o equilíbrio refletido que se exprime nessas fórmulas de compromisso, a secreta discordância entre a lógica de superabundância e a lógica de equivalência. É também sua tarefa dizer que é somente no juízo moral em situação que esse equilíbrio instável pode ser instaurado e protegido. Podemos então afirmar de boa-fé e com a consciência tranquila que o projeto para exprimir esse equilíbrio na vida cotidiana, no plano individual, jurídico, social e político, é perfeitamente praticável. Diria inclusive que a incorporação tenaz, passo a passo, de um grau suplementar de compaixão e generosidade em todos os nossos códigos – código penal e código de justiça social – constitui uma tarefa perfeitamente razoável, embora difícil e interminável".

canal de realização desta possibilidade de *autodeterminação* a partir dessas características fundamentais,

É na percepção de uma democracia para além da representação, na democracia que estabelece a participação e a possibilidade de decisão e de definição do dissenso desde uma determinada expressão de radicalidade, que se tem nesta um instrumento e um veículo para a definição das *necessidades* do *povo*, afinal, quer a *autodeterminação* ser uma instância ativa de afirmação dessa realização para além da própria relação de cidadania de fiscalização e cobrança de iniciativas desenvolvidas pelo próprio Estado. Tal como a concepção dada às categorias *povo* e *necessidade* tem um ponto de partida claro e definido, a *autodeterminação* que se pretende como condição para uma justiça de libertação é pensada desde os povos oprimidos e tendo como objetivo incrementar as possibilidades de satisfação de suas necessidades.

Apresentada uma estrutura primária do que se entende por autodeterminação, pretende-se identificar como crucial ponto de acesso para continuidade, desenvolvimento e aprofundamento da discussão dessa categoria a compreensão da sua perspectiva desde a cosmovisão dos povos indígenas e dentro da atmosfera rebelde do próprio Zapatismo.

É a partir desses dois pontos que será possível dar outros passos no caminho de novas e mais concretas determinações, inclusive sob o ponto de vista do Direito e do Estado, até mesmo para mostrar que a autodeterminação, embora tenha uma particular dimensão no universo indígena²⁵²⁷ e na proposta zapatista, pode ser estendida como uma premissa para pensar o tecido social não apenas para uma política, mas para uma justiça de libertação.

Propõe-se uma análise a partir da experiência indígena e da experiência zapatista, sabendo que a segunda, embora originária e de algum modo vinculada à primeira, permite transcender a compreensão da *autodeterminação* para além do horizonte indígena que, como bem afirma Villoro, por si só, sempre representa uma

²⁵²⁷ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.75: "*Indigenous people have repeatedly articulated their demands in terms of self-determination, and, in turn, self-determination precepts have fueled the international movement in favor of those demands*". Tradução livre: "Repetidamente os povos indígenas têm articulado suas demandas em termos de autodeterminação e, por sua vez, os preceitos de autodeterminação têm alimentado o movimento internacional em favor destas demandas".

possibilidade alternativa (mais do que isso, de resistência), oposta à cultura ocidental moderna²⁵²⁸, portanto, uma alternativa descolonial.

Começa-se pela experiência indígena por diversos motivos. Primeiro, porque o tema da autodeterminação (e por consequência, também da autonomia) é central para os povos indígenas de modo geral, particularmente diante de experiências específicas da América Latina²⁵²⁹; segundo porque a questão indígena é incontestavelmente relevante no contexto da América Latina enquanto continente, especialmente na perspectiva de um *sistema vigente* que, analisado criticamente, é produtor de vítimas, das quais os indígenas talvez sejam o mais simbólico e justificado exemplo de um presente que repete o passado e compromete o futuro; terceiro, porque é a partir da assimilação da importância da *autodeterminação* para o movimento indígena que é possível compreender certas determinações práticas do seu significado na experiência zapatista, a qual será retomada a seguir; quarto, porque se entende que a partir da compreensão da *autodeterminação* desde o "projeto novo"²⁵³⁰ próprio da cosmovisão indígena com o complemento posterior do Zapatismo entende-se que é possível transcender e traduzir diversos de seus elementos para projetar a construção de um sistema de *autodeterminação* voltado ao atendimento das principais demandas e *necessidades* do povo latino-americano de modo geral. Afinal, logo se verá, a autodeterminação, evidentemente, não é um recurso específico e exclusivo de

²⁵²⁸ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.47: *"Frente al individualismo del pensamiento occidental moderno, existe otra posibilidad alternativa: la que se expresa en otras culturas. Pongamos un solo ejemplo: en de las culturas de los pueblos indígenas de América. Ellas tenían las siguientes características diferentes y en algunos rasgos opuestas, a la cultura occidental moderna"*.

²⁵²⁹ *"En los últimos años, la demanda de autonomía ha ocupado un lugar central en el proyecto político planteado por los pueblos indios de Latinoamérica. Los grandes impulsos provienen de los acontecimientos históricos: del proceso autonómico de la Costa Atlántica nicaragüense y del levantamiento zapatista del 1 de enero de 1994, encabezado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). La autonomía se propone como el ejercicio concreto del derecho de libre determinación. Al mismo tiempo, en el plano político-ideológico, se levanta un obstáculo formidable para la realización de este derecho. Nos referimos al reforzamiento del pensamiento liberal no pluralista, y su consecuencia inevitable: la negación de la autodeterminación como un atributo de los pueblos indígenas"*. (POLANCO, Héctor Díaz. **Autodeterminación, autonomía y liberalismo**. Disponível em: <http://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1265995904.SA_DiazPolanco_Art1.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2017).

²⁵³⁰ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.48: *"Frente al Occidente, los pueblos indígenas presentan varias características porque un rasgo de la matriz cultural indígena es su relación con la naturaleza. [...] Así, los pueblos indígenas presentan un proyecto nuevo. [...] Frente a la modernidad occidental, el 'nosotros comunitario'. Respetar la vida comunitaria. Aceptar la pluralidad"*.

comunidades indígenas, ainda que, nesses espaços, seja vivido com particular intensidade e sem grandes controvérsias quanto a sua aplicação e validade.²⁵³¹

A marcante presença da *autodeterminação* na pluriverso indígena começa pela percepção de que, na ontologia dessa realidade, tem-se uma diferente relação do indivíduo não só com o mundo (e a natureza), mas sobretudo com a coletividade. Essa visão comunitária e coletiva, como já como já visto em relação ao exame das categorias anteriores, mostra-se bastante alinhada com a perspectiva descolonial e de libertação defendida ao longo deste trabalho.

Ainda a respeito da *autodeterminação* na perspectiva indígena, questão igualmente inicial passa pela compreensão da sua localização no panorama jurídico. Sendo a Constituição o principal referencial normativo, por certo que o mais adequado é que o acolhimento da autodeterminação indígena se dê dentro do seu marco, não só para reconhecimento da pluralidade cultural, mas também com a perspectiva de delinear um Estado realmente plurinacional²⁵³², como ocorreu com a Constituição da Bolívia de 2009.²⁵³³ Esta, inclusive, prevê uma jurisdição indígena originário campesina

²⁵³¹ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.81: *"As discussed above, self-determination entails a universe of human rights precepts extending from core values of freedom and equality and applying in favor of human beings in relation to the institutions of government under which they live. In essence, self-determination comprises a standard of governmental legitimacy within the modern human rights frame"*. Tradução livre: "Como foi supra discutido, a autodeterminação acarreta um universo de conceitos de direitos humanos desde os valores básicos de liberdade e igualdade aplicada em favor dos seres humanos com relação às instituições governamentais sob as quais vivem. Em essência a autodeterminação inclui um padrão de legitimidade governamental dentro da estrutura dos direitos humanos modernos".

²⁵³² CLAVERO, Bartolomé, Estado plurinacional: aproximação a um novo paradigma constitucional americano. In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade**. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.112-115: "É a plurinacionalidade que pode caracterizar, se for levada a sério, um novo paradigma constitucional. [...] O Estado boliviano é "Plurinacional Comunitário porque admite sua natureza multicultural", como admite Carlos Romero, e por algo a mais, por tudo o que deriva, na mesma escala constitucional, do reconhecimento dos povos indígenas como sujeitos constituintes do Estado. [...] A plurinacionalidade do Estado pela presença de nações indígenas é uma colocação constitucional nova nas Américas [...] O Estado plurinacional vincula-se, antes de mais nada, tanto na Bolívia como no Equador, ao reconhecimento constitucional da existência de povos indígenas com direitos próprios de alcance político".

²⁵³³ OSCO, Marcelo Fernández. ¡Que tál pluralismo jurídico boliviano! In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade**. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.327: *"La Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia de 2009, intenta sintetizar los sistemas jurídicos existentes en su seno, colocando en el mismo nivel jerárquico que la justicia ordinaria. En tal sentido, se podría entender como una de las constituciones latinoamericanas de avanzada. Esta situación a menudo ha sido caracterizado como el proceso de descolonización jurídica, la posibilidad de promover, respetar y articular horizontes en lo que a justicia se trata y a la manera de pensar los derechos, deberes y garantías desde una esfera descolonial, al margen del constitucionalismo liberal de tinte multicultural"*.

com igual hierarquia em relação à justiça ordinária e agroambiental, ainda que com limitações criticáveis e com diversos assuntos excluídos de seu alcance, o que gera merecidas críticas²⁵³⁴, por mais que exista panorama mais desfavorável, mesmo nos documentos inseridos no contexto do denominado novo constitucionalismo latino-americano.²⁵³⁵ Se assim não ocorrer, de qualquer modo, a normativa internacional trata do tema da *autodeterminação* indígena, tanto pelo Convênio sobre Povos Indígenas e Tribais em países independentes (geralmente conhecido como Convênio n.º 169 da OIT de 1989), como pela Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas²⁵³⁶ de 2007. Além disso, em diversos países os tratados reconhecidos

²⁵³⁴ OSCO, Marcelo Fernández. ¡Que tál pluralismo jurídico boliviano! In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul**: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.340: *"La otra dimensión es que las autoridades originarias, se encuentran debilitadas para conocer y resolver los hechos ilícitos sucedidos en su territorio, ante la presencia de otras autoridades que corresponde a la jurisdicción ordinaria, quienes aducen que según el Artículo 10 de la Ley de Deslinde Jurisdiccional, las autoridades originarias no tienen facultades de conocer delitos en materia penal [...] Con la Ley de Deslinde Jurisdiccional se devela el carácter neocolonialista de la actual Constitución Política del Estado, que a título de pluralismo jurídico se cancela atribuciones ejercidas por las autoridades originarias, sobre todo las relativas al ejercicio de la justicia mayor, tan sólo deja a las autoridades originarias casos de mínima cuantía. [...] En resumen, el pluralismo jurídico de la actual Constitución Política Boliviano es un ofrecimiento de derechos y es al mismo tiempo de negación. [...] Lo central de la Ley de Deslinde Jurisdiccional, son los mecanismos de coordinación y cooperación entre las diferentes jurisdicciones. Pero en los hechos la misma Ley catapultada por definitivo las posibilidades de una verdadera descolonización jurídica, por cuanto sólo permite pluralismo de mínima cuantía"*.

²⁵³⁵ CLAVERO, Bartolomé, Estado plurinacional: aproximação a um novo paradigma constitucional americano. In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul**: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.120: *"A distinção costuma esmaecer-se devido à assimilação do Equador e da Bolívia à Venezuela, pouco importa se a favor ou contra, dado que tais elementos brilham por sua ausência na Constituição da República Bolivariana, a denominação oficial do Estado venezuelano. Essa mesma Constituição dedica um capítulo inteiro aos povos indígenas (artigos 119-126), mas baseando o reconhecimento no compromisso e na ação do Estado, não na livre determinação do povo. [...] situando-se assim a Venezuela com respeito aos povos indígenas em órbita bem diferente, virtualmente contrária, àquela que depois traçariam o Equador e a Bolívia"*.

²⁵³⁶ Total de 46 artigos. A respeito da autodeterminação e seus desdobramentos, observe-se: "Artigo 3. Os povos indígenas têm direito à autodeterminação. Em virtude deste direito determinam livremente sua condição política e buscam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural. Artigo 4. Os povos indígenas, no exercício do seu direito à autodeterminação, têm direito à autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas a seus assuntos internos e locais, assim como a disporem dos meios para financiar suas funções autônomas. Artigo 5. Os povos indígenas têm o direito a conservar e reforçar suas próprias instituições políticas, jurídicas, econômicas, sociais e culturais, mantendo ao mesmo tempo seu direito de participar plenamente, caso o desejem, da vida política, econômica, social e cultural do Estado". (NAÇÕES UNIDAS. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2017).

assumem posição equivalente às normas constitucionais (como ocorre no caso do Brasil, por exemplo, por força do parágrafo segundo do artigo 5.º da Constituição).

A aceitação do direitos dos povos indígenas à *autodeterminação*, como consequência da perspectiva do pluralismo jurídico, significa a possibilidade de menor dominação²⁵³⁷ e, consequentemente, de maior libertação.

Essa autodeterminação indígena é uma mediação capaz de permitir a passagem de enunciados de fato a enunciados normativos. Por exemplo: 1. Enunciado de fato: o território é central para os índios; 2. Enunciado de fato: os índios possuem uma identidade e uma forma específica de vida; 3. Enunciado normativo: por conta do território ser central para os índios e diante do fato destes possuírem uma identidade específica de vida, eles devem poder exercer administração e governo sobre o seu território com alguma soberania, o que deve ser feito dentro de uma perspectiva de factibilidade ética; 4. Enunciado normativo: Ainda que o Estado tenha obrigações em assegurar direitos e condições de vida digna aos indígenas, é preciso reconhecer relativa e soberania dos povos indígenas frente ao Estado de modo a tornar possível o exercício dos seus direitos.

Por certo que esta *autodeterminação* indígena, antes de ser homogênea, é plural. A despeito da condição ontológica de indígena, o conteúdo e a forma de desenvolvimento desta autodeterminação depende de cada etnia, de cada povo. A autodeterminação, assim, assume a variação de acordo com cada específica forma comunitária de vida, tradições e cultura. Dentre as mais de cinco centenas de povos indígenas na Ameríndia – por exemplo, os Quechuas (especialmente na Bolívia, Peru e Equador²⁵³⁸), os Aymaras (especialmente em Bolívia, Peru e Chile), os Nahuas (especialmente México, El Salvador, Nicarágua e Honduras), os Mapuches (Chile), os Guaranis (Bolívia, Paraguai, Argentina, Uruguai e Brasil), os Yshiros

²⁵³⁷ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.48: *"Primero, hay que aceptar la existencia de la pluralidad que de hecho existe en el mundo. Frente al capitalismo mundial, el derecho de todos los pueblos a su autonomía económica, política, cultural, sin dominación de un pueblo sobre los otros"*.

²⁵³⁸ Embora também existam no sul da Colômbia, no noroeste da Argentina e no norte do Chile.

(Paraguai), os Misquitos²⁵³⁹ (Nicarágua) etc. – cada qual tem a sua proposta de *autodeterminação*²⁵⁴⁰, ainda que certamente existam muitos traços comuns, um dos quais a necessária compreensão de que autodeterminação indígena pressupõe mais do que uma simples autonomia, senão uma "autonomia resistente". A *autodeterminação*, assim bem representa esta autonomia qualificada, potente e reconfigurada.

Um aspecto comum à *autodeterminação* indígena decorre da ideia de "ayllu", unidade multidimensional própria do mundo andino ou comunidade²⁵⁴¹, mais do que uma mera relação de compartilhamento de um território por uma linha de descendência, um privilegiado "lugar" de conhecimento (portanto, de dimensão epistêmica), de organização (de gestão política²⁵⁴²) e de enunciação (de dimensão comunicativa), de um relacionamento equilibrado com o mundo e com a natureza em busca de uma nova forma de viver (uma "boa vida" comunitária ou mesmo a ideia de "bem viver"); parte-se da natureza para o ser e não do ser para a natureza, por isso, pode-se

²⁵³⁹ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.78: *"As the Miskito Indians of Nicaragua have achieved greater political autonomy, they simultaneously have secured greater representation in the Nicaraguan government; they have attempted to devolve authority to the village level while opening their isolated region to more commerce and seeking political linkages with the outside world [...] In moving from the outside to the inside, Indigenous cosmologies incubate an expansive concept of the world"*. Tradução livre: "Na medida em que os índios Miskito da Nicaragua alcançaram uma maior autonomia política, eles simultaneamente asseguraram uma representação maior no governo da Nicarágua; eles conseguiram desenvolver autoridade no âmbito de vilas por abrir suas regiões isoladas para mais comércio e procurar vínculos políticos com o mundo exterior [...] quando se moveram de fora para dentro, a cosmologia indígena incubou um conceito expandido do mundo".

²⁵⁴⁰ A propósito do assunto, para maior aprofundamento, consulte-se: 1) BLASER, Mario; DE COSTA, Ravi; MACGREGOR, Deborah; COLEMAN, William D. **Indigenous peoples: insights for a Global Age and Autonomy**. Vancouver: UBC Press, s/d.; 2) NASH, June C. **Mayan visions: The Quest for Autonomy in an Age of Globalization**. New York and London: Routledge, 2001.

²⁵⁴¹ OSCO, Marcelo Fernández. ¡Que tal pluralismo jurídico boliviano! In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade**. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.330: *"[...] en las comunidades o ayllus"*; p.331: *"[...] ayllus o comunidades"*.

²⁵⁴² OSCO, Marcelo Fernández. Ayllu: Decolonial critical thinking and (an)other autonomy. In: BLASER, Mario; DE COSTA, Ravi; MACGREGOR, Deborah; COLEMAN, William D. **Indigenous peoples: insights for a Global Age and Autonomy**. Vancouver: UBC Press, s/d: *"Waman Puma left his ayllu and visited other ayllus for thirty-two years in order to produce knowledge that would show colonial administrators how the good government must be. Through this experience of walking the world, Waman Puma lived the lives, languages, and injustices of the cosmological world and listened to testimonies about the Incas and the exactions of Spanish rule"*. Tradução livre: "Waman Puma saiu do seu ayllu e visitou outros ayllus por trinta e dois anos para adquirir um conhecimento que mostraria aos administradores coloniais como deveria ser um bom governo. Através da sua experiência de andar pelo mundo, Waman Puma viveu as vidas, as linguagens e injustiças do mundo cosmológico e ouviu testemunhos sobre os Incas e as exigências da lei".

dizer que é uma lógica muito diferente da perspectiva moderna.²⁵⁴³ A "ayllu" é este "lugar" de muitas "relações"²⁵⁴⁴ na complexa teia da vida entre natureza e sociedade (muitas vezes situadas de modo indistinto). Um espaço pautado pela diversidade de especial importância, pois sempre se manteve imune aos efeitos desagregadores da colonialidade²⁵⁴⁵ em defesa da multiplicidade e da pluralidade. A ideia de "ayllu", como se percebe, longe de uma definição restrita²⁵⁴⁶, forma um sistema pautado por

²⁵⁴³ BLASER, Mario; DE COSTA, Ravi; MACGREGOR, Deborah; COLEMAN, William D. **Indigenous peoples: insights for a Global Age and Autonomy**. Vancouver: UBC Press, s/d.: *"The latter start from the inside and move to the outside (Descartes Cogito ergo sum), while their own start from the outside and move to the inside (Fernández Osco, this volume)".* Tradução livre: "Os últimos começaram de dentro e se moveram para fora (Descartes Cogito ergo sum), enquanto seu próprio começo foi de fora para dentro (Fernández Osco, este volume)".

²⁵⁴⁴ Inclusive relações espirituais e emocionais.

²⁵⁴⁵ OSCO, Marcelo Fernández. Ayllu: Decolonial critical thinking and (an)other autonomy. In: BLASER, Mario; DE COSTA, Ravi; MACGREGOR, Deborah; COLEMAN, William D. **Indigenous peoples: insights for a Global Age and Autonomy**. Vancouver: UBC Press, s/d.: *"The main site and source of these practices is the ayllu, which although debilitated in its territorial reachm, still embodies a promising perspective for life. The ayllu, which has been wrongly interpreted as a form of extended family, is fundamental to understanding the logic that inspires the Andean Indigenous movements. It has existed since time immemorial in the Andean world. Far from being destroyed or deactivated, the ayllu has kept functioning vigorously because at no point has it been incorporated into colonial hegemony, not even during the nation-state phase (i.e., after independence from Spain), when coloniality was redefined as internal colonialism (see Gonzáles Casanova 1970; Rivera 1993). Given that it was excluded from the colonial structure, the ayllu is an autonomous sphere with a different understanding of sociality than those emergin from Eurocentric or criollo-mestizo concern and politics. [...] the ayllu has not depended on either Eurocentric or criollo-mestizo political concerns to exist".* Tradução livre: "O principal lugar e fonte destas práticas é o ayllu, que apesar de debilitado em seu território ainda personifica uma perspectiva de vida promissora. O ayllu, que erroneamente foi interpretado como uma forma de extensão da família é fundamental para se entender a lógica que inspira os movimentos indígenas andinos que existiram desde de tempos imemoriais no mundo dos Andes. Longe de ser destruído ou desativado, o ayllu continuou funcionando vigorosamente até ao ponto de ser incorporado à hegemonia colonial, nem mesmo durante a fase da nação-estado (i.e., depois da independência da Espanha) quando o colonialismo foi redefinido como colonialismo interno (vide Gonzáles Casanova 1970; Rivera 1993). Por ter sido excluído da estrutura colonial, o ayllu é uma esfera autônoma com uma compreensão de sociabilidade diferente dos que emergiram dos conceitos e políticas Eurocêntricas, ou do crioulo-mestiço. [...] o ayllu nunca dependeu dos interesses políticos Eurocêntricos ou do crioulo-mestiço para existir".

²⁵⁴⁶ OSCO, Marcelo Fernández. Ayllu: Decolonial critical thinking and (an)other autonomy. In: BLASER, Mario; DE COSTA, Ravi; MACGREGOR, Deborah; COLEMAN, William D. **Indigenous peoples: insights for a Global Age and Autonomy**. Vancouver: UBC Press, s/d.: *"Early chroniclers such as Inca Garcilaso de Vega (1945), Cieza de León (1984), Sarmiento de Gamboa (1942), and Santillán (1950) used the words lineage, kin, family, partiality, and band to refer to the ayllu. Authors close to our times continued this tradition. For example, in 1903 Bautista Saavedra stated that 'the ayllu conotes aristocratic kinship relations, it is close to the classig meaning of gens' (1903, 29). According to the same author, this ayllu-clan had limited economic and social functions; it was non-political by definition and little more than a organizational relic. Marking a conceptual advance, Silvia Rivera (1992), Carlos Mamami Condori (1991), and Simón Yampara (2001) conceive the ayllu as the territory of a community of kin an a socio-economic organizational unit of the Andean culture that is based on solidarity and reciprocity. Similarly, Fernando Untoja (1992) understands the ayllu as a socio-economic model that also shapes the domain of politics. For Tristan Platt (1982), the ayllu is little more than a space for tribute, solidarity ant intentional*

uma ideia diferente e autônoma da sociabilidade político-econômica, uma unidade cultural pautada por relações de interdependência, solidariedade e reciprocidade, com repercussões em todas as esferas, tendo como base a gestão de um território e de uma comunidade, mais do que propriamente uma linhagem étnica ou familiar. A "ayllu" é uma nova de ver e de interagir com o mundo, incluindo não só os seres humanos, mas a natureza. Na perspectiva da *ayllu*, por exemplo, a resposta ao mal produtor de injustiça se faz com um sistema que prevê sanções de âmbito social ou mesmo moral.²⁵⁴⁷

Por aí já se percebe que a *autodeterminação*, a partir desse contexto, pode ser um dos recursos a serem mobilizados na contraposição da condição injusta do mundo colonial²⁵⁴⁸ (perpetuada no âmbito dos efeitos ainda presentes da colonialidade).

reductions of the meaning of the ayllu to make fit within notions of lineage and family. Moreover, in no caso is the ayllu treated as an autonomous space of knowledge or world view or as (an) other heuristic platform". Tradução livre: "Cronistas anteriores como Inca Garcilaso de Vega (1945), Cieza de León (1984), Sarmiento de Gamboa (1942), e Santillán (1950) usaram a linhagem de palavras, parentes, família, parcialidade e vínculo para se referir ao ayllu. Autores mais atuais continuaram esta tradição. Por exemplo, em 1903 Bautista Saavedra declarou que 'o ayllu tem conotação de relações de parentesco aristocrata, próxima do significado clássico de gene' (1903, 29). De acordo com o mesmo autor, este ayllu-clã tinha funções econômicas e sociais limitadas; era não político por definição e não mais do que uma relíquia organizacional. Marcando uma avanço conceitual, Silvia Rivera (1992), Carlos Mamami Condori (1991) e Simón Yampara (2001) conceberam o ayllu como o território da comunidade de parentes e uma unidade socioeconômica organizacional de cultura andina baseada em solidariedade e reciprocidade. Da mesma forma, Fernando Untoja (1992) entende o ayllu como um modelo socioeconômico que também molda o domínio da política. Para Tristan Platt (1982), o ayllu é pouco mais do que um espaço para homenagens, solidariedade e reduções intencionais do significado de ayllu para se adequar às noções de linhagem e família. Além disso, o ayllu é tratado como um espaço autônomo de conhecimento, visão do mundo ou outra plataforma heurística".

²⁵⁴⁷ Recorde-se, aqui, do exemplo do "Tribunal Zapatista" mencionado no Capítulo 2, quando do exame da pretensão de justiça dos zapatistas. A propósito do assunto, consulte-se: OSCO, Marcelo Fernández. **La ley de ayllu**: justicia de acuerdos. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/artigos/docs/artigos/docs_artigos/marcelo_fernandes.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2017.

²⁵⁴⁸ OSCO, Marcelo Fernández. ¡Que tál pluralismo jurídico boliviano! In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul**: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.332: "*Wamán Puma de Ayala, entre más de cuatrocientos dibujos paradigmáticos, trazó el 'Pontifical Mundo' (ver Gráfico No. 1), cuya función ha sido la de reordenar el mundo colonial, que también era concebido como un mundo al revés. Ese mundo injusto no sólo afectaba la humanidad de los indios sino también la humanidad del colonizador y por ende a la humanidad de todo el mundo. Analicemos el 'Pontifical Mundo'. En esta figura se encuentra resumido el modelo político de ordenamiento andino, consecuentemente, subyace la concepción de pluralismo social y legal. En concreto, representa un modelo de integración política, social, organizativa y por ende jurídica y expresa la interculturalidad jurídica (cfr. Boaventura de Sousa, 1987: Orellana Halkyer, 2004)".*

Como se percebe, a *autodeterminação* pleiteada pelos movimentos indígenas pode partir do território como questão central para, a partir daí, discutir, propor e desenvolver outros níveis possíveis de *autodeterminação* (a autonomia administrativa para gerir recursos repassados pelo governo sem intermediários, a autonomia de possuir uma jurisdição indígena efetiva etc.).

Para além da importância da autodeterminação desde a experiência indígena, demonstrando a possibilidade de expansão da ideia para outros modos de vida, serve de exemplo a proposta robusta de autodeterminação contida no âmbito da experiência zapatista²⁵⁴⁹, que não por acaso tem sido utilizada como mediação privilegiada para a abordagem proposta.

A vivência e o aprendizado histórico do Zapatismo²⁵⁵⁰ mostra que a autonomia é possível em todos os níveis: lógica, empírica e faticamente.²⁵⁵¹ A própria compreensão da autonomia como princípio da experiência zapatista, conforme já demonstrado, corrobora compreensão nesse sentido.

Sem prejuízo de que se retome os aspectos já afirmados no Capítulo 2²⁵⁵², pode-se dizer que é a perspectiva da autonomia (e não propriamente a autodeterminação), a categoria central e original à experiência zapatista, como se percebe desde a fundação dos primeiros Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ), pelo teor

²⁵⁴⁹ BASCHET, Jérôme. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015. p.40-41: *"Sin embargo, ya ha sido superado el momento del triunfo avasallador del pensamiento único neoliberal que nos declaraba 'condenados a vivir en el mundo en el que vivimos (F. Furet). [...] El auge de los movimientos sociales novedosos, especialmente en varias partes de Abya Yala, también ha contribuido a ello. El ejemplo de las y los zapatistas es el que, aquí, alimentará la reflexión"*.

²⁵⁵⁰ Poder-se ia salientar a relevância da questão na experiência da Nicarágua, na revolução de 1979, como destacam Héctor Díaz Polanco e Gilberto López y Rivas, porém os limites deste trabalho, e a própria escolha anterior da mediação zapatista (ainda vigente no presente e com impacto incerto no futuro), justificam maior atenção nesta perspectiva de análise. *"Los pueblos sob los que tendrán que trabajar en la concertación de esfuerzos orientados a la búsqueda de autonomía; aunque, como lo muestra la experiencia de Nicaragua durante la revolución sandinista, las estructuras de gobierno pueden constituirse en facilitadores de las condiciones hacia la forja del sujeto autónomo"*. (LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto. **Autonomías**: democracia y contrainsurgencia. México, D.F: Ediciones Era, 2004. Ebook, pos. 49/2677).

²⁵⁵¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.212: *"Trata-se da questão da factibilidade, das condições ou circunstâncias concretas de sua efetiva possibilidade. Uma norma ou práxis impossível (lógica, empírica ou facticamente) não é realizável"*.

²⁵⁵² Ocasão em que o movimento zapatista foi analisado com mais detalhe, em especial no tocante ao princípio da autonomia.

dos Acordos de San Andrés²⁵⁵³ e, em especial, desde 2003, com a implementação fática das Juntas de Bom Governo (JBG)²⁵⁵⁴, a partir do que afirmou-se que, desde aquele momento, o Zapatismo era maior e mais forte.²⁵⁵⁵

No âmbito da experiência zapatista, pode-se dizer que as ideias de autonomia e *autodeterminação* encontram-se associadas e estreitamente vinculadas.²⁵⁵⁶

Tanto é assim que a análise sistemática dos comunicados zapatistas (1993-2017) indica raros momentos em que a expressão "autodeterminação" foi utilizada de

²⁵⁵³ "En los documentos acordados entre el EZLN y el gobierno federal no hay correspondencia entre la aceptación declarativa de conceptos como libre determinación, autonomía, territorio y pueblos indígenas, por una parte, y los derechos reconocidos a éstos por la otra. En efecto, a la hora de traducirse en compromisos, se advierte el efecto limitativo que las definiciones internacionales, que están cobrando cuerpo, ejercen sobre los arreglos con los gobiernos. En relación con la categoría de pueblos indígenas, en los acuerdos mexicanos de San Andrés prevalece la idea de poblados o comunidades dispersa con ciertas características socioculturales, pero sin posibilidad de constituirse en sujeto político y orden de gobierno". (POLANCO, Héctor Díaz. **Autodeterminación, autonomía y liberalismo**. Disponível em: <http://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1265995904.SA_DiazPolanco_Art1.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2017); "La Constitución y las leyes vigentes deben ser reformadas en consonancia con los acuerdos de San Andrés firmados por el gobierno federal y el EZLN, estableciendo la autonomía y la libre determinación, en su calidad de pueblos, y reconociendo a las comunidades como entidades de derecho público y su base territorial, que son en definitiva la condición de su existencia". (LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto. **Autonomías: democracia y contrainsurgencia**. México, D.F: Ediciones Era, 2004. Ebook, pos. 34/2677).

²⁵⁵⁴ COMANDANTE David: palabras a los indígenas no zapatistas. **Enlace Zapatista**, 09 ago. 2003. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/08/09/comandante-david-palabras-a-los-indigenas-no-zapatistas/>>. Acesso em: 20 jul. 2017: "Lo que les pedimos a los que no son zapatistas, a los que no están de acuerdo con nosotros o no entienden la justa causa de nuestra lucha, es que nos respeten nuestra organización, que respeten nuestras comunidades y municipios autónomos y sus autoridades, y respeten a las Juntas de Buen Gobierno de todas las zonas, que a partir de hoy quedan formalmente constituidas bajo el testimonio de muchos miles de hermanos y hermanas indígenas y no indígenas de nuestro país México y de muchos países del mundo. Nosotros los zapatistas no vamos a agredir a nadie ni imponer nada a los hermanos que no son zapatistas. Seremos respetuosos con todos nuestros hermanos indígenas sin importar su organización, su partido o su religión, siempre y cuando nos respeten y respeten a nuestras comunidades, a nuestros municipios autónomos y a sus autoridades, para que nuestros pueblos indígenas puedan ejercer sus derechos a la autonomía y a la libre autodeterminación, así como lo contempla en los Acuerdos de San Andrés firmados por el gobierno federal y el EZLN y hecho iniciativa de ley por la Cocopa en noviembre de 1996".

²⁵⁵⁵ COMANDANTE David: palabras a los indígenas no zapatistas. **Enlace Zapatista**, 09 ago. 2003. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/08/09/comandante-david-palabras-a-los-indigenas-no-zapatistas/>>. Acesso em: 20 jul. 2017: "Hoy el zapatismo es más grande y más fuerte".

²⁵⁵⁶ "A estos reclamos, el EZLN añadió una demanda que no había sido contemplada a cabalidad por las principales luchas nacionales de la izquierda mexicana: los derechos de los pueblos indígenas a la libre determinación y autonomía plasmados en la Constitución [...] Por ello, hoy más que nunca los derechos políticos defendidos por EZLN y el Congreso Nacional Indígena, esto es, la libre determinación y las autonomías de los pueblos indios, sob armas imprescindibles en la defensa de un proyecto de nación que reafirme y fortalezca nuestra soberanía". (LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto. **Autonomías: democracia y contrainsurgencia**. México, D.F: Ediciones Era, 2004. Ebook, pos. 1958/2005 de 2677).

modo expresse²⁵⁵⁷, todos após 2003. Certa vez utilizou-se expressão *autodeterminación* em acréscimo à ideia de autonomia dela diferenciando-se explicitamente e dizendo respeito aos povos indígenas de modo específico, associada a uma ideia de resistência e mecanismo de preservação da vida²⁵⁵⁸; em outra, o movimento zapatista solidariza-se com o reconhecimento da *autodeterminación* como direito do povo de modo geral frente ao contexto político do "mau governo".²⁵⁵⁹

Outra relação relevante que deve ser feita é com ideia de dignidade. A dignidade, como visto no Capítulo 2, ao lado da autonomia, é princípio do Zapatismo. A dignidade é algo que não se pode tomar nem vender, é construção cuja preservação depende, na maior parte, do sujeito que a detém. A dignidade do Zapatismo é coletiva e, como tal, não deixa de ser uma inspiração para o propósito de autonomia (ou, como ora se propõe, autodeterminação) na sua mais elevada capacidade de realização que, em último grau, objetiva afirmar a vida e negar a morte.²⁵⁶⁰

Transpondo a questão do Zapatismo, pode-se dizer que o debate da autonomia e da *autodeterminación* deve integrar a estratégia de atuação dos movimentos sociais como sujeitos históricos organizados e sedentos por transformações sociais.

²⁵⁵⁷ O que, de certo modo, ou indica a preferência pela aposta na ideia de autonomia, ou indica que ainda não houve preocupação e maior reflexão, no âmbito do movimento, sobre a importância e a especificidade da questão.

²⁵⁵⁸ COMANDANTE David: saludo a la movilización de Vía Campesina. **Enlace Zapatista**, 1.º set. 2003. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/09/01/comandante-david-saludo-a-la-movilizacion-de-via-campesina/>>. Acesso em: 20 jul. 2017: "*Con la resistencia vamos a defender nuestros derechos a la autonomía y a la libre autodeterminación [...] Por eso los zapatistas reclamamos, exigimos y ejercemos todo ese derecho a la autonomía y a la libre autodeterminación para todos los pueblos indios de México y del mundo. Este derecho nadie lo debe quitar, porque quitarle la autonomía a un pueblo es quitarle el derecho a la vida, a la creatividad, a la organización y al desarrollo. Sin autonomía la vida de los pueblos será el sometimiento, la dominación, la humillación y la muerte. Por eso, con el arma de la autonomía en una mano y el arma de la resistencia en la otra, hacemos un llamado a los campesinos de México y de todo el mundo*"; EM SAN MIGUEL Tzinacapan, Puebla. 13 de febrero. **Enlace Zapatista**, 13 fev. 2006. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/02/13/en-san-miguel-tzinacapan-puebla-13-de-febrero/>>. Acesso em: 20 jul. 2017: "A gente que ha estudiado esto de la autonomía y de la autodeterminación de los pueblos indios o pueblos originarios [...]".

²⁵⁵⁹ COMUNICADO conjunto CNI-EZLN sobre la agresión al pueblo de Álvaro Obregón, Oaxaca. **Enlace Zapatista**, 16 maio 2016. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/05/16/comunicado-conjunto-cni-ezln-sobre-la-agresion-al-pueblo-de-alvaro-obregon/>>. Acesso em: 20 jul. 2017: "*Por lo anterior, hermanas y hermanos de Alvaro Obregón, Juchitán, Oaxaca, desde los cuatro rumbos de nuestros territorios les decimos ¡No están solas! ¡No están solos!, nos declaramos en contra de los actos que el mal gobierno de México y de Oaxaca, a través de su secuaz Saúl Vicente Vázquez, presidente municipal de Juchitán, realizan contra los derechos de autodeterminación y autonomía del pueblo de Alvaro Obregón*".

²⁵⁶⁰ ESTEVA, Gustavo. **Celebration of Zapatismo**. Malaysia: Multiversity and Citizens International, 2004. p 13: "*All they had been left with was their dignity*". Tradução livre: "Tudo o que lhes restou foi a sua dignidade".

Isso porque o Zapatismo, como bem afirma Dussel, serve como paradigma de um novo movimento social composto por uma comunidade de vítimas que se insurge e se rebela dentro de uma luta por reconhecimento de direitos.²⁵⁶¹

Assim, na conjuntura contemporânea da América Latina, acredita-se que é certamente a partir dos movimentos sociais populares²⁵⁶² (e de suas "frentes de libertação")²⁵⁶³ que a *autodeterminação* deve ser, cada vez mais, um ingrediente decisivo para a arquitetura de um projeto de libertação coerente como uma alternativa possível. Mais do que isso, aos movimentos sociais também cabe o complexo desafio de tentar alargar o presente projetando e antecipando, na medida do possível, a novidade do cenário futuro, de modo a fazer com que os não participantes de hoje adquiram, amanhã, o direito de ter vez e voz²⁵⁶⁴, com o que se passa a discutir a possibilidade de incremento de autodeterminação para o povo de modo geral.²⁵⁶⁵

²⁵⁶¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.531: "De alguma maneira pode ser retomada novamente a problemática já iniciada no §6.1: Qual é o tipo de subjetividade sócio-histórica que efetua, que realiza o que podemos chamar de a *práxis da libertação* das vítimas? A comunidade global e intersubjetiva de cada tipo de vítimas revela-se, aparece como uma certa subjetividade, potencial, frequentemente contraditória, complexa, tensa num determinado diagrama de poder, um *em si (an sich)* fechado inicialmente sobre si mesmo, sofredora, e, no entanto, passiva, não crítica, ingênua. O dominado ou excluído ainda não tem consciência ética crítica. É o ponto de partida da reflexão ético-estratégica. É a comunidade de vítimas em geral, sempre fruto de um determinado sistema performativo, que tem um perfil próprio, uma certa identidade que se afirma como diferença ante os outros grupos, movimentos, sujeitos sócio-históricos. Interessamos particularmente o surgimento de novos movimentos sociais na sociedade civil ou na história, que de uma maneira ou outra sempre são comunidades de vítimas que lutam pelo reconhecimento e que se revelam, 'aparecem' – como apareceu o Exército Zapatista de Libertação Nacional como que do nada, inesperadamente, no 1o de janeiro de 1994 em Chiapas, México".

²⁵⁶² DUSSEL, Enrique. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016. p.169: "*Sin embargo, se inaugura una toma de conciencia crítica, por el despertar de los Nuevos Movimientos Populares entre otros factores, que consolida una estrategia de auto-determinación nacional creciente latinoamericana en posiciones que van del centro-izquierda hasta la revolución iniciada con la revolución bolivariana de 1999, sexto momento de la historia reciente*".

²⁵⁶³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.533: "Voltaremos ao tema na já frequentemente citada obra futura sobre as frentes de libertação – já que cada uma delas, na luta pelo reconhecimento, refere-se a um ou a vários sujeitos sócio-históricos".

²⁵⁶⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.480: "Este 'pro-jeto' é um 'modelo de impossibilidade' (como a 'competição' perfeita de F. Hayek ou a 'comunidade de comunicação ideal' de Habermas). É porém uma alternativa possível, um projeto ético-estratégico histórico onde se antecipa contrafacticamente a 'nova' comunidade de comunicação onde os não participantes serão participantes. Mas é preciso ter na devida conta que é uma 'nova' comunidade e não simplesmente a 'introjeção' dos excluídos na 'mesma' comunidade hegemônica anterior. Cf. mais sobre o tema no capítulo 6".

²⁵⁶⁵ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.79: "*To understand self-determination as concerned only with narrowly defined, mutually exclusive 'peoples' is to diminish the relevance of self-determination values in the world that is in fact evolving differently*". Tradução livre: "Considerar que a autodeterminação somente diz respeito aos 'povos' limitadamente definidos e mutuamente exclusivos é diminuir a importância dos valores da autodeterminação em um mundo que está evoluindo de maneira diferente".

Exemplo simbólico da importância da *autodeterminação* como palavra-chave para luta dos povos está na criação da "Alianza Mexicana por la Autodeterminación de los Pueblos" (AMAP), fato ocorrido em 2002, no Município de Oaxaca, uma das 41 organizações envolvidas nos atos preparatórios de encontro nacional zapatista realizado no contexto da "Outra Campanha" em 2006.²⁵⁶⁶

Em que pese as muitas divergências que o tema comporta, percebe-se que a perspectiva indígena, a experiência zapatista e a dinâmica dos movimentos sociais na América Latina, representam três grandes suportes demonstrativos da factibilidade da categoria *autodeterminação*.

A propósito, como dito de início, a partir desta compreensão, resolve-se uma das primeiras dificuldades na realização da ideia de *autodeterminação*, que, como bem destacado por Gilberto Lopez y Rivas, exige definição de quem seja o seu sujeito autônomo.²⁵⁶⁷ No nosso caso, por evidente, é o *povo*, a ser compreendido dentro dos fundamentos já mencionados em tópico anterior, incluindo-se na perspectiva de povo a incidência não só dos povos indígenas, mas, por certo, dos movimentos sociais e populares de transformação da ordem vigente desde o critério democrático, como é o caso do Zapatismo.

A propósito, a busca da categoria da *autodeterminação* nesses momentos reporta-se, direta ou indiretamente, com maior ou menor ênfase, a aspectos integrantes das dez determinações fundamentais anteriormente indicadas, comprovando a sistematicidade da proposta.

Assim, apresentadas as determinações fundamentais do conceito de *autodeterminação*, demonstrada a relevância medular da democracia concebida em perspectiva crítica e descolonial como instrumento capaz de articular essas diversas codeterminações, explicitada a correlação feita entre autodeterminação e as categorias já desenvolvidas de *povo* e *necessidades*, evidenciada a possibilidade prática do exercício da justiça desde a autodeterminação a partir da cosmovisão indígena e,

²⁵⁶⁶ CONVOCATORIA a Encuentro Nacional para definir estrategias de defensa jurídica de la lucha social. **Enlace Zapatista**, 08 abr. 2006. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/04/08/convocatoria-a-encuentro-nacional-para-definir-estrategias-de-defensa-juridica-de-la-lucha-social/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

²⁵⁶⁷ "En primera instancia, se tiene que forjar al sujeto autónomo que tome a su cargo el proceso. La ausencia de este sujeto redundaría en un proyecto condenado al fracaso, o en una mera formalidad de autogobierno". (LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto. **Autonomías**: democracia y contrainsurgencia. México, D.F: Ediciones Era, 2004. Ebook, pos. 34/2677).

em particular, através da experiência zapatista, cumpre tecer considerações finais complementares que, com o intuito de reforçar e explicitar alguns aspectos já afirmados de modo talvez não tão aprofundado e explícito, reforçam a pertinência da *autodeterminação* como categoria para uma justiça da libertação.

Diante de todas essas considerações, importante sistematizar a repercussão da categoria de autodeterminação no debate sobre o Direito e o Estado.

Neste estágio da reflexão, é importante situar que a ideia de *autodeterminação* guarda uma relação de proximidade com a noção de **direitos humanos** com fundamentação devidamente atrelada ao paradigma filosófico da vida²⁵⁶⁸, com possibilidade de congregar a essência de aspectos já mencionados nas determinações conceituais anteriormente referidas, em especial liberdade, igualdade e legitimidade.

A realidade do "mundo sul", onde predomina a situação de vidas negadas, nos quais os direitos humanos na maior parte dos lugares soam como retórica vazia, exige uma filosofia transmoderna ou descolonial dos direitos humanos²⁵⁶⁹, preocupada não só com a sua fundamentação, mas com o enfrentamento de sua factibilidade

²⁵⁶⁸ LUDWIG, Celso Luiz. Direitos humanos: fundamentação transmoderna. In: SILVA, Eduardo Faria; GEDIEL, José A. Peres; TRAUZYNSKI, Silvia Cristina (Orgs.). **Direitos humanos e políticas públicas**. Curitiba: Universidade Positivo, 2014. p.13-36: "Os Direitos Humanos, em especial no aspecto da *fundamentação*, ocupam lugar de algum destaque na reflexão filosófica latino-americana, entre tantos outros temas importantes. [...] a demarcação teórica do nosso tema da fundamentação dos Direitos Humanos indica uma argumentação que será *paradigmática*, e a escolha recai sobre o paradigma da *vida concreta de cada sujeito como modo de realidade*. Ou seja, a reflexão se dará no contexto dos argumentos e categorias do *paradigma da vida*".

²⁵⁶⁹ LUDWIG, Celso Luiz. Direitos humanos: fundamentação transmoderna. In: SILVA, Eduardo Faria; GEDIEL, José A. Peres; TRAUZYNSKI, Silvia Cristina (Orgs.). **Direitos humanos e políticas públicas**. Curitiba: Universidade Positivo, 2014. p.13-36: "[...] falar de *direitos humanos* significa falar da *vida concreta dos sujeitos em comunidade como modo de realidade*. Enquanto *vida afirmada* tem o sentido do respeito e da efetividade dos *direitos humanos*. Enquanto *vida negada* tem o sentido do *desrespeito* e da *inefetividade* dos direitos humanos. Significa falar da dignidade humana violada ou ameaçada por um *sistema mundo* que se impõe com sua lógica e suas leis próprias, numa espécie de *autopoiese*, que mundialmente passa por sobre grande parte dos seres humanos, produzindo *vítimas*, em sua maioria talvez *não-intencionais*. Mesmo assim *vítimas* – vida negada. A existência maciça de vítimas exige, em especial para o *mundo sul*, em relação aos direitos humanos uma *filosofia crítica* que ultrapasse o horizonte da totalidade dos paradigmas filosóficos de *centro*, bem como a autopoiese fechada da totalidade do debate entre modernidade e pós-modernidade, ou no máximo admitido da *hipermodernidade*. Portanto, uma *filosofia crítica transmoderna ou descolonial* dos direitos humanos".

crítica. A não realização dos direitos humanos no plano da realidade²⁵⁷⁰, não só no plano político, mas no aspecto específico da justiça como pretensão, é o problema!

É justamente nesse contexto que, diante da existência de um Estado cuja funcionalidade está mais atrelada ao mercado do que aos direitos humanos, independente da luta cotidiana para retomada e ressignificação do papel do Estado, ganha importância a utilização de estratégias que permitam transcender esta condição para afirmar a possibilidade de construção coletiva e solidária dos direitos humanos pelos próprios povos em luta tanto no que há de comum como na diversidade de suas *necessidades*. A *autodeterminação*, como adiante se verá, é uma dessas possibilidades; não *qualquer* possibilidade, mas uma alternativa atrelada que pressupõe a supressão e aproveitando de reflexões já desenvolvidas em relação às categorias *povo* e *necessidade*. Percebe-se, portanto, uma relação de operacionalidade entre direitos humanos e *autodeterminação*²⁵⁷¹ coerente e complementar com aspectos anteriormente desenvolvidos. A *autodeterminação*, antes de ser um muro, é uma determinação que serve de ponte à realização dos direitos humanos em perspectiva contra-hegemônica no plano da realidade e da vida.

Ademais, a conexão com os direitos humanos compreendidos nessa perspectiva contribui para delimitar o conteúdo a ser alcançado pela autodeterminação, o que nos reporta à categoria das *necessidades*, com remissão a todos os aspectos já demonstrados em momento anterior.

Comprova-se, assim, o porquê se disse, logo de início, que a *autodeterminação* como categoria reivindica a codeterminação e a retomada dos fundamentos e argumentos já produzidos em relação às categorias anteriores de *povo* e *necessidade*.

²⁵⁷⁰ LUDWIG, Celso Luiz. Direitos humanos: fundamentação transmoderna. In: SILVA, Eduardo Faria; GEDIEL, José A. Peres; TRAUZYNSKI, Silvia Cristina (Orgs.). **Direitos humanos e políticas públicas**. Curitiba: Universidade Positivo, 2014. p.13-36: "[...] a dramaticidade do problema dos *direitos humanos* está na ordem da fundamentação, e nesta especificamente no *momento da factibilidade*".

²⁵⁷¹ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.75: "*In the following pages, self-determination is identified as a universe of a human rights precepts concerned broadly with peoples, including indigenous peoples, and grounded in the idea that all are equally entitled to control their own destinies. Self-determination gives rise to remedies that tear at the legacies of empire, discrimination, suppression of democratic participation, and cultural suffocation*". Tradução livre: "Nas próximas páginas a autodeterminação é identificada como um universo de conceitos de direitos humanos preocupados amplamente com as pessoas, incluindo povos indígenas e baseado na idéia que todos são igualmente designados para controlar seus próprios destinos. A autodeterminação dá origem a soluções que rompe os legados do império, discriminação, supressão da participação democrática e sufocação cultural".

Da mesma forma, importante compreender a *autodeterminação* como uma expressão encaixada na perspectiva do **pluralismo jurídico**. O mesmo pluralismo jurídico que, por exemplo, na concepção indígena, no prisma das diferentes visões entre direito e justiça²⁵⁷², era o meio pelo qual os povos indígenas travavam uma luta anticolonial contra a realidade normativa colonial monojurídica.²⁵⁷³ Independente da previsão normativa, o reconhecimento da perspectiva de pluralismo jurídico impõe o reconhecimento e validade ao estabelecimento da autodeterminação desde uma situação fática, desde o plano da realidade.

O pluralismo é importante para que o direito não seja um obstáculo ao lado de outros²⁵⁷⁴ a impedir a projeção da categoria da autodeterminação, especialmente quando a categoria é invocada não para um tema político, de sociologia ou econômico, mas para uma pretendida justiça de libertação.

A propósito das projeções possíveis em relação ao tema da autonomia e da *autodeterminação* no tocante aos direitos humanos e pluralismo, entende-se, com apoio na posição de Héctor Días-Polanco²⁵⁷⁵ que a polêmica entre particularidade étnica e universalidade deva ser superada com a harmonia, a pactuação e a

²⁵⁷² OSCO, Marcelo Fernández. ¡Que tál pluralismo jurídico boliviano! In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul**: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.327: "*Que duda cabe, en la realidad global jurídica internacional al menos se constata el derecho positivo, Common Law, el Código de Hammurabi, el Arabe con base al Corán, el chino o el japonés, aunque en estas culturas no existe la palabra derecho en términos de deber ser entre humanos tal como concibe el derecho positivo o el anglosajón. En consecuencia, [en] la realidad boliviana la condición plural es mucho más evidente, siendo entre las más importantes el aymara, el quechua, ambos con sustratos comunes. Por su parte, los pueblos de las tierras bajas, la Amazonía y el Chaco presentan una complejidad con elementos de la religión cristiana, el derecho positivo, como el guaraní, donde la naturaleza y el hombre forman una unidad (cfr. Riester, 1998; Terceros 2003; Fernández Osco 2010). Siendo así, cada pueblo presenta nuevos lenguajes de derecho y justicia*".

²⁵⁷³ OSCO, Marcelo Fernández. ¡Que tál pluralismo jurídico boliviano! In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul**: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.327: "*[...] el pluralismo jurídico ha sido la consecución de la lucha anticolonial de los pueblos indígenas contra la realidad normativa colonial monojurídica*".

²⁵⁷⁴ "*Desde luego, no desconocemos que en el camino de un proceso autonómico existen obstáculos políticos, culturales y económicos, además de los del orden jurídico*". (LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto. **Autonomías**: democracia y contrainsurgencia. México, D.F: Ediciones Era, 2004. Ebook, pos. 34/2677).

²⁵⁷⁵ A propósito, um dos assessores dos zapatistas no debate relativo ao tema da autonomia, ao lado de Gustavo Esteva e Gilberto López y Rivas. (LISTA de asesores para la mesa de trabajo 1: Derechos y Cultura Indígena. **Enlace Zapatista**, 10 fev. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/10/02/lista-de-asesores-para-la-mesa-de-trabajo-1-derechos-y-cultura-indigena/>>. Acesso em: 13 jul. 2017.

"transação sociocultural"²⁵⁷⁶ possível frente a um dado "contexto", sem prioridades predeterminadas²⁵⁷⁷, refutando-se não só um liberalismo intransigente de um lado e o relativismo absoluto do outro em busca da complementaridade possível. Há de se encontrar um arranjo possível diante da diversidade e da pluralidade.

Por mais que o reconhecimento de uma democracia crítica, de alta intensidade e de matriz descolonial, ao privilegiar espaços de participação, deliberação e radicalidade, sirva para interpelar e qualificar o Estado no seu necessário e institucional agir cotidiano, este será sempre uma instância necessária, porém insuficiente, para realização dos direitos e necessidades do povo. É preciso discutir, pois, a crise, o limite e o alcance do poder do Estado. Por conta disso, a despeito de tudo o que já se disse, torna-se necessário avançar mais um nível ou, como bem gosta de dizer Dussel, indicativo de que é preciso dar mais um passo adiante.

O Estado, por mais que possa e deva ser transformado, ainda é tradicional e hegemonicamente uma construção "desde arriba". Como bem lembra Marx na "Crítica ao Programa de Gotha", na lembrança de Jérôme Baschet²⁵⁷⁸, não se pode caminhar com quem ainda sustenta que os trabalhadores – e, acrescentamos, os povos do mundo e da periferia – são ignorantes para resolverem-se por si mesmos, razão pela qual teriam que ser liberados desde cima.

Ao invés de se aceitar a concentração de poderes desiguais, em superação a isso, desde uma perspectiva de direitos humanos e de pluralismo, quer-se um Estado disposto a construir não só poderes, mas "autoridades compartilhadas" desde

²⁵⁷⁶ "Ello obliga a encarar lo que se presenta como una contradicción cultural: la que se da entre la particularidad étnica y la 'universalidad'. [...] ¿Pueden superarse las limitaciones del particularismo y del universalismo a ultranza? [...] existen amplios espacios para el pacto, allí donde sea necesario, y que las posibles desavencias 'civilizatorias' pueden ser resueltas mediante la tolerancia, el diálogo y la comunicación entre las culturas. [...] Desde finales del siglo XVIII, la contienda entre esos dos grandes enfoques ha dificultado la armonización entre razón y cultura, entre pensamiento y tradición, entre unidad nacional y pluralidad, entre universalidad y particularidad. Actualmente, su persistencia estorba la transacción sociocultural que implica el régimen de autonomía". (POLANCO, Héctor Díaz. **Autodeterminación, autonomía y liberalismo**. Disponível em: <http://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1265995904.SA_DiazPolanco_Art1.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2017).

²⁵⁷⁷ "En el proceso histórico de su constitución, la humanidad se manifiesta como colectividad y individualidad. Con igual firmeza hay que sostener los derechos culturales y individuales, explorando, al mismo tiempo, lo que hay en realidad de particular (no universal) tanto en unos derechos como en otros". (POLANCO, Héctor Díaz. **Autodeterminación, autonomía y liberalismo**. Disponível em: <http://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1265995904.SA_DiazPolanco_Art1.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2017).

²⁵⁷⁸ BASCHET, Jérôme. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015.

uma ideia de emancipação social²⁵⁷⁹ que aposte no poder cidadão como novidade, firme na compreensão de que a *potentia*, o poder em si, é sempre do povo.

Tanto é assim que a própria realização dos direitos humanos, a despeito de ter no Estado uma importante e decisiva mediação, na perspectiva da Transmodernidade, precisa prever espaços de realização autodeterminada de modo paralelo e independente do Estado²⁵⁸⁰, com ou mesmo sem a sua chancela.

Torna-se a amarrar, aqui, a questão da *autodeterminação* como categoria ética por excelência com a questão do *povo* e das *necessidades*. A possibilidade do *povo* (já definido como a comunidade de vítimas, como o povo oprimido, como povo marginalizado) expressar suas *necessidades* (já definidas como necessidades biológico-culturais dos seres humanos mediadas pela perspectiva da dignidade e dos direitos humanos em respeito à historicidade e, inclusive, a necessária superação do modo de produção capitalista) ao Estado, afinal, é uma dimensão necessária da democracia para afirmação da justiça, porém insuficiente, razão pela qual a autodeterminação tem justamente a função de propiciar a possibilidade ativa de o cidadão e o povo construir os seus próprios caminhos sem dependência exclusiva da forma-Estado e de suas instituições que, vale repetir, são espaços necessários, porém insuficientes para a compreensão de uma pretensão de justiça que se queira emancipatória e efetivamente libertadora.

Os direitos humanos não são aqueles que decorrem do que o Estado expressamente reconhece ou não; não por acaso o pluralismo jurídico aposta na compreensão de que o direito não tem fonte exclusiva estatal; a dimensão comunitária, por sua vez, pressupõe abertura democrática para que o povo participe efetivamente do governo. Portanto, não apenas o Estado deve ocupar-se exclusivamente da exterioridade do outro. A obrigação de cuidado e de responsabilidade para com o outro, embora, em tese, devesse ser sua obrigação e prioridade, não é monopólio estático apenas seu, devendo circular e ser compartilhada tal como é coerente com

²⁵⁷⁹ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.138: "O que chamamos de 'emancipação social' é o efeito agregado das lutas contra as diferentes formas de poder social e afere-se pelo êxito com que vão transformando relações desiguais de poder em relações de autoridade partilhada em cada um dos espaços-tempo".

²⁵⁸⁰ Concebido o Estado aqui na sua dimensão restrita, composto da sociedade política e dos poderes estruturantes que exercem parcela desta soberania.

uma compreensão descolonial do poder e da democracia, como já defendido ao longo deste trabalho.

Tomando por base aspectos igualmente já examinados no Capítulo 2, quando foram analisadas algumas questões contemporâneas e críticas do Estado desde a experiência zapatista, partindo do aprendizado de uma das premissas que inspira toda a filosofia de Enrique Dussel (a relação da necessidade com a suficiência), é preciso compreender que Estado é uma instituição (e uma mediação) necessária, porém nunca suficiente para o reconhecimento das necessidades do povo, o que pressupõe não só canais mais adequados de representação, participação, deliberação e radicalidade democrática, mas, para além disso tudo, a possibilidade do próprio povo construir alternativas para satisfação de suas necessidades desde a sua *autodeterminação*, aqui concebida dentro dos parâmetros e determinações já expostas.

Se admitirmos a interpretação de que o projeto de autonomia do Zapatismo propõe uma agenda reformista para ser feita desde o Estado²⁵⁸¹, trata-se de ir além da concepção de autonomia do próprio Zapatismo.

Em outras palavras, articulando explicitamente esta dimensão última com aspectos já mencionados: 1) espera-se que o Estado seja uma instância autodeterminada e compromissada com a realização de direitos humanos, ainda que os fatos recentes indiquem que as soberanias são exercidas para "vender" a paz e "comprar" a guerra; 2) por mais que uma pretensão de justiça de libertação pressuponha valorização do povo para satisfação de suas *necessidades*, é preciso apostar na constatação de que a pretensão de justiça se faz não apenas *por dentro*, mas, como medida de pluralismo jurídico, também *por fora* do próprio Estado; 3) por mais que uma dimensão coletiva e comunitária possa estar mais próxima desde uma compreensão crítica e ampliada de democracia pela via da participação, deliberação e radicalidade, ainda assim é preciso pensar tais níveis normativos não apenas desde o Estado, mas a

²⁵⁸¹ MENTINIS, Mihalis. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006. p.134: "*The anarcho-utopian elements have disappeared completely and have been replaced by reformist demands. The Zapatistas unleashed constituent power in the first days of 1994 only later to reduce it to referendums and control of the state's constitutionality. In Zapatista discourse, the project of autonomy is entrenched and controlled within the mechanisms of the state*". Tradução livre: "Os elementos anárquicos e utópicos desapareceram completamente e foram substituídos por demandas reformistas. Os zapatistas desataram o poder constituinte nos primeiros dias de 1994 e somente mais tarde o reduziram a referendos e controle da constitucionalidade do estado. No discurso zapatista, o projeto de autonomia é entrincheirado e controlado pelos mecanismos do estado".

partir de possibilidades reconhecidas ao próprio *povo* dentro da sua energia e força criadora de primeiro e último detentor de todo o poder, inclusive com a possibilidade sempre explosiva e messiânica da 'hiperpotentia'.

Avançando no raciocínio deste argumento último, a síntese que se pode fazer e que precisa ser demonstrada é que, apesar de toda a vigilância que possa cercar a ideia de poder obedencial e não fetichizado, há situações em que a liberdade, a consciência, a vontade, organização, o poder, a igualdade, a autoridade, a responsabilidade, a legitimidade e o amor em autodeterminar-se pressupõe afastamento do Estado na sua pretensão de decidir ou definir determinadas questões, quando se pode dizer que há o reconhecimento da categoria ora trabalhada na sua capacidade plena.

Uma justiça de libertação, além de olhar firmemente para as necessidades do povo, é aquela que não só está preocupada com a ressignificação das instituições desde ações, critérios e princípios normativos críticos, mas também com a exclusão de determinados assuntos e questões da esfera e da possibilidade de alcance e discussão pelo próprio Estado.

Uma justiça de libertação pressupõe não apenas uma melhor *regulação* estatal sobre o tema das necessidades do *povo* (com impacto visível nas instituições do denominado sistema de justiça, por exemplo), mas o reconhecimento de um espaço de reconhecimento da prescindibilidade e da *emancipação* do cidadão frente ao Estado.

Uma justiça de libertação pautada pela *autodeterminação*, assim, na esteira do argumento de Dussel²⁵⁸², é aquela que, desde uma soberania efetivamente compartilhada de modo democrático e menos concentrador, diminui e retira determinadas questões do poder jurisdicional do Estado para entregá-las aos povos e comunidades.

Estivéssemos a pensar no último nível concreto de uma justiça de libertação, isto é, nas instituições do sistema de justiça, reconhecer a autodeterminação é compreender que esse sistema marcado por ser vanguarda e não retaguarda, não

²⁵⁸² DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.161: "[...] devendo-se outorgar às comunidades indígenas a autonomia ao menos no nível municipal, dever-se-iam igualmente organizar de maneira autônoma e comunitária, e por soberania compartilhada, como dissemos mais acima, a educação, a saúde, as obras públicas, o sistema da propriedade, a defesa policial, e até a vigência de um sistema jurídico ancestral (se o tivessem, com a possibilidade de cumprir um código de penas próprio e até a nomeação de juízes segundo seus costumes). O Estado estadual ou nacional deveria solicitar impostos e atribuir recursos específicos para a *autogestão* das comunidades municipais que operariam com autoridade constitucional".

deve ter o poder de dispor sobre determinadas questões, ficando a "potentia", o poder em si, sempre do povo, remanescente no indivíduo, não para que ele haja por si, mas na perspectiva da sua comunidade.

Como mostram os indígenas e zapatistas, poder autodeterminar-se é poder assumir o próprio destino de uma comunidade sem a dependência do Estado como mediação.

Poder autodeterminar-se é reconhecer que, por mais que evolua, sempre conservará o Estado um caráter de classe e uma insuficiência para substituir-se ao povo na decisão sobre o seu próprio projeto de vida e destino.

Mais do que autonomia, a satisfação das necessidades do povo pressupõe não apenas um Estado com poder obediencial e não fetichizado, mas o reconhecimento da possibilidade da emancipação e da libertação do povo para a luta pelos próprios direitos e para a construção existencial de seus próprios caminhos.

A autodeterminação implica em compreender o poder cidadão, a "potentia" e a "hiperpotentia" (estado de rebelião) não apenas desde a perspectiva de uma democracia de alta intensidade exercida para interpelar o Estado, mas na possibilidade, via a conjugação do pluralismo jurídico com a perspectiva comunitária e coletiva e com a nova compreensão do papel do Estado (como instância necessária, mas não suficiente), do próprio cidadão e comunidade construírem determinados aspectos de sua justiça, instituindo e distribuindo direitos.

A autodeterminação decorrente da autonomia é a capacidade de aproveitar certo espaço de liberdade para construir uma autoridade democrática (e não dependente) e responsável desde si, incluindo as reelaborações decorrentes de materiais e de influência externa. Tal condição, se serve à vida cotidiana, também precisa servir às ações e instituições do mundo, incluindo-se a justiça como pretensão que não tolha do povo a possibilidade de "ser mais", de assumir a "autopossessão da sua própria realidade"²⁵⁸³; e, portanto, a partir daí, em determinadas situações, poder construir a própria justiça *desde abajo*, respeitados os limites materiais, formais e factíveis próprios.

A prática da justiça, mais do que força e decisão que se impõe, desde um terceiro denominado Estado, como atividade pedagógica e igualmente educativa,

²⁵⁸³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.130: "O próprio ser humano aprende sua própria realidade 'no ato de viver, definido como *autopossessão* da sua própria realidade".

precisa dispor de "lugares" marcados como exercício constante em favor da produção e do desenvolvimento da autodeterminação, incluindo espaços de não-incidência estatal nos quais o protagonismo e a "potentia", inclusive do poder de dizer o direito, fique a cargo da comunidade de vítimas e dos povos oprimidos (ex: associação de moradores²⁵⁸⁴), inclusive para que possam superar e transcender gradualmente tal condição.

A autodeterminação é a categoria que, pressupondo o preenchimento e a subsunção do *povo* e das *necessidades* como categorias antecedentes, permite que o ser humano ético, no seu horizonte histórico de possibilidade em aberto e não determinada, possa conjugar as dez determinações mencionadas (liberdade, consciência, vontade, organização, poder, igualdade, autoridade, responsabilidade, legitimidade e amor) para mover sua vontade e indignação (por vezes mesmo ira ou raiva) para bem exercer seu direito²⁵⁸⁵ e vocação²⁵⁸⁶ de "ser mais"²⁵⁸⁷ na construção de sua pretensão de justiça, o que, de certo modo, permite vislumbrar uma percepção menos determinista do jurídico.

²⁵⁸⁴ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.111: "Pode-se também dar alguma expressão concreta a um princípio que facilita e organização da sociedade civil, sob regras de direito público, a ser moldada fora do Estado. Como exemplo, indico a formação de associações de moradores, organizadas paralelamente ao Estado, colaborando no implemento de políticas locais".

²⁵⁸⁵ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.75: "Tenho o direito de ter raiva, de manifestá-la, de tê-la como motivação para minha briga tal qual tenho o direito de amar, de expressar meu amor ao mundo, de tê-lo como motivação de minha briga porque, histórico, vivo a História como tempo de possibilidade e não de determinação. [...] Meu direito à raiva pressupõe que, na experiência histórica da qual participo, o amanhã não é algo pré-dado, mas um desafio, um problema. A minha raiva, minha justa ira, se funda na minha revolta em face da negação do direito de 'ser mais' inscrito na natureza dos seres humanos".

²⁵⁸⁶ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.84: "'Programados para aprender' e impossibilitados de viver sem a referência de um amanhã, onde quer que haja mulheres e homens há sempre o que fazer, há sempre o que ensinar, há sempre o que aprender. Nada disso, contudo, cobra sentido, para mim, se realizado contra a vocação para o 'ser mais', histórica e socialmente constituindo-se, em que mulheres e homens nos achamos inseridos".

²⁵⁸⁷ FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996. p.18: "Na verdade, falo da ética universal do ser humano da mesma forma como falo da sua vocação ontológica para o ser mais, como falo de sua natureza constituindo-se social e historicamente não como um *a priori* da História"; p.78: "É preciso, porém, que tenhamos na resistência que nos preserva vivos, na *compreensão* do futuro como *problema* e na vocação para o *ser mais* como expressão da natureza humana em processo de estar sendo, fundamentos para nossa *rebeldia* e não para nossa *resignação* em face das ofensas que nos destroem o ser. Não é na resignação, mas na *rebeldia* em face das injustiças que nos afirmamos".

A experiência demonstra que, por maior que seja a pretensão de bondade ou mesmo de justiça do Estado, este, que age preferencialmente por meio de suas instituições, de modo geral, tem demonstrado não dispor de condições que lhe permitam construir mais justiça diante da progressiva diminuição do quadro real e fenomênico de plurais injustiças, o que frustra e impede a incidência e aplicação de um princípio de libertação.

O melhor significado da *autodeterminação*, antes de ser a possibilidade de fortalecer uma liberdade e uma capacidade individual para realizações pessoais, é uma capacidade comunitária para transformar o mundo para melhor²⁵⁸⁸, dada a inegável importância do aprofundamento da esfera da autonomia como espaço de luta²⁵⁸⁹ e estratégia de sobrevivência e resistência à dependência gerada por uma globalização excludente.

Trata-se de devolver o poder do topo para base sociedade, subtraindo poder do governo e outorgando à comunidade organizada²⁵⁹⁰, seja para a política, seja para a construção da justiça, pois é este um caminho importante para construção de uma nova justiça.

Por isso que, como já proposto anteriormente, a respeito da realidade indígena ser um laboratório privilegiado para análise da autodeterminação dentro de aspectos específicos (e o mesmo ocorre com a importância da ideia da autodeterminação na perspectiva do surgimento de Estados nacionais que rompem um

²⁵⁸⁸ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016. p.161: "[...] significantes constantemente repleenidos, por exemplo, 'autonomia' (que passa da capacidade comunitária de transformar o mundo para a capacidade individual de mudar a vida pessoal sem mudar o mundo) [...]".

²⁵⁸⁹ ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from LatinAmerican Social. Movements. Oakland: PM Press, 2014. p.xxvi: "*Globalization will continue to make survival more difficult [...] Some form of autonomous space will be an essential base from wich to struggle*". Tradução livre: "A globalização continuara a tornar a sobrevivência mais difícil [...] alguma forma de espaço autônomo será uma base essencial para partir para luta".

²⁵⁹⁰ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.121: "Devemos devolver o poder do topo para a base da sociedade. Devemos subtrair o poder dos governos e outorgá-los às comunidades organizadas. E se assim fizermos, entretanto, devemos também organizar a sociedade de modo que essa receba tais poderes, exercendo-os da forma mais integral possível. A devolução desses poderes sem a correspondente organização significaria uma entrega de posição e uma aceitação de poderes privados que já existem. Nada mudaria. Quando se desmantela ou se reconfigura um dado governo, nós necessariamente não implementamos a transferência de poderes abandonados pelo Estado para uma ordem social que seja anterior à política ou autoconstitutiva. Nós encaminhamos esses poderes para interesses bem instrumentalizados e armados que foram previamente delineados pelo curso da política. Faz-se justiça".

processo de colonização política para a independência), a utilização da mediação zapatista, pelo próprio contexto e abrangência de sua luta, tem o objetivo de evidenciar que a ideia de autodeterminação, ao estar conectada com a proposta de uma democracia descolonial, crítica e de alta intensidade, é um recurso à disposição à humanidade de modo geral²⁵⁹¹ capaz de refletir em mudanças significativas na relação com o Direito (direitos humanos, pluralismo jurídico) e com o próprio Estado, tanto no plano interno como no âmbito externo, podendo ser compreendido desde uma ideia constitutiva originária até a perspectiva dinâmica de continuidade.²⁵⁹²

²⁵⁹¹ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.80: "*Acoordingly, while the substantive elements of self-determination apply broadly do benefit all segments of humanity, self-determination applies more narrowly in its remedial aspect. Remedial prescriptions and mechanisms developed by the international community necessarily only benefit groups that have suffered violations of substantive self-determination. Indigenous peoples characteristically are within the more narrow category of self-determination beneficiaries, which includes groups entitled to remedial measures; but the remedial regime development in the context of indigenous peoples is not one that favors the formation of new states*". Tradução livre: "Enquanto os elementos substantivos da autodeterminação são aplicados amplamente para beneficiar todos os segmentos da humanidade, a autodeterminação se aplica de modo mais limitado em seu aspecto corretivo. Prescrições e mecanismos corretivos desenvolvidos pela comunidade internacional somente beneficiam necessariamente grupos que sofreram violações relativas à autodeterminação substantiva. Os povos indígenas estão caracteristicamente na categoria mais limitada dos beneficiários da autodeterminação, o que inclui grupos designados para medidas corretivas; mas o desenvolvimento do regime corretivo no contexto dos povos indígenas não favorece a formação de novos".

²⁵⁹² ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.81: "*The substance of the principle of self-determination, wich presumptively benefitts all segments of humanity, is in that more or less identifiable nexus. In brief, substantive self-determination consists in two normative strains: First, in what may be called its **constitutive aspect**, self-determination requires that the governing institucional order be substantially the creation of process guided by the will of the people, or peoples, governed. Second, in what may be called its **ongoing aspect**, self-determination requires that the governing institucional order, independently of the processes leading to its creation or alteration, be one under which people may live and develop freely on a continuous basis. The framework articulated here differs from the dichotomy of 'internal' vs. 'external' self-determination that has appered in much of the scholarly literature on the subject. [...] The alternative framework presented here of constitutive and ongoing self-determination instead identifies two phenomenological aspects of self-determination that apply throughout the spectrum of multiple and overlapping spheres of human association, and that both have implications for the inward – and outward-looking dimensions of units of human organizations*". (grifou-se). Tradução livre: "A essência do princípio de autodeterminação, que supostamente beneficia todos os segmentos da humanidade, situa-se naquele nexos mais ou menos identificável. Em resumo, autodeterminação substantiva consiste de dois aspectos normativos: O primeiro chamado **aspecto constitutivo**, a autodeterminação requer que a ordem institucional governante crie um processo guiado pela vontade do povo, ou povos, governado. O segundo, chamado **aspecto em andamento**, a autodeterminação requer que a ordem institucional governante, independentemente dos processos para sua criação ou alteração, permita que as pessoas vivam continuamente livres. A estrutura articulada aqui difere da dicotomia da autodeterminação 'interna' versus 'externa' que acontece na maioria da literatura acadêmica sobre o assunto. [...] A estrutura alternativa de autodeterminação constitutiva e em andamento identifica dois aspectos fenomenológicos da autodeterminação que se aplicam a todo o espectro das esferas múltiplas e sobrepostas da associação humana, pois ambas tem implicações internas – e dimensões vistas de fora das unidades das organizações humanas".

Da mesma forma, não por acaso, como já mencionado, é na autodeterminação que reside a maior vantagem e arma na organização e manutenção dos movimentos sociais populares. A autodeterminação mostra-se sábia e necessária quanto antevê que, no mais das vezes, a tentativa de conformação do poder delegado estatal ao poder obediencial não ocorre no nível satisfatório, razão pela qual é preciso dispor de uma outra estratégia de enfrentamento, que, no caso, passa pela possibilidade de exercício de uma espécie de contrapoder de um lugar diferente da estrutura do próprio Estado, ainda que sempre com a expectativa de indiretamente pressioná-lo ou transformá-la, pois fatalmente o êxito da autodeterminação, e da demonstração da factibilidade da experiência, promove intersecções e lança luz crítica sobre a ressignificação do papel, os desafios e as novas possibilidades do Estado.

Tomando por base essa perspectiva dinâmica ou de continuidade (*"ongoing aspect"*²⁵⁹³), trata-se de pensar a *autodeterminação* não como um aspecto fundacional e histórico, próprio do passado, mas como uma categoria que faz com que a democracia seja sentida e exercitada no presente de modo a propiciar constantes e novas transformações.

Especificamente no que diz respeito à faceta dinâmica ou de continuidade da autodeterminação com aplicação voltada para todos os graus de autoridade existentes no âmbito interno é que, progredindo o raciocínio para os últimos níveis concretos possíveis, por mais que o sistema de justiça possa ser reconstruído desde uma perspectiva de transição não apenas política, mas jurídica para a democracia, por mais que possa estar impregnado de espaços para o *povo* afirmar a vocalização

²⁵⁹³ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.82: *"Apart from self-determination's constitutive aspect, which applies to discrete episodes of institutional birth or change, ongoing self-determination continuously enjoins the form and functioning of the governing institutional order. In essence, ongoing self-determination requires a governing order under which individuals and groups are able to make meaningful choices in matters touching upon all spheres of life on a continuous basis. In the words of the self-determination provision common to the international human rights covenants and other instruments, peoples are to 'freely pursue their economic, social and cultural development'".* Tradução livre: "Não levando em consideração o aspecto constitutivo da autodeterminação, que se aplica a episódios discretos da criação ou mudança institucional, a autodeterminação em andamento impõe continuamente a forma e o funcionamento da ordem institucional governamental. Em essência, a autodeterminação em andamento requer que uma ordem governante em que indivíduos e grupos possam fazer escolhas significativas em todos os aspectos da vida. Nas palavras das disposições sobre autodeterminação em andamento comuns aos convênios e outros instrumentos dos direitos humanos internacionais, as pessoas 'devem perseguir livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural ser livres'".

das próprias *necessidades*, somente será possível haver uma justiça de libertação quando reconhecerem-se espaços proibidos e não sujeitos à interferência do Estado a partir dos quais a comunidade pode exercer a sua "potentia" para, em situação de reconhecida e adequada intersubjetividade, afirmar sua "vontade de vida".

Por mais simpático e permeável à compreensão do povo e da necessidade numa perspectiva crítica e contrahegemônica, sempre haverá uma distância (e, portanto, uma não "proximidade") entre a justiça apresentada pelo Estado e o *povo* como "outro"; o mesmo vale para o alcance das necessidades deste mesmo povo: por mais que o Estado faça, por mais que ele seja conformado a um poder descolonizado e obediencial, por mais que o Estado seja permeável a uma democracia descolonial, crítica e de alta intensidade, nada será mais eficiente do que a existência de espaço para a construção de soluções para as satisfações das necessidades que não dependam da esfera da política, sempre assediada e não raras vezes, como regra, dominada pelo poder delegado fetichizado.

A despeito de tudo que já se disse, projetar níveis mais concretos desta experiência é o grande desafio. Então, pergunta-se: como fazer para que a autodeterminação mostre que é operacionalmente possível para a construção de uma justiça de libertação desde um olhar concreto para o sistema de justiça de cada país latino-americano? Por diversos caminhos. No contexto atual globalizado, por dentro e por fora do Estado, reconhecendo-se neste uma mediação necessária, porém em crise e incapaz de fazer prevalecer uma soberania popular em condições de afirmar a prevalência dos direitos humanos frente ao mercado.

Por dentro do Estado – como reforma – não só pela refundação e transformação crítica das suas instituições do sistema de justiça desde uma perspectiva democrática crítica, mas também pelo reconhecimento de diversas alternativas que reconhecem espaços de autodeterminação para construção do direito e a afirmação da justiça com a necessária participação e com o protagonismo daqueles que, na ótica do sistema atualmente vigente, são as principais vítimas afetadas e impactadas pela dor constante da injustiça²⁵⁹⁴; pela valorização de espaços de autonomia e de

²⁵⁹⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.425: "Após a tomada de consciência da vítima, há outros momentos necessários, posteriores, diacrônicos, em que os oprimidos-excluídos, pela *tomada de consciência*, lutam pela 'participação' plena na 'futura' comunidade de comunicação antecipada na comunidade das próprias vítimas e seus aliados. A Ética da Libertação vem há muitos anos insistindo na 'interpelação' do outro perante um ouvido

prática comunitária nos quais reconheça-se o direito dos oprimidos está mais e melhor atendido pelo consenso e prática social do que pela estrutura oficial do Estado²⁵⁹⁵; pelo reconhecimento da jurisdição indígena²⁵⁹⁶; pelo reconhecimento da justiça como "direito à palavra" (Lévinas) e, conseqüentemente, pela autonomia, ideia de diálogo e participação própria dos espaços de justiça restaurativa, nos quais, em detrimento da tradição retributivo-punitiva oficial para além de resolver um fato do passado, considera-se o presente e busca-se administrar soluções pródigas para o futuro²⁵⁹⁷; pelo reconhecimento da justiça comunitária²⁵⁹⁸; pelo reconhecimento

que saiba ouvir (que denominaremos 'consciência ética' no sistema), como origem do processo de libertação. Devemos hoje propor um novo desenvolvimento, pois há todo um processo *anterior*, a partir da tomada de consciência do outro (oprimido-excluído), que inicia o processo de re-conhecimento e *solidariedade primeira* (entre os outros próprios como vítimas, entre os oprimidos, no povo excluído entre eles mesmos) a partir da sua própria *res-ponsabilidade originária* deles mesmos como sujeitos de nova história".

²⁵⁹⁵ SOUSA SANTOS, Boaventura de. **O direito dos oprimidos**: sociologia crítica do direito: parte 1. São Paulo: Cortez, 2014. p.76: "Uma das ideias centrais deste capítulo é que, no Estado de direito da sociedade capitalista, o Estado *não* é só de direito e o direito *não* é só do Estado. No caso aqui analisado, o direito de Pasárgada – a retórica jurídica é exercida pelo operariado industrial (e também pelo exército de reserva e por uma fração do que, muito inadequadamente, tem sido chamado 'pequena burguesia favelada'), fora do âmbito do direito estatal e no seio de uma organização comunitária (a associação de moradores) mais ou menos autônoma. Apesar de toda a sua precariedade, o direito de Pasárgada representa a prática de uma legalidade alternativa e, como tal, um exercício alternativo do poder político, ainda que muito embrionário. Não é um direito revolucionário, nem tem lugar numa fase revolucionária da luta de classes; visa resolver conflitos interclassistas num espaço social 'marginal'. Mas, de qualquer modo, representa uma tentativa para neutralizar os efeitos da aplicação do direito capitalista de propriedade no seio das favelas e, portanto, no domínio habitacional da representação social. E porque se centra à volta de uma organização eleita pela comunidade, o direito de Pasárgada representa, também por esta razão – e com aspiração, pelo menos, a alternativa de uma administração democrática de justiça". E isso vale para a "Pasárgada" (favela do Jacarezinho), estendendo-se para qualquer favela do Rio de Janeiro, de Caracas ou de qualquer grande cidade ou centro metropolitano na América Latina, onde existem espaços potenciais de autodeterminação em busca de melhor investigação, aproveitamento e aplicação para a construção de uma diferente justiça.

²⁵⁹⁶ FAJARDO, Raquel Yrigoyen. Jurisdição indígena. In: **Enciclopédia Latino-americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.491: "O termo 'jurisdição indígena' ou 'foro indígena' refere-se aos 'sistemas de justiça ou de resolução de conflitos aplicáveis a indígenas'. Isso compreende autoridades ou instituições com capacidade para resolver conflitos aplicando certos princípios, normas e procedimentos, dentro de um âmbito territorial e em relação a certas matérias. No marco da autonomia de um povo indígena, sua jurisdição faz parte de outras atribuições que um povo tem para controlar seu território e se autodeterminar".

²⁵⁹⁷ KONZEN, Afonso Armando. **Justiça restaurativa e ato infracional**: desvelando sentidos no itinerário da alteridade. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007. p.79: "Na ideia de estrutura da *janela de disciplina social*, ao contrário da *abordagem punitiva*, que se caracterizaria pelo alto controle e baixo apoio; como em posição à abordagem negligente, de baixo controle e baixo apoio; assim como em sentido oposto à abordagem permissiva, de baixo controle e alto apoio, a abordagem restaurativa seria de alto controle e de alto apoio. Em síntese, porque desaprova e confronta a transgressão enquanto afirma o valor intrínseco da atitude transgressora. Pela Justiça Restaurativa, assim, a resolução dos problemas seria de forma colaborativa, pela oportunidade que se oferece aos prejudicados por uma infração de se reunirem 'para expressar seus sentimentos, descrever como foram afetados e desenvolver um plano para reparar os danos ou evitar que aconteça de novo'. No lugar do *nada* da abordagem *negligente*; ou no lugar do *tudo* ao transgressor

da organização, gestão e distribuição da terra desde a perspectiva de movimento social popular; pela valorização dos espaços em que a *autodeterminação* seja o ingrediente primeiro para permitir uma real e mais equilibrada comunidade de comunicação real preocupada em discutir a falta de uma democracia altamente energizada no âmbito das instituições do sistema de justiça como pretensão, etc.

Por fora do Estado/cumpra reconhecer a necessidade de redução do sistema de justiça pela quebra do seu monopólio de exclusividade para dizer o direito desde uma perspectiva de pluralismo jurídico. Vale dizer, uma justiça de libertação é aquela que reconhece espaços capazes de preencher as determinações conceituais antes mencionadas e, portanto, em condições de afirmar a autodeterminação do povo desde uma perspectiva democrática crítica. Uma justiça de libertação é aquela que compreende que a "hiperpotencia" deve poder agir sobre o direito tal qual pode agir sobre a política.

A transcendência da autodeterminação de uma cosmovisão indígena para um sentido voltado ao comum desde o cotidiano para todo o povo de modo geral, como bem demonstra a experiência zapatista, pressupõe não só resgatar uma compreensão descolonial do poder e da democracia, como já mencionado no Capítulo 2, com especial ênfase ao sentido de cidadania, mas passa pela mediação dos movimentos sociais.

A autodeterminação, ou a autonomia concebida na perspectiva aqui defendida como autodeterminação, tanto é importante que, não por acaso, dentre as diversas dimensões possíveis (sendo uma das mais comuns a territorial), é a principal característica organizativa de muitos movimentos sociais latino-americanos (os que

na abordagem punitiva; a *abordagem restaurativa* teria o sentido da abordagem *com o transgressor e com os outros lesados*, encorajando o envolvimento consciente e ativo do transgressor e convidando todos os outros lesados pela transgressão a participarem diretamente do processo de reparação e de prestação de contas"; p.83: "Um sistema de valores e de princípios poderia ser discutido, assim, em três perspectivas, em desdobramento da citada noção de Marshall de Justiça Restaurativa, nas perspectivas (1) da importância do processo dialogal, (2) da participação dos direitos e indiretamente envolvidos; (3) dos acordos restauradores propriamente ditos".

²⁵⁹⁸ AMAYA, Edgar Ardilla. Justicia comunitaria y el nuevo mapa de las justicias. **Criterio Jurídico**, Santiago de Cali-Colômbia, n.2, p.45-97, 2002. Disponível em: <<http://revistas.javerianacali.edu.co/index.php/criteriojuridico/article/viewFile/199/909>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

lutam pela justiça agrária, por exemplo²⁵⁹⁹), que destacam-se pela ênfase dada à emancipação paralela à luta pela modificação do próprio Estado, o que, em último grau, não só lhes trouxe novos horizontes, como também reflexamente de algum modo afetou a recuperação da capacidade de ação do Estado.²⁶⁰⁰

Assim, por conta da importância da autodeterminação não apenas para povos indígenas, mas, como anuncia o Zapatismo, para os movimentos sociais, com suporte na relevância da noção de direitos humanos e pluralismo embutida na própria aproximação jurídica possível, percebe-se que a categoria da autodeterminação mostra-se vocacionada e potente para pensar a justiça pelo viés descolonial: na busca da justiça de libertação atualmente sepultada pela globalização e pelo capital, trata-se de cavocar não só a partir da perspectiva de povo e da necessidade mas, também agora, com foco na ideia de autodeterminação.

²⁵⁹⁹ ZIBECHI, Raúl. Foreword. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from LatinAmerican Social. Movements. Oakland: PM Press, 2014. p.xii: *"There area thousands of 'self-organized islands', settlements of landless campesinos in Brasil, Paraguay and Bolivia; small farmers who resist in their family agricultural, territories, creating federations and cooperatives to sell their produce; and thousands of indigenous communities the length and breadth of the continent who have recuperated land and affirmed their autonomy. In some case they have created truly autonomous territories, either explicitly or implicitly, in the most diverse ways"*. Tradução livre: "Existem milhares de 'ilhas auto-organizadas', assentamentos de camponeses sem terra no Brasil, Paraguai e Bolívia; pequenos agricultores que resistem com suas agriculturas familiares e terras, criando cooperativas e federações para vender seus produtos; e milhares de comunidades indígenas em todo o continente que recuperaram suas terras e afirmaram sua autoridade. Em alguns casos criaram territórios verdadeiramente autônomos, explicita ou implicitamente, das maneiras mais diversas".

²⁶⁰⁰ ZIBECHI, Raúl. Foreword. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from LatinAmerican Social. Movements. Oakland: PM Press, 2014. p.xii: *"[...] social movements have taken in their hands the formation of their members and the education of children from the families that are part of them. At the beggining this was a way of compensation for the withdrawal of the national state from its social responsibilities such as education, health services, employment, housing, and other aspects related to the survival of popular sectors, activities that were degraded over the course of two decades of neoliberal policies. After havin taking this step, the movements began to consider how that should confront the tasks that the state had previously fulfilled – whether they limited themselves to performing them better or whether through these experiences they might come across paths that would take them in different directions. In short, these ventures in health, education, and production might also be part of the process of emancipation"*. Tradução livre: "[...] Os movimentos sociais tomaram em suas mãos a formação dos seus membros a educação das crianças das famílias pertencentes aos movimentos, serviços de saúde, emprego, moradia e outros aspectos relacionados à sobrevivência dos setores populares, atividades que foram degradadas nas duas décadas das políticas neoliberais. Após darem este passo, os movimentos começaram questionar como deveriam enfrentar as tarefas que eram executadas pelo estado – se deveriam limitar-se a cumpri-las de um modo melhor ou se através destas experiências deveriam encontra caminhos para levá-los para direções diferente. Em resumo, esta aventura na saúde, educação e produção deveria também ser parte do processo de emancipação".

Retoma-se, mais uma vez, o debate sobre o papel do Estado. Isso porque, por mais paradoxal que pareça, o reconhecimento da *autodeterminação*, antes de enfraquecer o Estado, complementa o sentido da sua existência como instância necessária, porém insuficiente para dar conta da construção de uma soberania que precisa ser comunitária²⁶⁰¹ e popular.

Uma visão transmoderna exige a superação da ideia reducionista de que a macroestrutura do Estado é a essência de todo o poder²⁶⁰², bastando-se por si só, para mostrar que esta é necessária, porém insuficiente, razão pela qual é preciso apostar na possibilidade de auto-organização e auto-realização que deriva dos sujeitos, compreendendo-se esses num nível radical de subjetividade²⁶⁰³, como as vítimas²⁶⁰⁴, os dominados e os excluídos do sistema vigente, que, na condição de lugar último do discurso ou enunciado crítico²⁶⁰⁵, em certas circunstâncias, precisam ter meios para poder realizar o direito (e a justiça) pela própria via, independente do Estado.

²⁶⁰¹ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.45: *"Frente à la sociedad necesariamente excluyente sólo cabe una alternativa: la comunidad. En la comunidad no se eliminan los intereses individuales sino solamente los que excluyen el interés de los demás. En una comunidad el interés de cada quien hace suyo el bien común. El servicio al todo priva sobre el servicio de sí mismo"*.

²⁶⁰² DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.525: "[...] o pensamento moderno, ao invés, exagerou um sujeito autoconsciente, subordinando a esta autoconsciência o 'inconsciente', localizado no 'centro', essencializando todo o poder na macroestrutura exclusiva do Estado, univocando a modalidade da dominação como violência, legalizando a historiografia teleológica, privilegiando a vanguarda ilustrada em política, etc. A reação a estas reduções deve ser acolhida pelo pensamento crítico, deve ser subsumida: é necessária, mas não suficiente, já que o/os 'sujeito/s' monológico/comunitários dizem referência a certos 'atores' que não podem ser absolutamente negados a partir da auto-organização vital ou autorregulação social ou sistêmica, nem a partir da estrutura impessoal dos discursos ou dos textos. A subjetividade deve ser redefinida de maneira flexível, complexa, fluida, quiasmática (não perdendo os diversos polos do diagrama, os diversos 'lugares' da enunciação, e pensando-os em tensão de mútua coconstituição) [...]".

²⁶⁰³ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.527: "De nossa parte, tentaremos passar para um nível ainda mais radical de subjetividade que, subsumindo todas as instâncias críticas da subjetividade moderna reducionista indicadas, não 'perde pé' e ainda tem possibilidade de chegar até a rocha sugerida por Wittgenstein 'na qual a pá se dobra'".

²⁶⁰⁴ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.529: "Na vítima, dominada pelo sistema ou excluída, a subjetividade humana concreta, empírica, viva, se revela, aparece como 'interpelação' em última instância: é o sujeito que já-não-pode-viver e grita de dor. É a interpelação daquele que exclama: 'Tenho fome! Deem-me de comer, por favor' [...] A não resposta a esta interpelação é morte para a vítima: é para ela deixar de ser sujeito em seu sentido radical – sem metáfora possível: –morrer".

²⁶⁰⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.530: "O *sujeito da práxis de libertação* é o sujeito vivo, necessitado, natural, e por isso cultural, em últimos termos a vítima, a comunidade das vítimas e os corresponsavelmente articulados a ela. O 'lugar' último, então, do discurso, do enunciado crítico, são as vítimas empíricas, cujas vidas estão em risco, descobertas no 'diagrama' do poder pela razão estratégica".

Reconhecer a autodeterminação é investir na ideia de uma interdependência²⁶⁰⁶ comunitária que, ao estabelecer uma autoridade em decorrência de um poder organizado, responsável e legítimo, mostra-se capaz de minimizar as consequências e efeitos do caráter dependente (e, portanto, de pouca soberania) dos Estados frente à globalização.

A *autodeterminação*, para além da emancipação, é a instância mais complexa e determinante para o reconhecimento da libertação, em busca da realização do que ainda não se é²⁶⁰⁷ mediante a validação da realidade de vida comunitária não raras vezes distante do alcance sensível do poder delegado estatal. Afinal de contas, se é a vítima que pode irromper na história e criar o novo, é preciso assegurar-lhe um espaço criativo e libertador²⁶⁰⁸, tudo o que a autodeterminação, como momento de factibilidade crítico-prática²⁶⁰⁹, justamente propicia.

²⁶⁰⁶ ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000. p.78: "*The limited conception of 'peoples', accordingly, largely ignores the multiple, overlapping spheres of community, authority, and interdependency that actually exist in the human experience. Humanity effectively is reduced to units of organization defined by a perceptual grip a statehood categories; the human rights character of self-determination is thereby obscured as is the relevance of self-determination values in a world that is less and less state centered*". Tradução livre: "Do mesmo modo, o conceito limitado de 'povos' ignora amplamente as esferas múltiplas e sobrepostas de comunidade, autoridade e independência existentes atualmente na experiência humana. A humanidade efetivamente está reduzida a unidades organizacionais definidas como categorias estatais por um controle evidente; o caráter dos direitos humanos de autodeterminação está, assim, obscurecido na relevância dos valores da autodeterminação em um mundo que é cada vez menos centralizado no estado".

²⁶⁰⁷ SOUSA SANTOS, Boaventura. **A difícil democracia: reinventar as esquerdas**. São Paulo: Boitempo, 2016. p.135: "A aposta é a única forma de nos fazermos presentes no futuro. Tal como o cego se guia por ruídos, vozes, acidentes palpáveis, nós apostamos com base em indícios, pistas, emergências, tendências, latências, com tudo que ainda não é. O ainda-não-é não é o ainda não de um tudo indiscriminado. É o ainda não de algo parcialmente determinado por uma aspiração realista e uma vontade proporcionada. É uma forma específica de não ser, um entresser, como diria o poeta português Fernando Pessoa. [...] Essa aposta é especial porque não basta apostar, cruzar os braços e esperar pelos resultados. Quem aposta tem de se envolver pessoalmente na luta pelo futuro em que apostou".

²⁶⁰⁸ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.501: "Esta é uma ética da vida, ética crítica a partir das vítimas. Agora estudaremos o *desenvolvimento* criativo e libertador estratégico desta vida. São as vítimas, quando irrompem na história, que criam o novo. Sempre foi assim. Não pode ser de outra maneira".

²⁶⁰⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.505: "Agora podemos passar do nível da razão material e da formal (dos capítulos anteriores) para o da factibilidade do horizonte da vida: para a factibilidade crítico-prática, para a ação crítico estratégico-prática (a *práxis* crítica ou de libertação)".

A *autodeterminação* como categoria de uma justiça de libertação é a compreensão de que, qualquer assunto relativo às funções do Estado, inclusive a justiça como pretensão, antes de pura e simples técnica e de razão teórica, precisa estar permeado de uma razão prática amparada na sensibilidade e na proximidade da sabedoria popular, na compreensão de que a justiça como pretensão e como "bem", respeitados os devidos limites e mediações, pode ser construída desde a consideração da vontade de vida do povo e de suas necessidades biológico-culturais.

Construir a justiça desde a *autodeterminação*, antes de permitir individualismo, pressupõe um coletivo que dilui as diferenças periféricas para apostar na centralidade e na consecução de um bem comum.²⁶¹⁰ Bem claro já deve estar que a autodeterminação não é para um singular eu, mas para um conjunto, para que compreende a sua vinculação e pertencimento a um todo.

Adotada a premissa de exterioridade do pensamento e de uma gramática propriamente descolonial, por mais que a democracia seja instrumento para propiciar a interpelação do Estado para atendimento das necessidades do povo, a autodeterminação como possibilidade da construção da justiça desde o povo e para o povo de modo independente do Estado em determinadas circunstâncias representa o mais último e complexo estágio da "potentia" como poder em si que é sempre do povo exercido sem nenhum tipo de mediação.

A *autodeterminação* permite que, no plano da práxis, ao invés da passividade de se aguardar providência estatal, aposte-se no poder ativo de realização e autolibertador do sujeito consciente.²⁶¹¹

Projetando a questão no plano mais concreto possível, não se quer dizer que a jurisdição como poder deixa de pertencer ao Estado, apenas reconhece-se a

²⁶¹⁰ VILLORO, Luis. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.45-46: "*La otra cara del reconocimiento de las diferencias es la colaboración de los diferentes en la consecución de un fin común. En eso consiste la comunidad*".

²⁶¹¹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.506-507: "[...] Marx evoluiu na maneira de definir a 'intervenção' do intelectual na práxis de transformação histórica [...] Marx vai mostrando a necessidade de a filosofia mudar seu interlocutor, que deveria ser a 'humanidade sofredora' [...] De qualquer maneira, a humanidade sofredora é passiva. Mesmo nos Manuscritos de 44 vemos ainda um Marx que coloca a teoria de maneira externa com respeito à verdade material, situação que só mudará diante da experiência da insurreição dos tecelões da Silésia, onde, aos olhos de Marx, o recém-descoberto proletariado surge como um sujeito social com consciência própria [...] Marx está pensando no sujeito da libertação 'ilustrado', consciente, autoconsciente, autolibertadora. Já não é o 'elemento passivo' de antes' agora é 'ativo'. [...] Para Marx, as massas, 'o coração', o material, o concreto, o prático, tem agora prioridade. Chega, assim, a uma expressão clássica: 'O proletariado pode e deve libertar-se a si mesmo (*sich selbst befreien*)'".

necessidade de espaços de maior abertura e de compartilhamento da pretensão de justiça não desde as instituições, mas desde a "potentia" pela expressão de uma soberania comunitária. Se a própria Constituição, como expressão maior do Estado de Direito, tem sua legitimidade no poder em si que é sempre do povo, com mais razão ainda é possível sustentar espaços e possibilidades de reconhecimento da autodeterminação desse mesmo povo para a construção de uma justiça de libertação como pretensão.

Nem a Política, nem a Justiça, admitem mais a compreensão de um Estado que decide desde cima para que se obedeça desde "abaixo", de um Estado submisso com os "de cima" e despótico com os "de baixo".²⁶¹² A verticalidade do agir estatal, uma vez atravessada por uma democracia de alta intensidade, por uma democracia substancial e de perfil crítico-descolonial, precisa ser composta por vetores possíveis de horizontalidade, um dos quais reconhece-se na *autodeterminação* um importante modo de efetivação.

Quais seriam os limites à autodeterminação? Depende da pretensão de justiça que se tem, podem ser maiores ou menores. No último estágio concreto, muitas podem ser as pretensões de justiça, podendo-se dizer que o grau de autodeterminação irá variar de acordo como assunto e matéria colocado em questão. Citam-se dois exemplos de como essa margem pode oscilar dependendo do conteúdo. Como exemplo da maior esfera de autodeterminação, destacam-se as questões cíveis, em especial aquelas relacionadas ao direito de família, nos quais a intimidade e a própria natureza da relação erótica (homem-mulher) ou pedagógica (pais e filhos) permite concessão de maior autoridade para a construção da justiça pela via da mediação e do acordo. Como exemplo de menor esfera da autodeterminação, pode-se mencionar a pretensão de justiça criminal que, como monopólio cuja titularidade de poder de punir guarda direta relação com parcela de soberania estatal pela própria natureza dos bens em conflito, confronta o poder de punir com a liberdade, a qual, embora possa conceder parâmetros de consenso e negociação (por exemplo, os institutos despenalizadores da transação penal, da suspensão condicional do

²⁶¹² DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.48: "São governantes despóticos para baixo e submissos e vis para cima".

processo e a própria e polêmica possibilidade de delação/colaboração premiada²⁶¹³) para uma determinada operacionalidade ou interesse estratégico, não dispensa pré-requisitos formais e materiais que não admitem flexibilização ou relativismo.

Por certo que a possibilidade da justiça como pretensão reconhecer espaços de autodeterminação pressupõe uma reestruturação das relações sociais e instituições e jurídicas *desde abajo* por intermédio da participação. Como bem esclarece Dussel, "uma sociedade *participativa* onde seus cidadãos sejam *atores*, pode ser politicamente democrática e autogestora"²⁶¹⁴, aspectos que também podem ser estendidos para pensar a construção de uma nova justiça, cuja legitimidade precisa ser real e não apenas formal ou imaginária.

A autodeterminação pensada para a justiça, obviamente, guarda tão ou mais polêmica do que as demais atividades tidas como exercícios típicos da atividade do Estado, como é o caso das políticas comunitárias ou autodefesa indígena²⁶¹⁵, com a diferença de que, mais do que uma alternativa, a autodeterminação indígena na perspectiva da justiça é uma necessidade.

Importante destacar que, tal como o reconhecimento da autodeterminação como possibilidade legítima no campo das "polícias comunitárias"²⁶¹⁶, em especial

²⁶¹³ Mesmo no âmbito de uma "teoria dos jogos" no âmbito do processo penal (tal como defendida, por exemplo, por Alexandre Morais da Rosa), a delação premiada deve ser vista com ressalvas e limites. Primeiro, porque indiscutivelmente enfraquece o sentido do valor justiça ao permitir que um criminoso fique impune por colaborar. Segundo, porque a justiça como pretensão não pode ser construída a partir de uma lógica puramente utilitarista. Terceiro, porque a simples possibilidade da delação premiada deve ser vista sempre de modo excepcional, não podendo servir de estímulo para uma acomodação do sistema de justiça e persecução criminal que, por natureza e independentemente de provocação, nos crimes de ação penal pública incondicionada, pelo interesse público decorrente, não pode ter "preguiça" ou buscar "atalhos" para o cumprimento do seu múnus de prevenir, de investigar e de perseguir crimes praticados, o que precisa se dar de modo independente do interesse ou das vantagens de delatores, aspectos nunca controláveis e que tanto podem existir como estarem absolutamente ausentes.

²⁶¹⁴ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.161.

²⁶¹⁵ A propósito do tema, consulte-se: POLICÍA Comunitaria: un horizonte alternativo para la seguridad de nuestros pueblos. **Revista Tukari**, Guadalajara-Jalisco-México, v.4, n.20, marzo/abril 2013. Disponível em: <http://www.tukari.udg.mx/sites/default/files/Tukari_20_Policía_Comunitaria.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2017. p.2: "*El derecho a la autodefensa indígena guarda un sentido de pluralismo jurídico sustentado en base a acuerdos como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos indígenas y Constitucionalmente se ampara en el artículo Segundo; el cual, permite ejercer el derecho a la libre determinación en un marco de autonomía*".

²⁶¹⁶ DUSSEL, Enrique. ¿Son legítimas la policía y la justicia comunitarias según usos y costumbres? **Revista Tukari**, Guadalajara-Jalisco-México, v.4, n.20, p.3, marzo/abril 2013: "*Téngase claro. Dichas comunidades constituyeron (o debieron constituir constitucional y legalmente) al Estado. De todas maneras no hay que olvidar que siempre son Estado cuando están reunidas en*

no âmbito indígena, comporta limites (funções estritas de vigilância, coordenação com autoridades, respeito à legislação²⁶¹⁷), pode-se projetar limites ao espaço da autodeterminação no campo da justiça, não apenas para os povos indígenas, mas para a sociedade de maneira geral.

A autodeterminação é um espaço que deve ser concedido pela instância representativa do Estado, não só como reconhecimento da sua limitação e de seus problemas frente ao cumprimento de certos papéis desde a apreensão da realidade, mas também considerando que, antes mesmo da soberania estatal (e, portanto, do Estado como mediação política e criação moderna), está a soberania do povo, do povo que também constitui o Estado e que, em determinadas circunstâncias e juízos de fato, pode e deve se dar independente de qualquer mediação, até mesmo porque a realização de assembleias de base democráticas, previstas ou não pela Constituição ou legislação, não medidas de reconhecida legitimidade decorrente de uma racionalidade consensual.

O reconhecimento da *autodeterminação*, assim, não afasta as competências primárias do Estado (daí porque polícia comunitária ou autodefesa indígena é algo muito distinto do nefasto paramilitarismo), podendo servir como alternativa complementar ao seu funcionamento, como uma importante mediação desde a sociedade civil no

comunidad en la base, según derechos ancestrales y racionalmente fundamentados. La legitimidad se deduce del consenso del pueblo (subjetivamente), desde donde se crean instituciones objetivas (por ejemplo, la Constitución o las leyes que la secundan). Si esto último falta (por injusticia histórica, por haber excluido a los indígenas o por falta de conciencia), sigue siendo legítimo el derecho consuetudinario que presiona para que el derecho promulgado lo instaure. Es decir, la autonomía o el derecho a la defensa de las comunidades indígenas a su seguridad no se lo otorga al Estado, sino que solamente se reconoce y cuida que se cumpla. En su naturaleza (anterior a la juridicidad del acto) es legítima".

²⁶¹⁷ POLICÍA Comunitaria: un horizonte alternativo para la seguridad de nuestros pueblos. **Revista Tukari**, Guadalajara-Jalisco-México, v.4, n.20, p.2, marzo/abril 2013. Disponível em: <http://www.tukari.udg.mx/sites/default/files/Tukari_20_Policia_Comunitaria.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2017: "*En este sentido revisaremos el debate que se desarrolla en la creación de la policía comunitaria en la comunidad nahua de Ayotitlán; y del porqué la comunidad ve ésta una posibilidad de mejora ante el robo sistemático de sus recursos naturales, el secuestro de sus familiares, el asesinato y desaparición forzada de sus defensores como es el caso de nahua Celedonio Monroy Prudencio. Ante este clima de inseguridad, esta comunidad indígena planteó la necesidad de crear su propia policía comunitaria, pero con funciones únicamente de vigilancia, en coordinación con las autoridades y con estricto apego a la ley, esto último es una característica especial en los casos de las policías comunitarias en México, lo que nos motivó a ahcer en esta edición un análisis del sustento legal para la creación de la policía comunitaria*".

conjunto de suas "microinstituições de factibilidade política"²⁶¹⁸, até mesmo porque o Estado, na concepção ampliada de Antonio Gramsci, pressupõe esta articulação entre sociedade política e sociedade civil, com o que se retoma laços de um período nos quais sequer havia distinção entre as esferas.²⁶¹⁹

O reconhecimento da *autodeterminação* de um povo para a realização de suas necessidades, ao pressupor a participação mais direta desse povo na solução dos próprios problemas, é compreensão de que, como ensinam os zapatistas, "as soluções não vem de cima, mas que se constroem abaixo".²⁶²⁰ É desse plano e nível que é possível abandonar o que ainda não se é na espera exclusiva do Estado para tornar-se o que se deve ser²⁶²¹; é a partir daí que se reforça a ideia de que o Direito, na perspectiva do pluralismo, antes de estar confinado ao Estado, vai para muito além dele.²⁶²²

Como se percebe, ao lado da subsunção de aspectos já afirmados em relação às categorias *povo* e *necessidades*, apostar no reconhecimento de espaços de *autodeterminação* é uma alternativa decisiva para a construção de uma justiça

²⁶¹⁸ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.71: "As microinstituições da factibilidade política, cujos fins públicos são particulares, são todas as instituições da *sociedade civil* (ainda escola privadas, comunidades religiosas, meios de comunicação, etc.), e as associações sociais que cruzam o umbral do meramente social e penetram o âmbito propriamente político do Estado (por agora em sentido ampliado, segundo A. Gramsci)".

²⁶¹⁹ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.60: "O 'estado civil' ou o 'estado político' nas filosofias modernas até o século XVIII (desde Hobbes até Kant) tinham o mesmo significado, e tendiam a significar no âmbito do Estado (o Leviatã)".

²⁶²⁰ VILLORO, Luis. Primera Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, enero/febrero de 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.83: "[...] *que las soluciones no vienen de arriba, sino que se construyen abajo*".

²⁶²¹ VILLORO, Luis. Primera Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, enero/febrero de 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.85: "*Es una guerra para dejar de ser lo que ahora somos y así ser lo que debemos ser*".

²⁶²² LYRA FILHO, Roberto. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.131: "[...] do ponto de vista social mais amplo, tende a procurar outro sistema de reestruturação socialista, de baixo para cima, antes no caminho da autogestão (de que participa o povo mais diretamente) do que na pesada maquinaria-burocrática-estatal, que estabelece um domínio de cima para baixo, a reflexão socialista mais moderna tende, igualmente, a buscar uma teoria jurídica mais flexível e, afinal, propriamente dialética, em que se liberte daquela noção de Direito como, antes de tudo, direito estatal, ordem estatal, leis e 'controle incontrolado'".

que, antes de regulação, antes de dominação, tenha pretensão de emancipação e, mais do que isso, de efetiva libertação.²⁶²³

Tomando por base as considerações feitas por Dussel na arquitetura da Política da Libertação em relação ao Estado de Direito, a *autodeterminação* é a realização do momento crítico que concebe o direito como um momento não apenas de legitimidade formal, mas real, que, portanto, precisa prever o funcionamento de instituições que possibilitem a participação direta do cidadão (e do povo de modo geral), desde a base em que se encontram, para a construção da pretensão de justiça.

É preciso reconhecer que a *autodeterminação*, ao contrário das categorias anteriores, é a mais aberta e indeterminada. É na autodeterminação, na sua proposta de horizontalidade divergente da verticalidade estatal das relações de poder, que a democracia concebida de modo crítico e descolonial se revigora e conserva o seu papel transformador, a sua condição de propiciar a libertação.

O difícil é que, enquanto as demais categorias *povo* e *necessidade* falam e justificam-se por si só, a autodeterminação pressupõe um conjunto de determinações e um foco prioritário na formação e na educação das subjetividades²⁶²⁴, aspectos centrais para a formação da consciência e a possibilidade de ação coletivamente responsável.

A autodeterminação é horizonte para a projeção de novas e transformadoras relações: dos seres humanos com a natureza; da sociedade com o Estado. É o soldado de reserva a comprovar e testar a existência de um poder e de uma democracia efetivamente descoloniais. Parte disso decorre justamente da possibilidade da conjunção de liberdade, consciência, vontade, organização, poder, igualdade, autoridade, responsabilidade, legitimidade e amor, no reconhecimento, inclusive, de um ambiente

²⁶²³ DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007. p.164: "[...] esta esfera de transformações possíveis (incluindo revoluções) encontra-se dentro do âmbito estrito do alcançar a *libertação* de um estado de coisas opressivo ou excludente. Por isso, são transformações na linha de uma práxis de libertação. [...] agora não nos referimos mais à liberdade, mas sim à liberta-ção como processo, como negação de um ponto de partida, como uma tensão até no ponto de chegada [...] devemos transformá-los, na rebelião dos povos oprimidos, no *novo* postulado: 'Alteridade, Solidariedade, Libertação!'".

²⁶²⁴ ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from LatinAmerican Social. Movements. Oakland: PM Press, 2014. p.xxi: "*The new social movements also value the work of formation and education. This is at the core of both the Zapatista struggle and the MST, but it plays a role in all the social movements. No only do they emphasize the formation of their members, but they also carry political education into the community at large*". Tradução livre: "Os novos movimentos sociais também valorizam o trabalho de formação e educação. Esta é a base da luta Zapatista e do MST, mas tem seu papel em todos os movimentos sociais. Eles não somente enfatizam a formação dos seus membros, como também realizam trabalho de educação política na sociedade em geral.

exógeno ao Estado a partir do qual constrói-se a *autodeterminação* não só para a política, mas também para a justiça.

Afirmar a *autodeterminação*, como oportunidade democrática de participação simétrica para afirmação do próprio direito na busca de um patamar jurídico "inédito viável"²⁶²⁵, é negar a subalternidade ou da dependência exclusiva dos povos (coletivos e movimentos sociais populares em luta, em especial) frente ao Estado para afirmação da dignidade e reconhecimento dos direitos humanos.

Portanto, a *autodeterminação* trata-se de um conceito em aberto, revestido de dinamicidade, a ser ajustado e adaptado no tempo e no espaço (*pacha*²⁶²⁶), com a pretensão ousada de construir uma melhor e mais humana justiça de modo independente do Estado, pródiga para criar novos direitos, sem o propósito de apostar única e exclusivamente nas suas instituições e suas "verdades".

A luta por autodeterminação na construção de uma justiça de libertação é um referencial de ação que começa e nunca se acaba. É um desafio à imaginação²⁶²⁷, "uma esperança como forma de razão".²⁶²⁸

A *autodeterminação*, nos múltiplos caminhos tentados, é a categoria com a qual é chegada a hora de concluir, dado que não se dispõe do tempo infinito (ao contrário, o tempo desta pesquisa chegou ao seu termo). Alcançou-se o limite, o momento em que, na prospecção do último momento desta reflexão doutoral (e

²⁶²⁵ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.443: "Esse 'inédito viável' (o ainda não dado e no entanto possível) é o projeto de libertação da comunidade sujeito de transformação".

²⁶²⁶ OSCO, Marcelo Fernández. ¡Que tál pluralismo jurídico boliviano! In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul**: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.330: Pacha, *palabra aymar y quechua, cuyo significado se refiere a tiempo y espacio. Como muchos conceptos andinos, puede tener sentidos divergentes y complementarios*".

²⁶²⁷ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.104: "Para que alcancemos referenciais de ação devemos antes imaginá-los. Tem-se, então, conseqüentemente, a necessidade de uma prática política transformadora, a ser informada por concepção de descontinuidade estrutural e de alternativas institucionais. Para que mudemos esses referenciais de ação, devemos, como democratas e como pessoas realistas, envolver uma grande quantidade de pessoas, despertando-as para as preocupações e atividades da política".

²⁶²⁸ UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005. p.11.

categorial), "a minha pá já se dobra"²⁶²⁹, sinal de que há de se abandonar o texto já longo (e não necessariamente adequadamente robusto na mesma proporção), na certeza de que, para o desenvolvimento da questão, foram mobilizados argumentos necessários, porém ainda insuficientes, indicativo seguro de que a caminhada esta apenas no começo, posto que, doravante, a jornada exigirá novos e melhores passos. *Y eso es todo...*

²⁶²⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação**. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p.251: "é porque o que é 'indispensável *para a vida* do sujeito humano é o último *critério insuperável de verdade* diante do qual 'minha pá se dobra'. É esta a intuição essencial do pragmatismo. Com ela coincide a ética da libertação, mas levada às suas últimas consequências, e não só por motivos teóricos ou acadêmicos, mas porque a maioria da humanidade corre o risco de morrer... de fome, de exclusão, etc.". A referência reporta-se ao Wittgenstein, na sua obra "Investigações Filosóficas": "Se esgotei todas as justificações, então atingi a rocha dura e minha pá entortou. Estou então inclinado a dizer: 'é assim que eu ajo'" [ou então, no nosso caso, não dá mais, chega, acabou!].

CONCLUSÕES

Embora o tamanho do texto pudesse indicar, não se trata de resumir o que foi dito, mas sim de enfatizar algumas relações tidas como fundamentais no âmbito da tese que ora se entrega com o desprendimento de saber que esta deve ser submetida ao debate rigoroso, dialético e crítico, único meio pelo qual a "ciência com consciência" pode contribuir com a causa da humanidade, quiçá articulando-se com uma práxis engajada e consequente.

Tem-se a convicção de que este momento simbólico e ritualístico representa, na verdade última das coisas, apenas um mal desenhado e precário começo. Quando se entrega com profundidade a um determinado tema, ainda mais com o risco de abrir excessivamente o flanco ao se tentar afirmar diversas subteses em meio a uma tese final, tem-se consciência de que a complexidade aumenta em medida proporcional ao estudo. Dessa forma, encara-se a tentativa feita, com todos os seus limites, como uma reflexão esforçada e humilde que é fruto do seu tempo e circunstâncias e, portanto, uma hipótese de trabalho precária e provisória, pois certamente passível de muitas revisões e aprimoramentos, incluindo acréscimos ou mesmo supressões.

Assim, depois de tanta coisa escrita, quando o cansaço insiste em se instalar, é chegada a hora de fazer um último esforço para confrontar os diagnósticos e prognósticos possíveis, sempre com olhos firmes no paradigma da vida e na "crítica da razão utópica" capaz de equilibrar uma factibilidade ética razoável: para *além* do conformismo do conservador e ainda *aquém* da utopia do que não é empiricamente possível.

Entende-se que a melhor forma de fazer esse balanço é rever alguns dos principais trajetos percorridos na tentativa de justificar e contextualizar esses caminhos, indicar conexões e alcançar a maior síntese possível de tudo o que foi dito.

Investiu-se no paradigma filosófico da vida e no tempo da Transmodernidade projetando-os numa determinada perspectiva de espaço: as muitas e infelizmente predominantes matrizes de injustiça que conformam a realidade geopolítica de nossa América Latina "dependente". Paradigma filosófico da vida concreta, Transmodernidade e América Latina constituíram o cenário pelo qual iniciou-se a jornada.

Com essa perspectiva no horizonte, sempre se teve uma convicção. Se o solo de *Nuestra América* ainda comporta tantas matrizes de injustiça geradoras de vítimas, há de se ter o compromisso ético de tentar trazê-las à tona como denúncia.

Apostava-se que as teorizações que viriam a seguir teriam algo a anunciar sobre as alternativas possíveis para superação desse quadro.

Foi assim que o Capítulo 1 quis mostrar a questão da terra, da "guerra às drogas", da justiça de transição, da corrupção do político e de aspectos relacionados a classe, raça, etnia e gênero como as principais fontes de injustiça do continente. Tem-se consciência de que outras poderiam ter sido as opções, mas este foi o quadro que se entendeu mais geral e abrangente.

É nesse panorama que se percebe a absurda e desigual concentração da terra (da qual se expropria o povo que dela precisa para trabalho e sobrevivência em benefício do capital financeiro destrutor de vidas e do meio ambiente), a insana violência da perda "guerra às drogas" (que suprime vidas cotidianas, fomenta a corrupção policial e não resolve o problema no campo da saúde pública), as degradantes "corrupções do político" (que, antes do abandono da esfera política, exigem a sua requalificação como espaço democrático de participação), a insuficiente justiça de transição da ditadura para a democracia (que tantos e nefastos efeitos ainda produz no contexto jurídico, onde esta passagem ainda é muito precária, quando não inexistente, em especial para um sistema de justiça que teima em querer ser "vanguarda" quando deveria assumir a condição de "retaguarda") e as muitas discriminações e violências derivadas da classe, raça, da etnia e do gênero (que precisa articular a classe trabalhadora, negros e negras, índios e índias, mulheres e homens) em prol de lutas libertárias convergentes. Esses são apenas alguns ingredientes de um panorama opressor e muito distanciado de representar o "Reino da Vida" na América Latina.

Exposto o cenário de injustiça, passou-se imediatamente à hegemônica, liberal e formal "teoria de justiça" de John Rawls. Sabendo que não se está a pregar apenas para "convertidos", quis-se, apresentar os traços essenciais e as críticas possíveis à esta teoria, aspecto último que pretendeu fazer tendo por base a posição de Enrique Dussel. Embora essa abordagem possa parecer dispensável, antes de se constituir num "pedágio colonial", bem serve para mostrar o quão distante que os argumentos desta teoria estão da realidade latino-americana, o que não chega a ser surpresa para uma proposta teórica que, em nome de se apresentar como alternativa ao "utilitarismo", assume-se mais genérica e abstrata do que a própria surrealista e moderna teoria do contrato social.

A teoria de Rawls cuida tanto da "justiça" como "bem" racional próprio das pessoas virtuosamente morais que, por óbvio, ao aceitar a desigualdade com ares de inexorabilidade, esquece completamente de indicar a injustiça como mal e imoralidade primeira. A prediposta cegueira quanto ao momento material e à injustiça talvez sejam as duas únicas aplicações práticas do tranquilizador e sublime "véu de ignorância".

Desse modo, a exposição do esqueleto da teoria de Rawls é não só importante para confrontar aqueles que entendem que sua teoria seria aplicável a todos os cantos do planeta como modelo de "justiça social", mas para explicitar e escancarar que, não obstante a boa intenção e a complexidade de sua construção teórica, todos os seus pressupostos passam muito longe da preocupação empírica com a injustiça.

Em Rawls tudo é hipótese, tudo é abstrato, tudo é vago, tudo é idealidade, como se a participação ativa democrática e coletiva pouco ou nada importasse. A onipresente e toda poderosa "posição original", que poderia ser melhor denominada como "posição colonial", em verdade, nada tem de propriamente original; é uma posição fictícia, imaginária, irrealizável e, portanto, não factível.

A liberdade e a igualdade são princípios de uma "estrutura básica" pré-adquirida e de "bens primários" restritos a uma minoria privilegiada, pois são dados como pontos de partida de um otimista consenso de "cooperação" que, se realmente incidente, nada mais será do que uma chancela da dominação; pior ainda, em nome da liberdade (que, segundo Rawls, só poderia ser restrita em resguardo da mesma liberdade), relega-se a igualdade à sarjeta, faltando mínimo espaço para a promessa flagrantemente descumprida de que a teoria ainda cuidaria da "diferença".

Como se vê, sem reequilíbrio real numa concepção de igualdade minimamente complexa acompanhada de uma efetiva assimilação da diferença, não há chance sequer de emancipação, muito menos de libertação. Apenas mantém-se tudo como está para os "projetos de vida" das "boas" pessoas e sociedades que vivem de modo "ordenado" (e abastado) como se a vida fosse feita apenas de forma e procedimento.

Trata-se de uma teoria desmaterializada faticamente, historicamente "tolerante" com a injustiça e ignorante com os problemas derivados do contradireito. Em suma, a exposição descritivo-crítica da supostamente "exemplar" teoria da justiça de John Rawls representa a confirmação simbólica da impossibilidade das teorias modernas hegemônicas e tradicionais darem conta da complexidade e gravidade da situação

de injustiça própria da periferia do capitalismo dependente. É por isso que essas teorias não podem ser "importadas" sem a devida tradução, ainda mais para a América Latina como, infelizmente, um espaço privilegiado de injustiça

Para além disso, o diagnóstico da insuficiência (e do autismo jurídico) da teoria de Rawls para a realidade do "sul" do mundo não só aumenta a sede desesperada para explorar teorias mais despertadas e sensíveis para o problema da injustiça, como, em último grau, aguça e convoca eticamente a um chamado de compromisso para a necessidade de propor novos e mais verdadeiros, legítimos e factíveis termos, critérios, princípios e argumentos para pensar a teorização da injustiça na "chave" descolonial. A partir daí percebe-se a necessidade de edificar novos argumentos que, ao invés de estarem preocupados em dizer como a justiça é, ocupem-se em primeiro dizer o que ela "não é".

A passagem ao plano das teorizações sobre a injustiça serviu para abrir ainda mais nossos olhos. Não por acaso, na conjuntura da América Latina, ainda predomina a "legalidade da injustiça" (ou seja, a lei do "direito positivo" serve como instrumento de perpetuação da dominação), a exclusão (decisivo critério a propiciar situações de injustiça), a ausência de compreensão de que a opção da justiça se constrói a partir de um caminho histórico-analógico pautado em direitos humanos e a insuficiente justiça dialética e social (a instigarem a necessidade de uma nova forma de fundamentar e aplicar o direito)

Não obstante o diagnóstico fosse o pior possível, resolveu-se agregar à tríade inicial (paradigma filosófico da vida, Transmodernidade e América Latina) a potência do pensamento descolonial, com ênfase em uma de suas categorias (exterioridade), a partir da qual se entendeu que era necessário promover a descolonialidade tanto do poder como da democracia como desdobramento que lhe são correspondentes.

A justificativa para esta escolha decorre da compreensão de que todas as situações de injustiça desveladas, embora enraizadas de maneira histórica e social, ao submeterem parcela significativa (a maioria) dos povos do continente à condição de vítimas, poderiam ser superadas mediante uma nova compreensão do poder e, por consequência, uma nova forma da sua circulação e distribuição.

Ora, se o *poder em si* é sempre do povo ("potentia") e se este deve ser exercido pelo poder delegado sempre de "modo obediencial", é de se apostar que uma Política

da Libertação possa promover esta transição de uma velha e injusta ordem vigente para uma nova ordem política transformadora.

Nesse estágio, confrontando as denunciadas matrizes de injustiça indicadas com os anúncios apresentados, a razão ético-crítica indicava que a democracia poderia ocupar o posto de principal critério-princípio capaz de contribuir com a transformação desse cenário, tudo para propiciar a antecedente *negação das negações* para a consequente afirmação da vida como fundamento último do filosofar.

Assim, se há uma "legalidade da injustiça", é preciso democraticamente desconstruir e refundar esta ordem em novas e mais legítimas bases; se os direitos humanos não são resguardados, há de se acreditar que uma atualizada razão crítico-democrática possa forjar um novo quadro de justiça; se há exclusão, é preciso acreditar que a inclusão democrática possa retirar o sujeito deste estado de invisibilidade e esquecimento; se a situação é de injustiça social por insuficiente dialética, é justamente a democracia que pode contribuir para reverter esse quadro.

Confirmava-se, assim, uma suspeita inicial: a produção da justiça pressupõe a democracia. Entre tantos caminhos (e trincheiras) possíveis para permitir a transição da injustiça à justiça, a presente tese insiste (assumindo todos os riscos) numa determinada passagem e relação: é pela intensificação da democracia numa perspectiva crítico-descolonial que será possível reduzir a injustiça na América Latina. Democracia e justiça, goste-se ou não, são questões diretamente imbricadas, palavras de convivência obrigatória e necessária, por maior que seja a tensão.

Para tanto, era preciso destrinchar o novelo da linguagem em busca de significados coerentes com a vitalidade desses significantes. De um lado, a ideia de "justiça" não pode ser sequestrada pelos dominadores e usurpadores de plantão no alto do seu autorreferente poder fetichizado cheio de si; de outro, a democracia não pode ser igualmente banalizada e reduzida à necessária e insuficiente instância da "representação". Limitar a ideia de democracia ao seu mais primário e pragmático nível implicaria em tolher sua dinamicidade transformadora que a justifica como legítima forma de distribuição e compartilhamento do poder na perspectiva da demodiversidade.

Apostou-se, assim, na convicção de que a democracia, na plurisignificância e equivocidade do seu termo, mais do que um procedimento, tem na sua essência o pressuposto da "participação em sentido amplo" como condição para produção, reprodução e desenvolvimento da vida. É esse perfil que permite que a democracia,

antes de ser desvirtuada "por cima", se ocupe de conteúdo e formas que permitam assegurar protagonismo do povo detentor do *poder em si*, ao qual todos os governantes e representantes do poder delegado precisam estar submetidos. Mais do que uma formal "regra do jogo", a democracia tem que ter conteúdo (momento material) que precisa se mostrar possível (factibilidade) para transformar o dominador sistema vigente.

O fato de não termos encontrado específicas referências bibliográficas sobre *teoria da democracia* especificamente no campo de forças do "giro descolonial" não chegou a servir como desânimo.

Ao contrário, sabia-se, desde então, que era preciso esboçar *determinações* e desenvolver aspectos conceituais normativos que nos indicassem possíveis características de uma democracia descolonizada ou, como denominou-se, democracia crítico-descolonial. E assim seguimos. Por primeiro, com olhar voltado aos momentos de verdade (material) e de validade (formal), fundamentou-se que as *determinações* gerais dessa democracia descolonizada seriam: soberania popular extremada, demodiversidade, cidadania ampliada, fortalecimento da cultura democrática e nova relação do Estado com a Sociedade Civil. Em segundo momento, com preocupação centrada na ordem da factibilidade, com amparo na normatividade inerente à Política da Libertação de Enrique Dussel para examinar tanto o poder como a democracia, sustentou-se a necessidade de entender que esta democracia crítico-descolonial precisaria atender todos os modelos normativos de democracia, não só a *representação*, mas a *participação*, a *deliberação* e, sobretudo, a radicalidade.

E assim percorreu-se com relativa desenvoltura na crítica da *representação*, após o se que tentou enaltecer e discernir a democracia *participativa* e *deliberativa*. Por último, chegou-se chegou até a *democracia radical*, dimensão cuja a construção inicial revelou diversas dificuldades.

Enquanto a contribuição contida na "arquitetônica" da Política da Libertação de Dussel mostrava-se potente para a análise da dimensão *representativa* em contraposição à *participativa*, menor já era sua força para abordar *democracia deliberativa* e maiores ainda as dificuldades para a compreensão da *democracia radical*. Em relação a essa última, não obstante a ideia do dissenso pudesse ser inspiradora, ressentia-se da falta de publicação e fundamentação completa do princípio crítico-democrático. Na ausência até então da prometida publicação do tomo relativo à "Crítica" da

Política da Libertação, tudo que se tem é a parte crítica das "20 Teses de Política", em especial as ideias de estado de rebelião e "hiperpotentia", reconhecidas pelo próprio Dussel como definidas muito superficialmente. De outro lado, a falta de identificação de marco teórico mais específico no campo da *teoria da democracia* de perfil descolonial concorria para agravar o problema. Como bem nos tinha sido advertido na banca de qualificação, certamente que Chantal Mouffe, Adela Cortina ou mesmo Lummis poderiam ajudar, mas não trariam os elementos necessários. O jeito então foi trabalhar com as cisões de poder ("potentia" x "potestas" e "poder obediencial x poder fetichizado", com a parte crítica disponível das "20 Teses", recorrendo-se suplementarmente à parte crítica da Ética da Libertação, salientando-se a relevância da participação e da consciência para a comunidade crítica de comunicação, inclusive para perceber que, antes de mero procedimento, precisa dispor a democracia de referência e conteúdo material, no caso, a vida concreta. Especificamente em relação à democracia radical, deixamos o tema "de molho" para revisá-lo depois. No geral, ainda que com a necessidade de reforços na sua estrutura, dispunha-se de uma arquitetura mínima da pretendida democracia crítico-descolonial. Era preciso seguir adiante.

Mas e agora? Tinha-se numa mão o problema da injustiça abordado numa dialética prática e teórica; na outra, o resultado do raio do pensamento descolonial sobre poder e democracia conjugando com a contribuição de Dussel e as *determinações gerais e dimensões normativas* da nossa recém criada democracia crítico-descolonial. Sentia-se que faltava apanhar mais alguma coisa, inclusive para poder retornar à instância da radicalidade com nova inspiração.

Foi aí que, revisando as últimas pegadas e deslocando-nos guiados pela bússola da proposta metodológica/epistemológica escolhida (cujo ponteiro sempre aponta para a referência do "sul"), enxergou-se uma alternativa. Já que no Capítulo 1 a injustiça tinha sido atravessada dialeticamente de prática e de teoria, sentia-se que a reflexão sobre poder e democracia também devia ser examinada à luz de uma experiência concreta, até mesmo porque o objetivo último era partir da Política da Libertação para chegar em categorias indicativas de uma Justiça da Libertação.

É justamente aí que, coincidentemente, da selva para a montanha, passando a lupa no desgastado e ainda dominado mapa das expropriações da América Latina, talvez com a remota consciência dusseliana indicativa de que a "revolução zapatista

dava o que pensar", eis que encontramos no México e particularmente em Chiapas a conjunção de todas as nossas causas de injustiça. Então, logo após a definição primária da democracia crítico-descolonial descobre-se o Zapatismo como uma poderosa insurgência que não só pressupunha a necessária articulação de justiça e democracia, como também podia ser enquadrado como expressão rebelde com fortes traços de descolonialidade, não sem antes entender que, de qualquer forma, a mediação escolhida deveria ser justificada.

Assim procedeu-se com a feliz constatação de que sobravam razões demonstrativas da pertinência de o Zapatismo ter sido mobilizado para contribuir com a abordagem do objeto. Não poderia haver melhor reencontro com a empiria no Capítulo 2 do que escolher um movimento absolutamente coerente com todo o horizonte epistêmico que cercava a reflexão: preocupado com o paradigma da vida, coerente com o projeto da Transmodernidade, com matriz indígena e responsável por uma singular levante em curso na América Latina há mais de duas décadas. Pegamos o Zapatismo para não mais largar e podemos dizer com sinceridade que procurar apenas entendê-lo sem julgamentos foi um dos momentos mais prazerosos dessa trajetória. A vontade era ficar apenas falando de Zapatismo e esquecer todo o resto, tão grande era o entusiasmo. Mas era preciso voltar à realidade.

Foi assim que, ainda no Capítulo 2, iniciou-se à análise descritivo-prescritiva do Zapatismo, o que se fez com foco de atenção voltado para três aspectos: contexto de seu surgimento, narrativa e conteúdo das Seis Grandes Declarações da Selva Lacandona (1994-2005) e seleção dos acontecimentos posteriores supostamente mais relevantes (2006-2017).

Empreendeu-se esforço para descrever o movimento de modo minimamente suficiente, em condições de dizer mais com menos sem recair numa frieza descritiva incoerente com toda a carga de sofrimento e esperança envolvidos da insurgência. Tal situação nos exigia dois requisitos por vezes contraditórios: objetividade e sensibilidade. Objetividade necessária porque não tínhamos pisado (e até o fim da tese infelizmente não pisaríamos) em Chiapas e porque o tempo era curto para ler as centenas de comunicados e compreender o melhor desses vinte e tantos anos de rebeldia insurgente. Sensibilidade porque não havia como utilizar o Zapatismo como "ponte" se não nos sentíssemos de algum modo confiantes no seu potencial descolonial e de libertação a indicar que, de fato, estávamos diante de algo realmente diferente. A solução que

melhor atendeu essa equação e os seus respectivos riscos foi situar-nos com a maior proximidade e aderência possível ao discurso originário do zapatismo como fonte primária.

Foi nesse momento que se aproveitou a inspiração da rebeldia zapatista para voltar ao momento da democracia radical da nossa proposta de democracia crítico-descolonial. Agora, no calor da contagiante fogueira zapatista, pensando no que já se tinha e também nas ferramentas da ação e da instituição presentes na estrutura tripartida da Política da Libertação ao lado dos princípios, resolveu-se arriscar uma classificação. Entendeu-se o dissenso, a interpelação e o conflito como níveis crescentes de ação; no campo da institucionalidade, apontou-se a desobediência, rebeldia/insurgência e a revolução. Pensávamos na conjuntura brasileira em meio às notícias de Reforma da Previdência e Trabalhista, na situação na Venezuela de Maduro, nos fortes protestos realizados em Hamburgo por ocasião do G20 e, sobretudo, nas extraordinárias "ocupações" escolares do Chile ao Brasil e, aos poucos, parecia ficar mais nítida uma definição mínima da democracia radical, não só para melhor diferenciá-la das demais modalidades, mas para encontrar expressões da sua factibilidade. Agora sim completada estava, de vez, a democracia crítico-descolonial. Feito esse serviço, voltamos a mergulhar no mar zapatista chiapaneco.

A confirmação de que o Zapatismo era uma mediação relevante para a problematização da justiça no continente, inclusive para a coerência sistemática do discurso, também decorre do fato de que quatro das cinco causas de injustiça apontadas no Capítulo 1²⁶³⁰, encontram-se presentes na sua agenda de luta e reivindicação. A injustiça agrária, como visto, está na raiz do movimento, sendo uma das principais reivindicações no âmbito das Seis Declarações da Selva Lacandona; o exército federal mexicano (e a sua tolerância com a nefasta paramilitarização, a mesma que vitimou covardemente Subcomandante Galeano), por sua vez, está envolvido em violações de direitos de modo contraditório a uma "formal democracia" civil; a corrupção do político, como demonstrado, apresenta-se como problema que mina a democracia e que tem relação última no sistema econômico capitalista; a injustiça étnica que, assim como a terra, está na base indígena da insurgência; a

²⁶³⁰ Exceção feita ao tema da "guerra às drogas", ainda que o narcotráfico apareça diretamente associado à corrupção do Estado, da polícia e da política.

questão de gênero que é decisiva para um movimento horizontal de homens e mulheres etc.

Os subsídios do zapatismo também serviram para corroborar a importância de se intensificar a democracia como critério para redução de justiça, o que se fez com o complementar suporte da dignidade e autonomia. Enquanto a dignidade nos remetia para o acervo dos direitos humanos, a ser compreendido com todas as cautelas teóricas já sinalizadas no Capítulo 1, a autonomia inaugurava novo debate a respeito das repercussões que essa formatação descolonial de poder e democracia poderia provocar na abordagem crítica do Estado e do Direito.

Assim, se a democracia crítico-descolonial recém produzida já sugeria a reflexão sobre qual seria o sujeito coletivo capaz de exercitá-la, além de projetar igual especulação em relação às diretrizes determinantes do conteúdo, o Zapatismo não só abonava essas preocupações, como apresentava uma nova questão: a autonomia como um elemento a mais no tabuleiro de peças e ingredientes dispersos para a elaboração de um prato final coerente com um cardápio de Libertação.

Revendo o caminho adotado, na ocasião em que possibilidades categoriais já começavam a circular no imaginário, perceberam-se dois problemas.

Por primeiro, constatou-se que o paradigma filosófico da vida e a Transmodernidade eram perspectivas não eurocêtricas que também precisavam ser confirmadas dentro de um específico horizonte filosófico que, por certo, deveria ser buscado no espaço geopolítico do qual se partiu o pensar: a América Latina. Ademais, retomar o debate sobre a existência da filosofia latino-americana e indicar a Filosofia da Libertação como sua melhor expressão mostrava-se proveitoso para colher novos argumentos e fundamentos pelo caminho.

Embora a perspectiva do pensamento descolonial seja naturalmente simpática ao reconhecimento das tradições filosóficas de cada povo de maneira não eurocêntrica ou anglófona, tal como feito em relação à Rawls, percebia-se a necessidade de sustentar este discurso com o intuito de justificar a escolha diante de leitores amparados em outra perspectiva. Ademais, meter a mão na massa desse debate seria bastante produtivo para melhor delimitar o horizonte da Libertação (na sua contraposição com a dominação) que, afinal de contas, era o palco escolhido para se projetar uma "nova frente" (a Justiça da Libertação). Some-se isso tudo ao fato de que o principal

marco teórico escolhido não só fundou como é o principal nome desta proposta filosófica a decisão estava feita. Tinha tudo para dar certo, estávamos animados.

Restava, porém, o segundo problema. Era preciso transitar do Político ao Jurídico. Já que o principal marco teórico adotado para a construção da democracia crítico-descolonial havia sido Enrique Dussel, era deste mesmo que se precisaria novamente partir para promover uma exploração mais aprofundada de suas reflexões sobre o Direito e a Justiça, não só para identificar o lugar do "jurídico" no "político", mas para antever cenários que permitissem relacionar esses campos.

Foi assim que, com especial ênfase para as obras relacionadas à Política da Libertação, surpreendeu-nos a quantidade de material e de projeções que podiam ser feitas a partir de Enrique Dussel para pensar o direito. Chegamos a repensar a manutenção ou não da ressalva inicial indicativa de que não estávamos buscando materiais propriamente de um filósofo do direito. Talvez até aí tenhamos tido sorte. Refletir sobre o jurídico deste o campo da Política, a partir do princípio critério-democrático, certamente revelou novas possibilidades de encontrar pistas do que possa ser um direito transformado e libertado.

Feito isso, restava o passo final e mais difícil. Garimpar e definir as categorias com as quais iríamos trabalhar na missão final. Era preciso montar uma arquitetura inicial que servisse de armadura à "Justiça da Libertação".

A estas alturas, já que o pano de fundo era a democracia crítico-descolonial, sabia-se da necessidade de um sujeito coletivo que a encarnasse. Do que adianta propor uma democracia voltada à participação que permite interpelar, decidir e estabelecer dissensos se não se souber quem é o sujeito capaz de exercitá-la no plano da vida? Pensando que deveríamos dispor de uma categoria política, chegou-se no "povo" como a primeira categoria. Quem é o povo? Isso seria problema para depois.

Sucessivamente, percebia-se que este povo com possibilidade de participar precisava estar motivado por um determinado conteúdo. Lá no Capítulo 1 já se tinha a importância dos direitos humanos. No Capítulo 2, a dignidade da raiva e da rebeldia decorrente das muitas negações da vida encontradas em Chiapas indicava o que deveríamos buscar: a necessidade. Se antes tivemos de nos arriscar construtivamente no campo da *teoria da democracia*, agora era preciso caminhar pela *teoria das necessidades*, sem perder de vista a percepção de que a abordagem, mais uma vez, deveria ser aderente à realidade da América Latina.

Conectava-se assim a ideia de que a democracia crítico-descolonial pressupunha um povo e a satisfação de suas necessidades, percebendo-se a evidente correlação entre os termos, como prescreve a advertência dusseliana: trata-se instâncias que se codeterminam e que são condicionante-condicionadas uma às outras.

Ainda assim, novamente percebia-se uma falta constitutiva. Intuia-se a ausência de uma categoria mais aberta, mais provocativa, mais descolonial. O fato de nos situarmos na tríade paradigma filosófico da vida, Transmodernidade e América Latina parecia demonstrar que um dos critérios decisivos da nossa proposta democrática, a *radicalidade*, não estaria suficientemente contemplado nas perspectivas anteriores. Iria faltar logo a *radicalidade* tão presente nas ações e na institucionalidade da corajosa resistência zapatista que por doze dias desafiou o governo federal mexicano com fuzis de madeira na guerra contra o esquecimento?

Mas não era só isso. A própria imersão no zapatismo já revelava que um dos seus princípios também estava a descoberto: a autonomia. A mesma autonomia que aparecia como alternativa e saída ao poder dominado "fetichizado" não obediencial infelizmente predominante na estrutura do Estado. Tinha-se aí o motivo para definir a *autonomia* como categoria. Autonomia ou autodeterminação? Mais uma questão que teria que ser resolvida depois. Questão de terminologia. A escolha já estava feita.

Tinha-se as três categorias. Era o momento de enunciá-las com a maior contribuição possível de tudo que já havia sido dito. Agora, mais do que antes, a abertura anterior de tantas frentes e subteses mostrava suas vantagens.

Foi assim que se construiu a categoria *povo* com relativa segurança. Nada mais aferrado à Filosofia da Libertação do que a ideia de *povo*. Melhor do que isso só mesmo a constatação de que nossa principal referência teórica, Dussel, já tinha tratado do povo de modo didático e consistente ao longo de toda a sua caminhada filosófica. Quem é o povo? É o bloco social dos oprimidos, com o que já se contemplava a perspectiva de classe. Ótimo, além de Dussel agora reencontrávamos o sardo Gramsci para nos auxiliar. No mesmo momento em que o debate sobre o "populismo" parecia perturbar um pouco o horizonte, teve-se aí a oportunidade de qualificar a pesquisa não só com Dussel, mas também com a utilização de Ernesto Laclau. Evidentemente que a definição do povo tinha que ser alinhada com a matriz filosófica escolhida. Povo pobre, marginalizado, invisibilizado, excluído, são esses os nossos sujeitos históricos. São esses que sofrem e experimentam nas suas corporalidades

viventes as dores da injustiça. Pensar diferente, como sustenta o próprio Dussel, propor que todo mundo possa ser povo, isso sim é "populismo". Pronto, além de Dussel tínhamos Gramsci e, ocasionalmente, a contribuição de Ernesto Laclau. Ao invés da comunidade política, o povo. Povo este que, na sua complementação categorial mais atual e potente, acolhe os movimentos sociais populares. Povo e movimentos sociais: não podíamos ter melhor estruturação de subjetividade para enfrentar a injustiça da América Latina. Se a Política da Libertação evidenciava que o "poder em si" é sempre do povo, e se é o povo que pode desenvolver o estado de rebelião e a "hiperpotência" para transformar o vigente no crítico, para fazer acontecer o "tempo messiânico", por certo que a pretendida Justiça da Libertação ia apostar no mesmo sujeito. Fechava-se assim a primeira parte, sabendo que a dificuldade de enfrentar a segunda categoria seria maior.

E assim passamos a desenvolver a categoria de *necessidade*. De início, duas dificuldades. Primeiro, era preciso fazer uma delimitação conceitual. Segundo, constatava-se que o vagão dusseliano, mais do que antes, precisaria de companhia. Por mais que Ética da Libertação tenha servido de guia inicial para mostrar que as vítimas são transidas de necessidades, precisam comer, precisam vestir, precisam ter onde morar, a transposição da categoria para o plano do direito certamente exigiria a mobilização de reforços.

A despeito disso, mantinha-se uma grande vantagem já experimentada na categoria *povo*. A conexão da *necessidade* com a democracia crítico-descolonial proposta era total. A insistência na compreensão de que a *representação* é uma instância necessária, mas insuficiente, feita a partir de Dussel, parte do pressuposto de que a inclusão da possibilidade a de vítima argumentar e expressar suas necessidades é não só uma ética primeira, mas a razão maior a justificar sua participação simétrica.

Partindo da exterioridade, vasculhamos um pouco o que Jesús Antonio de la Torre Rangel e Roberto Lyra Filho haviam dito, passamos rapidamente pela ideia de capacidade e necessidade de Marx com uma menção muito breve do jusmaterialismo de Antonio Salamanca Serrano para, logo a seguir, chegar na essencialização do conceito de modo a excluir caprichos e desejos e apostar no conceito de necessidades básicas combinado com todas as demais instâncias complementares capazes de produzir, reproduzir e manter a vida. A proximidade com o direito se deu pelas

mediações de direitos humanos e dignidade e, a partir daí, não se demorou muito para chamar o pluralismo jurídico para a conversa, o mesmo pluralismo coerente para enfrentar a "legalidade da injustiça" cujo passaporte já havia sido carimbado pelo jusmaterialismo histórico-analógico de Jesús Antonio de la Torre Rangel e pela ideia de justiça de Roberto Lyra Filho. Pensando na América Latina e no embalo do novo constitucionalismo pluralista latino-americano, buscando agregar um traço novo ao conceito, até mesmo porque a nossa opção não foi focar e aprofundar a análise a partir da Escola de Budapeste ou mesmo de um autor específico, passando-se pela determinação indicativa da importância de se valorizar a interculturalidade, chegou-se na ideia de "bem viver". Por derradeiro, não se podia ignorar um dos horizontes próprios à categoria da necessidade, a economia. Como medida de factibilidade final, novamente com um braço estendido sobre a Transmodernidade como projeto, aproveitou-se essa descolonial compreensão de bem para puxar alguns poucos fios das 16 Teses de Economia Política de Dussel no intuito de sustentar a necessidade de superação do capitalismo como sistema não equivalencial e injusto.

Restava a encrenca da autonomia que, depois da qualificação, tornou-se autodeterminação, ainda que fosse preciso descobrir melhor o porquê. Embora tenhamos feito tímida opção pela *autodeterminação* por visualizar maior vigor semântico, também por entender que esta ideia tem maior relação com a ideia de autodeterminação indígena, a aparente preferência do zapatismo por autonomia nos sugeriu a cautela de propor equivalência conceitual. A tentativa inicial de "descascar" a categoria comprovou o que já se sabia de início: a análise das categorias na ordem pré-definida em que foram surgindo, apresentava, de fato, dificuldade crescente. O fato de a categoria ter sido incluída no menu sob inspiração do zapatismo indicava que esse poderia dispor de mais soluções do que efetivamente acabamos encontrando. Embora um dos aspectos definidores do Zapatismo, em especial após a traição governamental aos Acordos de San Andrés, tenha sido o desenvolvimento convicto de uma interessante *autodeterminação* territorial tanto nos Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas como nas Juntas de Bom Governo, precisava-se transpor a reflexão para o campo do direito, sempre com o imaginário final da Justiça da Libertação.

Ao olharmos para um lado e para o outro e percebermos que não conseguíamos sair do lugar, não restou outra alternativa a não ser, agora com mais ousadia ainda (ou irresponsabilidade, dependendo da ótica) do que quando do exame da democracia-

descolonial, fazer novamente o trajeto da selva para o frio da montanha. Espiando um pouco do que já tinha sido dito, resolveu-se juntar fragmentos que chegavam daqui e dali para arriscar determinações essenciais ao conceito.

Aqui fez-se uma verdadeira miscelânea e bricolagem de tudo que se poderia agregar, da Ética e da Política de Libertação, com muita aposta na própria noção de consciência. Foi assim, após "idas e vindas" indicando o que parecia mediar uma passagem à outra (com direito ao reencontro passageiro com Warat, com o proveito de Paul Ricoeur como Professor de Dussel, entre outros), chegou-se ao resultado final de uma categoria complexa e atravessada de múltiplas determinações. Abracadabra! Eis as determinações componentes da *autodeterminação*: liberdade, consciência, vontade organização, poder, igualdade, autoridade, responsabilidade, legitimidade e amor. A partir disso, o trajeto percorrido tentou "amarrar" um pouco melhor a proposta a partir da perspectiva indígena tão presente no zapatismo com a tentativa final de retomar aquela crítica anterior feita ao Estado, justamente para mostrar que poder se autodeterminar é, em último grau, poder prescindir do Estado para fazer por si. Fazer por si que, evidentemente, atende a uma perspectiva coletiva e ao limite comunitário.

Foi aqui que, tomando por base o que já havia sido afirmado em relação às categorias anteriores, voltamos a encontrar o *povo* e os *movimentos sociais* populares, insistindo-se no discurso de que quanto maior for a capacidade de *autodeterminação*, maior a chance de as *necessidades* serem satisfeitas sem a dependência do Estado. Resgatou-se novamente Gramsci para propor a ideia do Estado ampliado como modo de valorizar a instância da sociedade civil, tão importante para os zapatistas e igualmente presente como a última determinação geral da democracia crítico-descolonial.

No segundo momento, voltaram à cena os direitos humanos e o pluralismo jurídico, o que se buscou fazer com uma breve passagem com pelo menos um autor que estudou e discutiu o tema da autonomia/autodeterminação com a legitimidade de ter sido escolhido pelos zapatistas. Estamos falando de Héctor Días-Polanco.

Por fim, no esforço de imaginar aspectos factíveis de aplicação do conceito dentro do sistema institucionalizado de justiça, tentou-se arriscar hipóteses que poderiam justificar uma *autodeterminação* de justiça por dentro e por fora do Estado, além de lançar debate sobre os limites dessa *autodeterminação*. Por mais que houvesse muita terra para cavar, com a percepção de que a pá que Wittgenstein nos emprestou já

havia encontrado uma rocha, pedimos emprestado o cachimbo do Subcomandante Marcos e colocamos a touca do passamontanhas para dizer: *ya basta!*

Como derradeiro passo desta cansativa jornada (certamente necessária, porém insuficiente), olhando para a imperfeição de tudo o que foi feito, tem-se uma raiva indignada, muitas ansiedades e uma esperança.

Raiva indignada com as muitas "veias ainda abertas" de injustiça a derramar o sangue dos povos da América Latina e no "Sul" do mundo, a indicar que a "dominação" *segue sendo*, enquanto a "libertação" *ainda não é*, pior, encontra-se ainda muito distante de poder ser.

Ansiedade em futuramente poder conformar/aprimorar este trabalho com mais densidade de argumento e menos páginas, quem sabe, para uma futura publicação; ansiedade da expectativa de ler o Terceiro Tomo da "Crítica" da Política da Libertação de Dussel; ansiedade em saber se em algum momento Dussel escreverá um certo número de teses sobre a Justiça da Libertação; ansiedade em aguardar como reagirá a sociedade mexicana à disputa eleitoral de 2018, que incluirá "en las boletas electorales", pela primeira vez, a candidatura de uma mulher indígena e zapatista; ansiedade em saber notícias sobre Chiapas, em continuar pesquisando e estudando com curiosidade e admiração o Zapatismo; ansiedade em continuar interessado a pensar a democracia para além da representação nas "chaves" do giro descolonial e da Filosofia da Libertação.

Esperança? Uma só. Em nome do paradigma filosófico da vida soprado pelos fortes ventos andinos do "giro" descolonial e da Filosofia da Libertação; em respeito aos critérios metodológicos/epistemológicos de dupla transição (do abstrato ao concreto e do simples para o complexo), e também como medida última de factibilidade; a única esperança que se tem é que os principais produtos finais desta tese possam ser minimamente provocadores ou inspiradores para a inevitável e imprescindível refundação do sistema institucionalizado de justiça na América Latina à luz de premissas próprias à defendida democracia crítico-descolonial. Uma justiça com lugar protagônico para o "povo"; uma justiça atenta às "necessidades" populares; uma justiça aberta à "autodeterminação" do povo e dos movimentos sociais populares. Enfim, uma Justiça de Libertação, que possa, como os zapatistas, *dar o quê pensar!*

REFERÊNCIAS

ABECEDARIO para escarabajos. **Enlace Zapatista**, 03 dez. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/12/03/abecedario-para-escarabajos/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

ACKERMAN, Bruce. **Nós, o povo soberano**: fundamentos do direito constitucional. Tradução de Mauro Raposo de Mello. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

ACOSTA, Yamandú. Desde una transmodernidad liberadora. In: CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André; MACHADO, Lucas. **Filosofia e libertação**: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel. Passo Fundo: IFIBE, 2015. E-book.

A EDUARDO Galeano: me enseñó el Viejo Antonio que uno es tan grande como el enemigo que escoge para luchar. **Enlace Zapatista**, 02 maio 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/05/02/a-eduardo-galeano-me-enseno-el-viejo-antonio-que-uno-es-tan-grande-como-el-enemigo-que-escoge-para-luchar/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

AGREN, David. Corruption in Mexico: The elephant at de North America table. **OpenCanada.org**, 18 jun. 2016. Disponível em: <<https://www.opencanada.org/features/corruption-mexico-elephant-north-american-table/>>. Acesso em: 09 maio 2017.

AGUSTÍN, Óscar García. **Discurso y autonomía zapatista**: la institucionalización de la rebeldía. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013.

Al EPR: Sigan ustedes su camino y déjenos seguir el nuestro. No nos salven ni no rescaten. **Enlace Zapatista**, 29 ago. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/08/29/al-epr-sigan-ustedes-su-camino-y-dejenos-seguir-el-nuestro-no-nos-salven-ni-nos-rescaten/>>. Acesso em: 25 jun. 2017.

ALBRECHT, Peter-Alexis. **Criminologia**: uma fundamentação para o Direito Penal. Tradução de Juarez Cirino dos Santos e Helena Schiessl Cardoso. Curitiba: ICPC; Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.

ALERTA Roja General. **Enlace Zapatista**, 19 jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/19/ezln-declara-alerta-roja-general/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**: notas sobre os aparelhos ideológicos de Estado. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

AMAYA, Edgar Ardilla. Justicia comunitaria y el nuevo mapa de las justicias. **Criterio Jurídico**, Santiago de Cali-Colombia, n.2, p.45-97, 2002. Disponível em: <<http://revistas.javerianacali.edu.co/index.php/criteriojuridico/article/viewFile/199/909>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

AMES, José Luiz. **Liberdade e libertação na ética de Dussel**. Campo Grande, MS: CEFIL, 1992.

ANAYA, S. James. **Indigenous peoples in international law**. Oxford: Oxford University Press, 2000.

502 AÑOS después de que el poder invadió nuestros suelos. **Enlace Zapatista**, 12 out. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/10/12/502-anos-despues-de-que-el-poder-invadio-nuestros-suelos/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

APEL, Karl-Otto. **La transformación de la filosofía I**. Madrid: Taurus, 1985.

_____. **La transformación de la filosofía II**. Madrid: Taurus, 1985.

ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de. Uma teoria liberal da justiça: John Rawls. In: WOLKMER, Antonio Carlos et al.; BORGES FILHO, Nilson (Org.). **Direito, estado, política e a sociedade em transformação**. Porto Alegre: Fabris, 1995. p.39-56.

ARRUDA, Francimar. Quem construirá o socialismo no século XXI? In: VIEIRA, Antonio Rufino. **Ética e filosofia crítica na construção do socialismo do século XXI**. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012. p.148-155.

AUDIO de Moreno: 'Es el negociazo, yo tengo a los pacientes'. **El Comercio**, 08 out. 2016. Disponível em: <<http://elcomercio.pe/politica/gobierno/audio-carlos-moreno-negociazo-yo-tengo-pacientes-noticia-1937411>>. Acesso em: 09 maio 2017.

BALLESTEROS, Luis. Movements seek to renew the twentieth century's first revolution. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey: voices from Latin American Social Movements**. Oakland: PM Press, 2014. p.3-8.

BAMBIRRA, Vânia. **O capitalismo dependente latino-americano**. Florianópolis: Insular, 2012.

_____. **O capitalismo dependente latino-americano**. 2.ed. Tradução de Fernando Correa Prado e Marina Machado Gouvêa. Florianópolis: Insular, 2013.

BARBÁRIES. **Folha de S.Paulo**, 03 maio 2017 – Editorial. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/opiniao/2017/05/1880553-barbaries.shtml>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

BARBOSA, Geovane dos Santos. Reflexões sobre o movimento feminista na América Latina. **Revista Lugares da Educação**, Bananeiras-PB, v.5, n.11, p.92-103. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/index.php/rle/article/view/22878>>. Acesso em: 11 abr. 2017.

BARMEYER, Niels. **Developing Zapatista Autonomy: conflict and NGO involvement in rebel Chiapas**. University of New Mexico Press, 2009.

BARRAGÁN, Sebastián. El nuevo hangar presidencial: caro, caótico y un negocio para los amigos (Reportaje Especial). **Aristegui Noticias**, 16 jan. 2017. Disponível em: <<http://aristeguinoticias.com/1601/mexico/el-nuevo-hangar-presidencial-car-caotico-y-un-negocio-para-los-amigos-reportaje-especial/>>. Acesso em: 09 maio 2017.

BASCHET, Jérôme. De Paris a Chiapas. **Folha de S.Paulo**, 17 set. 2006. Caderno Mais, p. 4. Entrevista.

_____. **Adiós al capitalismo**: autonomía, sociedad del buen vivir y multiplicidad de mundos. Buenos Aires: Futuro Anterior Ediciones, 2015.

BADIOU, Alain. Verdade e sujeito. **Estudos Avançados**, São Paulo, v.8, n.21, maio/ago. 1994. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141994000200011>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

_____. **El ser y el acontecimiento**. Buenos Aires: Manantial, 2007.

_____. **Lógica de los mundos**: El ser y el acontecimiento, 2. Buenos Aires: Manantial, 2008.

BAUTISTA SEGALÉS, Juan José. **¿Qué significa pensar desde América Latina?** Madrid: Akal, 2014. Livro eletrônico digital.

BELLO, Enzo. **A cidadania no constitucionalismo latino-americano**. Caxias do Sul-RS: Educs, 2012.

BERCLAZ, Márcio Soares. **A dimensão político-jurídica dos Conselhos Sociais no Brasil**: uma leitura a partir da Política da Libertação e do Pluralismo Jurídico. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013.

BETTO, Frei. Meu fio de esperança. **Revista Caros Amigos**, v.19, n.230, p.39, maio 2016.

BHAMBRA, Gurinder K. Postcolonial and decolonial dialogues. **Postcolonial Studies**, v.17, n.2, p.115-121, 2014.

BIBLIOTECA Roberto Lyra Filho. **Assessoria Jurídica Popular**, 1.º jul. 2012. Disponível em: <<http://assessoriajuridicapopular.blogspot.com.br/2012/07/biblioteca-roberto-lyra-filho.html>>. Acesso em: 22 jul. 2017.

BITTENCOURT, Naiara Andreoli. **Gênero, trabalho e direito na América Latina**: a superexploração das mulheres trabalhadoras nos países dependentes. Monografia (Graduação) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014. Disponível em: <<http://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/37784/100.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

BLANCO, Ramon. O violento cenário internacional atual. **Gazeta do Povo**, 22 de abril de 2017.

BLASER, Mario; DE COSTA, Ravi; MACGREGOR, Deborah; COLEMAN, William D. **Indigenous peoples**: insights for a Global Age and Autonomy. Vancouver: UBC Press, s/d.

BORON, Atílio. **A história me absolverá**. São Paulo: Alfa-Omega, 1982.

_____. **Estado, capitalismo e democracia na América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

_____. **Filosofia política marxista**. Tradução de Sandra Trabucco Valenzuela. São Paulo: Cortez; Buenos Aires: CLACSO, 2003.

_____. **O socialismo no século XXI**: há vida após o neoliberalismo? São Paulo: Expressão Popular, 2010.

BOYER, Jean-François. México: el Estado retrocede frente a los cárteles. Em México: un estado fallido? **Le Monde Diplomatique**, Chile, p.23-34, 2015.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; CULETON, Alfredo. **A justiça e o direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015.

BRAGON, Ranier; MATTOSO, Camila. Ministro da Justiça critica índios e diz que "terra não enche barriga". **Folha de S.Paulo**, 10 mar. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2017/03/1865209-ministro-da-justica-critica-indios-e-diz-que-terra-nao-enche-barriga.shtml>>. Acesso em: 21 jul. 2017.

BRANDÃO, Calos. **Lições da Nicarágua**: a experiência da experiência. Campinas: Papirus, 1987.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 20 jul. 2017.

BRASIL. Lei n.º 4.504, de 30 de novembro de 1964. Dispõe sobre o Estatuto da Terra, e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L4504.htm>. Acesso em: 20 jul. 2017.

BRASIL. Lei n.º 12.528, de 18 de novembro de 2011. Cria a Comissão Nacional da Verdade no âmbito da Casa Civil da Presidência da República. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2011/lei/l12528.htm>. Acesso em: 20 jul. 2017.

BUARQUE, Daniel. Impeachment fica fora de base sobre golpes. **Folha de S.Paulo**, 15 maio 2016, A10 – Poder. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/05/1771366-impeachment-fica-fora-de-base-sobre-golpes.shtml>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

BURGOS, Elisabeth. **Moi, Rigoberta Menchú**: une vie et une voix, la révolution au Guatemala. Paris: Gallimard, 1983.

BURT, Jo-Marie. EEUU tiene que perseguir penalmente a los torturadores. entrevista para a CLACSO. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eM0EUYOQWjU&list=PLDBfrm3NL_Etlc7TsGW88b6ikjPe5HuD4&index=11>. Acesso em: 20 jul. 2017.

CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André; MACHADO, Lucas. **Filosofia e libertação**: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel. Passo Fundo: IFIBE, 2015.

CARTA de Marcos sobre la Paz que algunos piden. **Enlace Zapatista**, 13 jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/13/sobre-la-paz/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

CARTA del Sistema Educativo Rebelde Autónomo Zapatista de Liberación Nacional-Zona de Los Altos de Chiapas. **Enlace Zapatista**, 15 fev. 2010. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2010/02/15/carta-del-sistema-educativo-rebelde-autonomo-zapatista-de-liberacion-nacional-zona-de-los-altos-de-chiapas/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

CARTA grafica del Sup a los críticos chafas. **Enlace Zapatista**, 08 jan. 2013. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/01/09/carta-grafica-del-sup-a-los-criticos-chafas-8-de-enero-del-2013-2/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

CARVALHO, Bruno Marcell Collyer de; FORTES, Gabriel Barroso. A excludente democracia latino-americana. In: SILVA, Lucas Gonçalves da; LIMA, Martonio Mont'alverne Barreto; ALBUQUERQUE, Newton Menezes. **Teoria da democracia**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015. p.103-127.

CASANOVA, Pablo González. **A democracia no México**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

_____. **O colonialismo global e a democracia**. Tradução de Márcia Camargo Cavalcanti. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

CASEY, Nicholas. 2nd Colombian Rebel Group Steps Up to the Table for Peace Talks. **The New York Times**, 07 fev. 2017. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2017/02/07/world/americas/colombia-rebels-el-n-peace-talks.html?ribbon-ad-idx=5&rref=world/americas&module=Ribbon&version=context®ion=Header&action=click&contentCollection=Americas&pgtype=article>>. Acesso em: 13 mar. 2017.

CASTORIADIS, Cornelius. **A criação histórica: o projeto da autonomia**. Porto Alegre: Livraria Palmarinca, 1991.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os involuntários da Pátria: elogio do subdesenvolvimento**. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017.

CASTRO, Juan Cristóbal Cárdenas. La subsunción de la Teoría de la dependencia por la Filosofía de la liberación: del *giro dependentista* al *giro decolonial*. In: GANDARILLA, José Guadalupe (Coord.). **La crítica en el margen: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad**. México: Akal, 2016. p.283-318.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Crítica de la razón latinoamericana**. Barcelona: Puvill Editor, 1996.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

CELEBRACIÓN del 5.º Aniversario de las JBG. **Enlace Zapatista**, 11 ago. 2008. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2008/08/11/celebracion-del-5%C2%BA-aniversario-de-las-jbg/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

CENTRO DE DOCUMENTACIÓN SOBRE ZAPATISMO (CEDOZ). **El Diálogo de la Catedral**. Disponível em: <<http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=168>>. Acesso em: 08 jul. 2017.

CERCA de três mil convidados participam de reunião zapatista no México. **Folha de S.Paulo**, 22 jul. 2007. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u314050.shtml>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

CERQUEIRA, Daniel; LIMA, Renato Sergio de; BUENO, Samira; VALENCIA, Luis Iván; HANASHIRO, Olaya; MACHADO, Pedro Henrique G.; LIMA, Adriana dos Santos. **Atlas da violência 2017**. Rio de Janeiro: IPEA, 2017. Disponível em: <<http://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/2/2017>>. Acesso em: 08 jun. 2017.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia**. 5.ed.São Paulo: Cortez, 1989.

CHIAPAS: la treceava estela. Subcomandante insurgente Marcos. **Comunicado Zapatista**, jul. 2013. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2003/2003_07_b.htm>. Acesso em: 08 jun. 2017.

CHIAPAS: la treceava estela. Tercera parte: un nombre. La historia del sostenedor del cielo. **Enlace Zapatista**, 21 jul. 2003. disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/07/21/chiapas-la-treceava-estela-tercera-parte-un-nombre-la-historia-del-sostenedor-del-cielo/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

CHIAPAS, México, el Mundo. (fragmento del texto "Una Guerra Mundial" (mayo-junio 2015), del SupGaleano, en "Nuestra Mirada a la Hydra", parte II del volumen I de "El Pensamiento Crítico frente a la Hydra Capitalista"). **Enlace Zapatista**, 14 jul. 2017. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/07/14/chiapas-mexico-el-mundo-fragmento-del-texto-una-guerra-mundial-mayo-junio-2015-del-supgaleano-en-nuestra-mirada-a-la-hidra-parte-ii-del-volumen-i-de-el-pensamiento-critico-frente-a/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

CLAVERO, Bartolomé, Estado plurinacional: aproximação a um novo paradigma constitucional americano. In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade**. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.111-131.

COEDICIÓN de Cenzontle editores y la familia. **Enlace Zapatista**, 12 set. 2008. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2008/09/12/de-este-lado-no-hay-epilogos/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

COLOMBIA interviene bienes de sociedades y personas por el caso de Interbolsa. **El País**, 31 jul. 2013. Disponível em: <http://economia.elpais.com/economia/2013/07/31/agencias/1375294752_903874.html>. Acesso em: 21 jul. 2017.

COLOMBO, Sylvia. Violência leva jornal a fechar as portas no México. **Folha de S.Paulo**, 15 abr. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2017/04/1875706-violencia-leva-jornal-a-fechar-as-portas-no-mexico.shtml>>. Acesso em: 09 maio 2017.

_____. Argentinos protestam contra decisão que beneficia membros da ditadura. **Folha de S.Paulo**, 10 maio 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2017/05/1882950-argentinos-protestam-contra-decisao-que-beneficia-membros-da-ditadura.shtml>>. Acesso em: 28 maio 2017.

COMANDANTE David: palabras a los indígenas no zapatistas. **Enlace Zapatista**, 09 ago. 2003. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/08/09/comandante-david-palabras-a-los-indigenas-no-zapatistas/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

COMANDANTE David: saludo a la movilización de Vía Campesina. **Enlace Zapatista**, 1.º set. 2003. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/09/01/comandante-david-saludo-a-la-movilizacion-de-via-campesina/>>. Acesso em: 0 jul. 2017.

COMANDANTE Tacho: creación de municipio zapatista. **Enlace Zapatista**, 19 dez. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/19/comandante-tacho-creacion-de-municipio-zapatista/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E O CARIBE (CEPAL). **Os povos indígenas na América Latina**: avanços na última década e desafios pendentes para a garantia dos seus direitos. Santiago, Chile: Nações Unidas, 2015.

COMUNICADO conjunto CNI-EZLN sobre la agresión al pueblo de Álvaro Obregón, Oaxaca. **Enlace Zapatista**, 16 maio 2016. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/05/16/comunicado-conjunto-cni-ezln-sobre-la-agresion-al-pueblo-de-alvaro-obregon/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

COMUNICADO de la Comisión Sexta y la Comisión Intergaláctica del EZLN a l@s participantes del Festival. **Enlace Zapatista**, 29 nov. 2008. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2008/11/29/comunicado-de-la-comision-sexta-y-la-comision-intergalactica-del-ezln-a-ls-participantes-del-festival/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

COMUNICADO del CCRI-CG del EZLN. Comisión Sexta-Comisión Intergaláctica del EZLN. **Enlace Zapatista**, 15 e 16 set. 2008. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2008/09/15/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-comision-sexta-comision-intergalactica-del-ezln/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

COMUNICADOS zapatistas. **Enlace Zapatista**, 1993. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/category/1993/>>. Acesso em: 30 jun. 2017.

CONCLUSIONES del juicio popular seguido en contra del prisionero de guerra de nombre Absalón Castellanos Domínguez, general de división del Ejército Federal Mexicano. **Enlace Zapatista**, 20 jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/20/conclusiones-del-juicio-popular-seguido-en-contra-del-prisionero-de-guerra-de-nombre-absalon-castellanos-dominguez-general-de-division-del-ejercito-federal-mexicano/>>. Acesso em: 26 jun. 2017.

CONFERENCIA de Prensa de la Asamblea Constitutiva del Concejo Indígena de Gobierno para México", 28 maio 2017. Tempo de vídeo: 01:01:56.

CONVOCATORIA a Encuentro Nacional para definir estrategias de defensa jurídica de la lucha social. **Enlace Zapatista**, 08 abr. 2006. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/04/08/convocatoria-a-encuentro-nacional-para-definir-estrategias-de-defensa-juridica-de-la-lucha-social/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

CORTINA, Adela. **Ética aplicada y democracia radical**. 5.ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2012.

COSTA, Alexandre Araújo; COELHO, Inocêncio Martires. **Dialética do direito: a filosofia jurídica de Roberto Lyra Filho**. Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/22443/5/Teoria%20dialética%20do%20direito%20-%20a%20filosofia%20jur%C3%ADdica%20de%20Roberto%20Lyra%20Filho%20-%20Alexandre%20A.%20Costa%2c%20Inocencio%20M.%20Coelho.pdf>>. Acesso em: 29 abr. 2017.

COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos: lições de história da democracia**. Tradução de Luis Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012.

CREACIÓN de Municipios Autónomos. **Enlace Zapatista**, 19 dez. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/19/creacion-de-municipios-autonomos/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

DA MOTTA, Felipe Heringer Roxo da Motta. **Quando o crime compensa: relações entre o sistema de justiça criminal e o processo de acumulação do capital na economia dependente brasileira**. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016.

DAHL, Robert. **Sobre a democracia**. Tradução de Beatriz Sidou. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian. **Común: ensayo sobre la revolución en el siglo XXI**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2015.

DE ARRIBA, nunca, jamás llegarán la verdad y la justicia. EZLN. **Enlace Zapatista**, 18 ago. 2015. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/08/18/16380/>>. Acesso em: 21 jul. 2017.

DE LA POLÍTICA, sus finales y sus principios. **Enlace Zapatista**, 11 jun. 2007, Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/06/12/de-la-politica-sus-finales-y-sus-principios/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **Derechos humanos desde el iusnaturalismo histórico analógico**. México: Editorial Porrúa, 2001.

_____. **El derecho que nace del pueblo**. México: Porrúa, 2005.

_____. **El uso alternativo del Derecho por Bartolomé de las Casas**. 3.ed. México: CENEJUS, 2007.

_____. **Iusnaturalismo, personalismo y filosofía de la liberación**: una visión integradora. Editado por David Sánchez Rubio e Juan Carlos Suárez Villegas. Sevilla: Editorial MAD, 2005.

_____. Zapatismo. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.751-754.

DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio; ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro. **Acuerdos de San Andrés**: texto, estudio introductorio, comentarios y referencias. México: CENEJUS, 2009.

DE PAULA, Roberto. **Questão agrária e insurgências na América Latina**. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2016.

DE REDENTORES e irredentos, ponencia del SCI Marcos, 16 de julio. **Enlace Zapatista**, 16 jul. 2007 Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/07/16/de-redentores-e-irredentos-ponencia-del-sci-marcos-16-de-julio/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

DECLARACIÓN del V Congreso Nacional Indígena. **Enlace Zapatista**, 02 jan. 2017. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/01/02/y-retemblo-informe-desde-el-epicentro/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

DEL AMOR, el desamor y otras necesidades. **Enlace Zapatista**, 23 dez. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/12/23/del-amor-el-desamor-y-otras-necesidades/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

DELLASOPPA, Emilio. **Ao inimigo nem justiça**: violência política na Argentina, 1943-1983. São Paulo: Departamento de Ciência Política da USP/Ucitec, 1998.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

DÍAZ, Catalina. Detienen a 15 funcionarios de Carabineros por millonario fraude en la institución. **Biobiochile.cl**, 11 mar. 2017. Disponível em: <<http://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/chile/2017/03/11/detienen-a-al-menos-15-funcionarios-de-carabineros-por-millonario-fraude-en-la-insitucion.shtml>>. Acesso em: 07 maio 2017.

DOIMO, Ana Maria. **A vez e a voz do popular**: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70. Rio de Janeiro: Relume Dumará: ANPOCS, 1995.

DOMENICI, Thiago. Em entrevista inédita, Jacob Gorender fala do clima no país antes do golpe. **Ilustríssima**, 31 mar. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2017/03/1871377-em-entrevista-inedita-jacob-gorender-fala-do-clima-no-pais-antes-do-golpe.shtml>>. Acesso em: 11 abr. 2017.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977.

_____. **Para uma ética da libertação latino-americana I:** acesso ao ponto de partida da ética. São Paulo: Loyola, 1977.

_____. **Para uma ética da libertação latino-americana III:** erótica e pedagógica. São Paulo: Loyola, 1977.

_____. **De Medellín a Puebla:** uma década de sangue e esperança: de Medellín a Sucre - 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981. v.1.

_____. **De Medellín a Puebla:** uma década de sangue e esperança: de Sucre à crise relativa ao neofascismo - 1973-1977. São Paulo: Loyola, 1982. v.2.

_____. **Método para uma filosofia da libertação.** São Paulo: Edições Loyola, 1986.

_____. **1492:** o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

_____. **Hacia una filosofía política crítica.** Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

_____. **20 teses de política.** Tradução de Rodrigo Rodrigues. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

_____. **Materiales para una política de la liberación.** México-Madrid: Plaza y Valdés, 2007.

_____. **Política de la liberación:** historia mundial y crítica. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

_____. **Política de la liberación:** arquitectónica. Madrid: Editorial Trotta, 2009. v.2.

_____. Palabras preliminares. In: BERGHE, Kristine Vanden. HUFFSCHMID, Anne. LEFERE, Robin (Eds.). **El EZLN y sus intérpretes:** resonancias del zapatismo en la academia y en la literatura. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2011. p.9-16.

_____. **A produção teórica de Marx:** um comentário ao Grundrisse. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

_____. **Ética da libertação.** 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

_____. ¿Son legítimas la policía y la justicia comunitarias según usos y costumbres? **Revista Tukari**, Guadalajara-Jalisco-México, v.4, n.20, marzo/abril 2013.

_____. **16 Tesis de economía política:** interpretación filosófica. México: Siglo XXI, 2014.

_____. **Para una ética de la liberación latinoamericana.** México: Siglo Veintiuno Editores, 2014. Tomo II.

_____. **Política da libertação:** história mundial e crítica. Tradução de Bertilio Brod, Jorge Gimenez Peralta, Paulo César Carbonari (Coord.) e Roque Zimmermann. Passo Fundo: Ifibe, 2014. v.1.

_____. **Filosofías del Sur**: descolonización y transmodernidad. México: Akal, 2015.

_____. **14 Tesis de ética**: hacia la esencia del pensamiento crítico. Madrid: Editorial Trotta, 2016.

_____. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016.

EDITORIAL 2. Rebeldía Zapatista. La palabra del EZLN. **Enlace Zapatista**, 24 abr. 2014. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/04/24/editorial-2-rebeldia-zapatista-la-palabra-del-ezln/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

EDITORIAL de El Despertador Mexicano. **Enlace Zapatista**, 31 dez. 1993. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/editorial-de-el-despertador-mexicano/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

EL COMANDANTE Marcos, al periodico 'L'Unitá': 'mejor morir combatiendo que morir de desinteria. **Proceso**, 08 jan. 1994. Disponible em: <<http://www.proceso.com.mx/164257/el-comandante-marcos-al-periodico-l-unita-mejor-morir-combatiendo-que-morir-de-disenteria>>. Acesso em: 12 jun. 2017.

EL DOLOR Y LA RABIA. **Enlace Zapatista**, 09 maio 2014. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/09/el-dolor-y-la-rabia/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

EL EZLN anuncia sus pasos siguientes. **Enlace Zapatista**, 30 dez. 2012. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

EL GOBIERNO mexicano expropia tierras indígenas para abrir paso a uma carretera. **RT**, 14 jul. 2015. Disponible em: <<https://actualidad.rt.com/actualidad/180043-gobierno-mexicano-expropia-tierras-indigenas>>. Acesso em: 11 abr. 2017.

ELLOS Y NOSOTROS. VII.- L@s más pequeñ@s. **Enlace Zapatista**, 19 fev. 2013. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/19/ellos-y-nosotros-vii-ls-mas-pequens/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

EL MÉTODO, la bibliografía y un Drone en las profundidades de las montañas del Sureste Mexicano. SupGaleano. **Enlace Zapatista**, 04 maio 2015. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/04/el-metodo-la-bibliografia-y-un-drone-en-las-profundidades-de-las-montanas-del-sureste-mexicano-supgaleano-4-de-mayo-de-2015/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

EL PRESIDENTE de RTVE sobre la conquista de América: 'España no fue colonizadora, sino evangelizadora'. **El Diario**, 04 abr. 2017. Disponible em: <http://www.eldiario.es/rastreador/RTVE-Espana-America-colonizadora-evangelizadora_6_629647047.html>. Acesso em: 21 jul. 2017.

EN CLAVES: de qué se trata el caso 'La Línea'? **Telesur**, 14 jan. 2016. Disponible em: <<http://www.telesurtv.net/telesuragenda/Corrupcion-en-Guatemala-20150824-0177.html>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

EN SAN CRISTÓBAL de las Casas comienza la Marcha de la Dignidade Indígena, la Marcha del Color de la Tierra. **Enlace Zapatista**, 24 fev. 2001. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/24/en-san-cristobal-de-las-casas-comienza-la-marcha-de-la-dignidad-indigena-la-marcha-del-color-de-la-tierra/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

EN SAN MIGUEL Tzinacapan, Puebla. 13 de febrero. **Enlace Zapatista**, 13 fev. 2006. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/02/13/en-san-miguel-tzinacapan-puebla-13-de-febrero/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

ENGEL, Eduardo. Desafíos contra la corrupción en América Latina. **El País**, 09 dez. 2016. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2016/12/09/america/1481238099_394702.html>. Acesso em: 09 maio 2017.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Centauro, 2002.

ENTREVISTA A ENRIQUE DUSSEL. **Revista Analéctica**, n.0, septiembre 2013.

ENTREVISTA A NELSON MALDONADO-TORRES. Las Humanidades y el Giro Decolonial en el Siglo XXI. Abdiel Rodríguez Reyes. **Revista Dialéctica**, v.3, n.21, mar. 2017.

ENTREVISTA con Gabriel Garcia Marquez. **Enlace Zapatista**, 25 mar. 2001. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/25/entrevista-con-gabriel-garcia-marquez/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

ENTREVISTA con La Jornada. Subcomandante Marcos: lo decisivo en una guerra no es el enfrentamiento militar, sino la política que se pone en juego en ese enfrentamiento. **Enlace Zapatista**, 04 e 07 fev. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/04/entrevista-con-la-jornada-subcomandante-marcos-lo-decisivo-en-una-guerra-no-es-el-enfrentamiento-militar-sino-la-politica-que-se-pone-en-juego-en-ese-enfrentamiento/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

ESCÁNDALO en Carabineros por millonario desfalco y caso de corrupción deja hasta ahora 9 oficiales llamados a retiro. **RVF**, 06 mar. 2017. Disponível em: <<http://www.radiovillafrancia.cl/escandalo-en-carabineros-por-millonario-desfalco-y-caso-de-corrupcion-deja-hasta-ahora-9-oficiales-llamados-a-retiro#sthash.6LCIUhXM.dpbs>>. Acesso em: 21 jul. 2017.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**, Bogotá – Colombia, n.1, p.51-86, enero-diciembre 2003.

ESTEVA, Gustavo. **Celebration of Zapatismo**. Malaysia: Multiversity and Citizens International, 2004.

FAJARDO, Raquel Yrigoyen. Jurisdição indígena. In: **Enciclopédia Latino-americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.491-500.

FALS BORDA, Orlando. **El hombre ya la tierra en Boyacá**: bases sociológicas e históricas para una reforma agraria. Bogotá: Antares-Ediciones Documentos Colombianos, 1957.

_____. **Una sociología sentipensante para América Latina**. México, D.F: Siglo XXI Editores, CLACSO, 2015. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/coedicion/fborda/fborda.pdf>>. Acesso em: 10 abr. 2017.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

FERNANDES, Pádua. Justiça de transição e o fundamento nos direitos humanos: perplexidades do relatório da Comissão Nacional da Verdade brasileira. In: KASHIURA JR., Celso Naoto; AKAMINE JR., Oswaldo; MELO, Tarso de (Orgs.). **Para a crítica do direito**: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas. São Paulo: Outras Expressões; Editorial Dobra, 2015. p.717-745.

FERNANDES, Waleiska. População carcerária feminina aumentou 567% em 15 anos no Brasil. **Conselho Nacional de Justiça**, 05 nov. 2015. Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/80853-populacao-carceraria-feminina-aumentou-567-em-15-anos-no-brasil>>. Acesso em: 20 mar. 2017.

FINALIZA reorganización político-militar del EZLN. **Enlace Zapatista**, 20 jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/20/finaliza-reorganizacion-politico-militar-del-ezln/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

FOI um massacre, diz entidade guarani sobre morte de índio no MS. **Folha de S.Paulo**, 15 jun. 2016. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2016/06/1782150-foi-um-massacre-diz-entidade-guarani-sobre-morte-de-indio-no-ms.shtml>>. Acesso em: 21 jul. 2017.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Crítica Intercultural de la filosofía latinoamericana actual**. Madrid: Trotta, 2004.

FORST, Rainer. **Contextos da justiça**: filosofia política para além do liberalismo e comunitarismo. Tradução de Denilson Luís Werle. São Paulo: Boitempo, 2010.

FRANCO, Luiza. Negros y jóvenes son las principales víctimas de la violencia en Brasil. **Folha de S.Paulo**, 06 jun. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/internacional/es/brasil/2017/06/1890670-negros-y-jovenes-son-las-principales-victimas-de-la-violencia-en-brasil.shtml>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

FREIRE, Paulo. **Conscientização**: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. 3.ed. São Paulo: Moraes, 1980.

_____. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25 ed. São Paulo. Paz e Terra, 1996.

GALEANO, Eduardo. **Palavras andantes**. Porto Alegre: LPM, 2005.

GANDARILLA, José Guadalupe. Teoría poscolonial y encare decolonial: burgando en sus genealogias. In: **La crítica en el margen**: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad. México: Akal, 2016. p.257-281.

GARAVANO, Germán; FANDIÑO, Marco; GONZÁLEZ, Leonel. **Evaluación del impacto del nuevo Modelo de Gestión Fiscal del Ministerio Público de Guatemala**. Santiago, Chile: Centro de Estudios de Justicia de las Américas (CEJA), 2014.

GARCÍA, Jacobo. La corrupción de los gobernadores sacude México y cerca a Peña Nieto. **El País**, 12 abr. 2017. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2017/04/11/mexico/1491939865_555849.html>. Acesso em: 09 maio 2017.

GENIS, Andrea Diaz. **La construcción de la identidad en America Latina**. Montevideo: Editorial Nordan-Comunidad, 2004.

GIELOW, Igor. Brasil vai sediar negociação de paz entre Colômbia e guerrilha do ELN. Folha de **S.Paulo**, 07 abr. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2017/04/1873360-brasil-vai-sediar-negociacao-de-paz-entre-colombia-e-guerrilha-do-eln.shtml>>. Acesso em: 06 maio 2017.

GRÜNER, Eduardo. Teoría crítica y contra-Modernidad. In: GANDARILLA, José Guadalupe (Coord.). **La crítica en el margen**: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad. México: Akal, 2016. p.19-60.

GUEVARA-ROSAS, Erika. Seis meses após o assassinato de Berta Cáceres, Honduras ainda é uma armadilha mortal para ativistas ambientais. **Anistia Internacional**. Disponível em: <<https://anistia.org.br/seis-meses-apos-o-assassinato-de-berta-caceres-honduras-ainda-e-uma-armadilha-mortal-para-ativistas-ambientais/>>. Acesso em: 11 abr. 2017.

GUNDER FRANK, Andre. **Latin America**: underdevelopment or revolution: essays on the development of underdevelopment and the immediate enemy. New York/London: Monthly Review, 1969.

GUSTIN, Miracy B. S. **Das necessidades humanas aos direitos**: ensaio de sociologia e filosofia do direito. Belo Horizonte: Del Rey, 1999.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia**: entre a facticidade e validade. 2.ed. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. v.1.

HECK, Egon; PREZIA, Benedito. **Povos indígenas**: terra é vida. São Paulo: Atual, 1999.

HERRERA FLORES, Joaquín. **Los derechos humanos desde la Escuela de Budapeste**. Madrid: Tecnos, 1989.

HINKELAMMERT, Franz. **As armas ideológicas da morte**. Tradução de Luis João Gaio. São Paulo: Paulinas, 1981.

_____. **A dívida externa da América Latina:** o automatismo da dívida. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989.

_____. **Cultura de esperanza y sociedad sin exclusion.** San Jose/Costa Rica: Editorial DEI, 1995.

_____. **El sujeto y la ley:** El retorno del sujeto reprimido. Costa Rica: Editora Universidad Nacional, 2005.

_____. **A maldição que pesa sobre a lei:** as raízes do pensamento crítico em Paulo de Tarso. São Paulo: Paulus. 2012.

_____. **Crítica da razão utópica.** Tradução de Silvio Salej Higgins. Chapecó: Argos, 2013.

_____. **Mercado versus direitos humanos.** São Paulo: Paulus, 2014.

HINKELAMMERT, Franz; JIMÉNEZ, Henry Mora. **Hacia una Economía para la vida.** San José, Costa Rica: DEI, 2005.

HINO zapatista. **Enlace Zapatista**, 31 dez. 1993. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/himno-zapatista/>>. Acesso em: 21 mar. 2017.

HOUTART, François. América Latina: el final de un ciclo o el agotamiento del pos neoliberalismo. **Le Drapeu Rouge**, Bruxelas, n.56, maio/jun. 2016.

HUGO Chaves, Eduardo Galeano e o pobre que deixou de ser invisível. **Futepoca**, 13 dez. 2007. Disponível em: <<http://www.futepoca.com.br/2013/03/hugo-chavez-eduardo-galeano-e-o-pobre.html>>. Acesso em: 25 jun. 2017.

INFANTE, Aldo Ahumada. El mandar obedeciendo en clave decolonial: una política otra. **Liminales. Escritos sobre psicología y sociedad**, n.10, 2016. Disponível em: <http://revistafacso.ucecentral.cl/index.php/liminales/article/view/429>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

2.º INFORME Parcial de la Comisión Sexta del EZLN sobre la consulta interna. **Enlace Zapatista**, 02 jan. 2007. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/01/02/2%C2%BA-informe-parcial-de-la-comision-sexta-del-ezln-sobre-la-consulta-interna/>>. Acesso em: 25 jun. 2017.

INSUNZA, Alejandra S; PARDO, José Luis. FERRI, Pablo. **Narcoamerica:** de los Andes a Manhattan, 55 mil kilonetros tras el rastro de la cocaína. México: TusQuets Editores, 2015.

INVITACIÓN al Encuentro Intercontinental por la Humanidad contra el Neoliberalismo. **Enlace Zapatista**, 09 jun. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/06/09/invitacion-al-encuentro-intercontinental-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

JORNADA del 10 de octubre, en el Campo Pesquero Dautillos, Navolato. **Enlace Zapatista**, 10 out. 2006. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/10/10/jornada-del-10-de-octubre-en-el-campo-pesquero-dautillos-navolato/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

JORNADA del 20 de Octubre en Mexicali. **Enlace Zapatista**, 21 out. 2006. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/10/21/jornada-del-20-de-octubre-en-mexicali/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

JORNADA del 17 Noviembre de 2006. **Enlace Zapatista**, 18 nov. 2006. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/11/18/jornada-del-17-noviembre-de-2006/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

JUNIO: Querétaro, la sexta estela (El PAN y el México del Cambio. Parte I: Pues sí mi estimado, aquí decir "un imbécil de derecha" es una redundancia, y decir "un corrupto de derecha" es un proyecto de país). **Enlace Zapatista**, 1.º fev. 2003. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/02/01/junio-queretaro-la-sexta-estela-el-pan-y-el-mexico-del-cambio-parte-i-pues-si-mi-estimado-aqui-decir-un-imbecil-de-derecha-es-una-redundancia-y-decir-un-corrupto-de-derecha-es-un-proyec/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

KARAM, Maria Lucia. **Legalização das drogas**. São Paulo: Studio Editores, 2015.

KEHL, Maria Rita. **Violações de direitos humanos dos povos indígenas**. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/images/pdf/relatorio/Volume%202%20-%20Texto%205.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

KELSEN, Hans. **O que é justiça?**: a justiça, o direito e a política no espelho da ciência. Tradução Luis Carlos Borges. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

KONZEN, Afonso Armando. **Justiça restaurativa e ato infracional**: desvelando sentidos no itinerário da alteridade. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

"LA CARRETERA de la muerte" que dividirá a pueblos indígenas aislados. **RT**, 02 dez. 2016. Disponível em: <<https://actualidad.rt.com/actualidad/225081-carretera-muerte-dividira-pueblos-indigenas-aislados>>. Acesso em: 11 abr. 2017.

LACLAU, Ernesto. **Crítica da razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

LAFUENTE, Javier. Asesinado en México Javier Valdez, el gran cronista del narco en Sinaloa. **El País**, 16 May 2017. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2017/05/15/mexico/1494874504_787443.html>. Acesso em: 22 maio 2017.

LA LARGA travesía del dolor a la esperanza. **Enlace Zapatista**, 22 set. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/09/22/la-larga-travesia-del-dolor-a-la-esperanza/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

"LA LEY 3de3" no México. Disponível em: <<http://ley3de3.mx/es/introduccion/>>. Acesso em: 09 maio 2017.

LEER un video Segunda Parte: dos fallas. **Enlace Zapatista**, 21 ago. 2004. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2004/08/21/leer-un-video-segunda-parte-dos-fallas/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

LEONEL JÚNIOR, Gladstone. **O novo constitucionalismo latino-americano**: um estudo sobre a Bolívia. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

LIBERDADE. In: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

LICEAGA, Gabriel Rodriguez; ZAPATA, Isabel; MINERO, Diego Pedro. **Filosofia de la liberación**: la periferia que se piensa frente al centro. Disponível em: <<http://www.lahojadearena.com/filosofia-de-la-liberacion-la-periferia-que-se-piensa-frente-al-centro/>>. Acesso em: 17 jul. 2017.

LÍDER rebelde, Subcomandante Marcos se aposenta. **Folha de S.Paulo**, 25 maio 2014. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/167963-lider-rebelde-subcomandante-marcos-se-aposenta.shtml>>. Acesso em: 12 jun. 2017.

LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale. **Dicionário Gramsciano (1926-1937)**. São Paulo: Boitempo, 2017.

LIMA, Abili Lázaro de. **Globalização econômica, política e direito**: análise das mazelas causadas no plano político-jurídico. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 2002.

LISTA de asesores para la mesa de trabajo 1: Derechos y Cultura Indígena. **Enlace Zapatista**, 10 fev. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/10/02/lista-de-asesores-para-la-mesa-de-trabajo-1-derechos-y-cultura-indigena/>>. Acesso em: 13 jul. 2017.

LISTA definitiva de los invitados del EZLN a la Mesa sobre Democracia y Justicia. **Enlace Zapatista**, 14 mar. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/03/14/lista-definitiva-de-los-invitados-del-ezln-a-la-mesa-sobre-democracia-y-justicia/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto. **Autonomías**: democracia y contrainsurgencia. México, D.F: Ediciones Era, 2004.

14 DE LOS 25 gobernadores peruanos están condenados o tiene casos abiertos por corrupción. **El País**, 13 abr. 2017. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2017/04/12/actualidad/1492027007_887871.html>. Acesso em: 07 maio 2017.

LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação**: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006.

_____. Filosofia da libertação. In: BARRETTO, Vicente de Paulo. **Dicionário de filosofia do Direito**. São Leopoldo: Unisinos; Rio de Janeiro: Renovar, 2006. p.326-333.

_____. Luiz. Direitos humanos: fundamentação transmoderna. In: SILVA, Eduardo Faria; GEDIEL, José A. Peres; TRAUCZYNSKI, Silvia Cristina (Orgs.). **Direitos humanos e políticas públicas**. Curitiba: Universidade Positivo, 2014.

LUMMIS, C. Douglas. **Democracia radical**. México/Argentina: Siglo XXI, 2002.

LYOTARD, Jean-François. **La posmodernidad (explicada a los niños)**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2003.

LYRA FILHO, Roberto. **O direito que se ensina errado**. Brasília: Cento Acadêmico de Direito da UNB, 1980.

_____. **Para um direito sem dogmas**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1980.

_____. Humanismo dialético. **Direito e Avesso – Boletim da Nova Escola Jurídica Brasileira**, v.2, n.3, p.15-103, jan./jul. 1983.

_____. O que é justiça. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é: liberdade, justiça e direito**. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.49-109.

MAIS de um bilhão de pessoas passam fome no mundo. **BBC**, 12 out. 2010. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2010/10/101012_fome_relatorio_jf.shtml>. Acesso em: 11 abr. 2017.

MAISONNAVE, Fabiano; PRADO, Avenier. Policiais festejaram após matarem sem-terras, afirma testemunha. **Folha de S.Paulo**, 27 maio 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2017/05/1887886-policiais-festejaram-apos-matarem-dez-sem-terras-afirma-testemunha.shtml>>. Acesso em: 27 maio 2017.

MAMAMI, Beatriz Chambilla; DANTIL, Louis; NEGRETE, Martín; RIVAS, Tamara Dávila. **Nuevas problemáticas de género y desigualdad en América Latina y el Caribe**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2017. Disponível: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170313031536/NuevasProblematicasDeGeneroyDesigualdad.pdf>>. Acesso em: 21 jul. 2017.

MANCE, Euclides André. Bem viver. In: SIDEKUM, Antonio et al. **Enciclopédia latino-americana dos direitos humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.41-51.

MARCHA da dignidade indígena ou Color de la Tierra. **Enlace Zapatista**, 24 fev. 2001. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/24/en-san-cristobal-de-las-casas-comienza-la-marcha-de-la-dignidad-indigena-la-marcha-del-color-de-la-tierra/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

MARCHA nacional de la outra, 2 de julio de 2006. **Enlace Zapatista**, 03 jul. 2006. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/07/03/marcha-nacional-de-la-otra-2-de-julio/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

MARÍA de Jesús Patricio Martínez es la candidata al 2018 del CNI. **Tercera vía**, 28 maio 2017. Disponível em: <<http://terceravia.mx/2017/05/maria-jesus-patricio-martinez-la-candidata-al-2018-del-cni/>>. Acesso em: 29 maio 2017.

MARINI, Rui Mauro. A luta pela democracia. **Cadernos da América Latina**, São Paulo, n.1, nov. 2007. Encarte CLACSO. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/secret/cuadernos/br/uno.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

MARTÍ, Silas. Contra neoescravidão, crítico Paulo Herkenhoff quer negros em museus. **Folha de S.Paulo**, 05 jun. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/06/1890191-contra-neoescravidao-critico-paulo-herkenhoff-quer-negros-em-museus.shtml>>. Acesso em: 08 jun. 2017.

MARX, Karl. **Crítica do programa de Gotha**. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012.

MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito e filosofia política**: a justiça é possível. 2.ed. São Paulo: Atlas, 2008.

_____. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013.

MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. 4.ed. São Paulo: Atlas, 2014.

MASLOW, Abraham H. **Motivación y personalidad**. 3.ed. Barcelona: Sagitario, 1954. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=8wPdJ2Jzqg0C&oi=fnd&pg=PR13&ots=F-aYXpTgjn&sig=H7VWYSEUrbvFjSGue3tf1E2L1-U&redir_esc=y-v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 17 jul. 2017.

MAYO: ENTRE EL AUTORITARISMO Y LA RESISTENCIA **Enlace Zapatista**, 30 maio 2016. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/05/30/mayo-entre-el-autoritarismo-y-la-resistencia/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

MEJÍA, Liliam. Detectan falsas incapacidades en el Seguro Social de Honduras. **La Prensa**, 16 jul. 2014. Disponível em: <<http://www.laprensa.hn/honduras/sanpedrosula/729628-96/detectan-falsas-incapacidades-en-el-seguro-social-de-honduras>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

MEMMI, Albert. **Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MENA, Fernanda. Presos provisórios somam 34% nas cadeias e custam R\$ 6,4 bi por ano. **Folha de S.Paulo**, 06 maio 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/05/1881581-presos-provisorios-somam-34-nas-cadeias-e-custam-r-64-bi-por-ano.shtml>>. Acesso em: 06 maio 2017.

MENDIETA, Eduardo. Introducción: Política em la era de globalización: Crítica de la razón política de Enrique Dussel. In: DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001.

MENESES NETO, Antonio Julio de. **A ética da teologia da libertação e o espírito do socialismo no MST**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

MENTINIS, Mihalís. **Zapatistas**: The Chiapas Revolt and what it means for radical politics. London: Pluto Press, 2006.

MÉXICO. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Disponível em: <<http://mexico.justia.com/federales/constitucion-politica-de-los-estados-unidos-mexicanos/titulo-segundo/capitulo-i/>>. Acesso em: 23 abr. 2017.

MEZA, Alfredo. Maduro ativa a Constituinte em meio a fortes protestos. **El País**, 04 maio 2017. Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/04/internacional/1493851527_040954.html>. Acesso em: 04 maio 2017.

MIGNOLO, Walter. **Historias locales/diseños globales**: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Ediciones Akal, 2003.

_____. **The Darker side of the renaissance**: literacy, territoriality, colonization. 2.ed. Michigan: The university of Michigan Press, 2003.

_____. **La idea de América Latina**: la herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa, 2005.

_____. El Pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramon (Comp.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidade Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.25-47.

_____. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Um manifesto y um caso. **Revista Tabula Rasa**, Bogotá, n.8, enero/junio 2008.

_____. The Darker Side of the Renaissance: literacy, territoriality, and colonization. 2.ed. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2013.

MINISTÉRIO diz que vai averiguar ataques a 'supostos indígenas' no MA. **Folha de S.Paulo**, 1.º maio 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2017/05/1880170-ministerio-diz-que-vai-averiguar-ataques-a-supostos-indigenas-no-ma.shtml>>. Acesso em: 07 maio 2017.

MONTES, Rocío. El 'caso Penta' destapa la corrupción política en Chile. **El País**, 09 jan. 2015. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2015/01/09/actualidad/1420841200_507293.html>. Acesso em: 21 jul. 2017.

_____. Las claves del 'caso Penta'. **El País**, 05 mar. 2015. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2015/03/05/actualidad/1425595703_447403.html>. Acesso em: 09 maio 2017.

OUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidad. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012.

MOULIAN, Tomás. **Chile actual**: anatomia de un mito. Santiago de Chile: LAM, 2002.

MOURA, Maria Juruena de. **Mulher, tráfico de drogas e prisão**. Fortaleza: Eduece; Edmeta, 2012.

NAÇÕES UNIDAS. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: <http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_pt.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2017.

NÁJERA, Verónica Renata López. Feminismos descoloniales: una apuesta anticapitalista y antipatriarcal. In: GANDARILLA, José Guadalupe (Coord.). **La crítica en el margen**: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la Modernidad. México: Akal, 2016. p.537-553.

NARBONA, Isabel Guerra. **El problema del poder político desde la perspectiva de la Política de Liberación de Enrique Dussel**. Tese (Doutorado) - Universidad de Sevilla, 2015.

NASH, June C. **Mayan visions**: The Quest for Autonomy in an Age of Globalization. New York and London: Routledge, 2001.

NAVALÓN, Antonio. Odebrecht: el cólera de la corrupción. **El País**, 29 jan. 2017. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2017/01/29/actualidad/1485727865_995165.htm>. Acesso em: 07 maio 2017.

NAVARRO, Luiz Hernández. Prólogo. In: VILLORO, Luis. **La alternativa**: perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015. p.7-18.

NEGRI, Antonio. **Cinco lições sobre Império**. Tradução de Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

NINO, Carlos Santiago. **La constitución de la democracia deliberativa**. Tradução de Roberto P. Saba. Barcelona: Gedisa, 1997.

NO ES DECISIÓN de una persona. **Enlace Zapatista**, 11 nov 2016. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/11/11/no-es-decision-de-una-persona/>>. Acesso em: 11 jun. 2017.

NOZICK, Robert. **Anarquia, estado e utopia**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

O PREÇO de tudo e o valor de nada. **Folha de S.Paulo**, 03 abr. 2011. Caderno Ilustríssima.

ORELLANA, Dunia. Dictan nueva detención para Mario Zelaya por caso IHSS. **La Prensa**, 12 set. 2014. Disponível em: <<http://www.laprensa.hn/honduras/tegucigalpa/746722-98/dictan-nueva-detención-judicial-para-mario-zelaya-por-caso-ihss>>. Acesso em: 09 maio 2017.

ORTIZ, Pedro; FERRARI, Rogério; BRIGE, Marco. **Zapatistas**: a velocidade do sonho. Brasília: Entrelivros – Thesaurus, 2006.

OS POBRES possuirão a Terra (SI 37,11). **Brasil de Fato**, 21 set. 2010. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/node/561/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

OSCO, Marcelo Fernández. ¡Que tál pluralismo jurídico boliviano! In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul**: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.327-342.

_____. Ayllu: Decolonial critical thinking and (an)other autonomy. In: BLASER, Mario; DE COSTA, Ravi; MACGREGOR, Deborah; COLEMAN, William D. **Indigenous peoples**: insights for a Global Age and Autonomy. Vancouver: UBC Press, s/d. pos. 44/49 decoloial thinkin

_____. **La ley de ayllu**: justicia de acuerdos. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/artigos/docs/artigos/docs_artigos/marcelo_fernandes.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2017.

PACHUKANIS, Evgeny Bronilasvovich. **Teoria geral do direito e marxismo**. São Paulo: Acadêmica, 1988.

PALABRAS de la Comandancia General del EZLN, en voz del Subcomandante Insurgente Moisés, al terminar el acto con la caravana de familiares de desaparecidos y estudiantes de Ayotzinapa, en el caracol de Oventik, el día 15 de noviembre del 2014. **Enlace Zapatista**, 15 nov. 2014. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/11/15/palabras-de-la-comandancia-general-del-ezln-en-voz-del-subcomandante-insurgente-mois-es-al-terminar-el-acto-con-la-caravana-de-familiares-de-desaparecidos-y-estudiantes-de-ayotzinapa-en-el-caracol-d/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

PALABRAS del EZLN el 1 de enero de 2017 en la clausura de la Segunda Etapa del Quinto Congreso del CNI. **Enlace Zapatista**, 1.º mar. 2017. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/01/03/palabras-del-ezln-en-la-clausura-de-la-segunda-etapa-del-quinto-congreso-del-cni/>>. Acesso em: 07 março 2017.

PALOMINO, Sally. Arrestado en Madrid el 'cerebro' de un gran caso de corrupción en Colombia. **El País**, 27 mar. 2015. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2015/03/27/actualidad/1427413794_439541.html>. Acesso em: 09 maio 2017.

PANSARELLI, Daniel. **Filosofia Latino-americana a partir de Enrique Dussel**. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2013.

PAZELLO, Ricardo Prestes. **A libertação dos transmodernos**: ensaio de factibilidade crítica para uma teoria da democracia participativa. Monografia (Graduação) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

_____. **Direito insurgente e movimentos populares**: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

_____. Pensamento descolonial, crítica jurídica e movimentos populares: repensando a crítica aos direitos humanos desde a política da libertação latino-americana. In: PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio (Orgs.). **Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais**: 28 a 30 de abril de 2011. São Paulo: IPDMS, 2015. p.31-53.

_____. Pachukanis: a teoria marxista do direito aos cem anos da Revolução Russa. **Margem Esquerda**, n.28, p.75-89, 1.º semestre de 2017.

PAZELLO, Ricardo Prestes; RIBAS, Luiz Otávio. Direito insurgente: (des) uso tático do direito. In: KASHIURA JR., Celso Naoto; AKAMINE JR., Oswaldo; MELO, Tarso de (Orgs.). **Para a crítica do direito**: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas. São Paulo: Outras Expressões; Editorial Dobra, 2015. p.145-164.

PEREIRA, Anthony W. **Political (In) justice**: authoritarianism and the rule of law in Brazil, Chile and Argentina. Pittsburgh: Pittsburgh Press, 2005.

PEREIRA, Potyara A. P. **Necesidades humanas**: para una crítica a los patrones mínimos de sobrevivencia. São Paulo: Cortez, 2002.

PEREZ, Reginaldo Teixeira. A democracia em três dimensões: desiderativismo, realismo e sincretismo. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, v.3, n.5, jul. 2011.

POLANCO, Héctor Díaz. **Autodeterminación, autonomía y liberalismo**. Disponível em: <http://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1265995904.SA_Diaz_Polanco_Art1.pdf>. Acesso em: 13 jul. 2017.

POLICÍA Comunitaria: un horizonte alternativo para la seguridad de nuestros pueblos. **Revista Tukari**, Guadalajara-Jalisco-México, v.4, n.20, marzo/abril 2013. Disponível em: <[http://www.tukari.udg.mx/sites/default/files/Tukari 20 Policía Comunitaria.pdf](http://www.tukari.udg.mx/sites/default/files/Tukari%20Policía%20Comunitaria.pdf)>. Acesso em: 20 jul. 2017.

PONIATOWSKA, Elena. En defensa de Gianni Proietti. **La Jornada**, México, 23 abr. 2011. Disponível em: <<http://www.jornada.unam.mx/2011/04/23/opinion/a06a1cul>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

PRADO JUNIOR, Caio. O que é liberdade. In: PRADO JR., Caio; BARBOSA, Julio C.; LYRA FILHO, Roberto. **O que é**: liberdade, justiça e direito. São Paulo: Círculo do livro, s/d. (Coleção Primeiros Passos). p.9-41.

PRESIDENTE da Colômbia declara guerra à corrupção. **EBC Agência Brasil**, 17 jan. 2017. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/internacional/noticia/2017-01/presidente-da-colombia-declara-guerra-corrupcao>>. Acesso em: 09 maio 2017.

PREZIA, Benedito. **História da resistência indígena**: 500 anos de luta. São Paulo. Expressão Popular, 2017.

PRIMEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

PRIMER Viento: una digna juventud rabiosa. Mesa del 2 de enero. **Enlace Zapatista**, 02 jan. 2009. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2009/01/03/primerviento-una-digna-juventud-rabiosa-mesa-del-2-de-enero/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

PRIOSTE, Fernando G. V. Dos grilhões às amarras do agronegócio. **Jornal Gazeta do Povo**, 04 mar. 2016. Disponível em: <<http://www.gazetadopovo.com.br/opiniaao/artigos/dos-grilhoes-as-amarras-do-agronegocio-7ocpdc13fc3bp66kljxcjyhdq>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

PROPUESTA de desagregación que el EZLN presenta en la Mesa del Diálogo de San Andrés sobre el tema: Democracia y Justicia (Mesa II). **Enlace Zapatista**, 15 fev. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/15/propuesta-de-desagregacion-que-el-ezln-presenta-en-la-mesa-del-dialogo-de-san-andres-sobre-el-tema-democracia-y-justicia-mesa-ii/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

PUTNAM, Robert D. **Comunidade e democracia**: a experiência da Itália moderna. 5.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

QUARTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

¿QUIÉN es María de Jesús Patricio, la candidata del CNI? **Tercera Vía**, 28 maio 2017. Disponível em: <<http://terceravia.mx/2017/05/maria-jesus-patricio-la-candidata-del-cni/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**. v.13, n.29, p.11-20, 1992.

_____. Os fantasmas da América Latina. In: NOVAES, Adauto. **Oito visões da América Latina**. São Paulo: Editora Senac, 2006. p.48-85.

_____. **Os fantasmas da América Latina**. São Paulo: Ed. da Unesp, 2007.

_____. Colonialidad del poder y clasificació social. In: CASTRO GÓMEZ, Santiago. GROSFOGUEL, Ramón. **El giro decolonial**: reflexiones para uma diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del hombre editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.93-16.

QUINTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 17 jul. 1998. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

QUIROZ, Alfonso. **Historia de la corrupción en el Perú**. Tradução de Javier Flores Espinoza. Lima: Instituto de Estudios Peruanos e Instituto de Defensa Legal, 2013.

RADAEELLI, Samuel Mânica. **Constitucionalismo comunitário da alteridade**: a experiência andina na perspectiva do Pluralismo Jurídico e da Filosofia da Libertação. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

RAMIREZ, Loïc. Esperando a paz com os guerrilheiros das Farc. **Le Monde Diplomatique Brasil**, ago. 2016.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Vamireh Chacon. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981.

_____. Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica. **Revista Lua Nova – Revista de Cultura e Política**, n.25, p.25-59, 1992.

_____. **Teoría de la Justicia**. México: FCE, 1995.

REFORMA Constitucional para a paz com as Farc é aprovada na Colômbia. **Folha de S.Paulo**, 14 mar. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2017/03/1866311-colombia-aprova-reforma-legal-criando-justica-para-paz-com-as-farc.shtml>>. Acesso em: 06 maio 2017.

RENAULT, Emmanuel. **Vocabulário de Karl Marx**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

RESTREPO, Ricardo Sanín. La Constitución de Cádiz o la Antimateria de la democracia latinoamericana. In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade**. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015. p.413-425.

RESULTADO de la consulta a las bases zapatistas sobre la mesa 1 de derechos y cultura indígena. **Enlace Zapatista**, 14 fev. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/14/resultados-de-la-consulta-a-las-bases-zapatistas-sobre-la-mesa-1-de-derechos-y-cultura-indigena/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

RESULTADO de la consulta zapatista. **Enlace Zapatista**, 26 jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/26/resultado-de-la-consulta-zapatista/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

RESULTADOS de la consulta a las bases zapatistas sobre la mesa 1 de derechos y cultura indígena. **Enlace Zapatista**, 14 fev. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/14/resultados-de-la-consulta-a-las-bases-zapatistas-sobre-la-mesa-1-de-derechos-y-cultura-indigena/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

1.^a REUNIÓN preparatoria/Palabra del EZLN. **Enlace Zapatista**, 06 ago. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/08/06/asamblea-del-dia-6-de-agosto/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

RIBAS, Luiz Otávio. Educação jurídica popular. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.355-362.

RICOEUR, Paul. **Amor e justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

RIVERA LUGO, Carlos. **El comunismo jurídico**. Disponível em: <<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=117096>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

_____. **¡Ni una vida más al derecho!**: reflexiones sobre la crisis actual de la forma-jurídica. Aguascalientes: Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispát; San Luis Potosí: Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2014.

RIVERA, Oscar Guardiola. **What if Latin America ruled the world?:** how the South will take the North through the 21 st century. New York: Bloomsbury Press, 2010.

ROIG, María José Añón Roig. **Necesidades y derechos**: un ensayo de fundamentación. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1994.

ROMILDO, José; CAZARRÉ, Marieta. ONU diz que há 65,3 milhões de refugiados em todo o mundo. **Agência Brasil**, 20 jun. 2016. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/internacional/noticia/2016-06/onu-diz-que-ha-653-milhoes-de-refugiados-em-todo-o-mundo>>. Acesso em: 22 abr. 2017.

ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from Latin American Social Movements. Oakland: PM Press, 2014.

SADER, Emir. **Cuba**: um socialismo em construção. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

SADER, Emir. Prefácio. In: **Cadernos de Pensamento Crítico Latino-Americano**. São Paulo: Expressão Popular/Clacso, 2008. p.9-10.

SALAZAR BONDY, Augusto. **Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano**. Lawrence, KS: University of Kansas Press, 1969.

SAMOUR, Hector. Filosofia da libertação. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.395-403.

SAMPAIO, Plínio de Arruda. Reforma agrária. In: SIDEKUM, Antonio; WOLKMER, Antonio Carlos; RADAELLI, Samuel Manica. **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016.

SÁNCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999.

_____. **Encantos e desencantos dos direitos humanos**: de emancipações, libertações e dominações. Tradução de Ivone Fernandes Morcillo Lixa Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014.

SANCHO, Guiomar Rovira. **Zapatistas sin fronteras**: las redes de solidaridad con Chiapas y el altermundismo. Barcelona: Icaria Antrazyt, 2001.

SANIN-RESTREPO, Ricardo; MÉNDEZ-HINCAPIÉ, Gabriel. Manifest injustice from the (de) colonial matrix: the reversal of the panoptic. **Philosophy and Social Criticism**, v.41, p.29-36, 2015.

SARTORI, Giovanni. **La Democracia en treinta lecciones**. México: Taurus, 2009.

SCANONNE, Juan Carlos. Doutrina social da Igreja (DSI) e Direitos humanos. In: **Enciclopédia latino-americana dos direitos humanos**. Blumenau/Nova Petrópolis: Edifurb/Nova Harmonia, 2016. p.325-335.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de movimentos sociais**. 6.ed. São Paulo: Loyola, 2014.

SCHUTTE, Ofelia. **Cultural identity and social liberation in Latin American Thought**. New York: State University of New York Press, 1993.

SEGUNDA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 10 jun. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

SEGUNDA Declaración de La Realidad por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. **Enlace Zapatista**, 03 ago. 1996. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/08/03/segunda-declaracion-de-la-realidad-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo/>>. Acesso em: 20 jul. 2017

SEMENT DE FRUTOS, Juan Antonio. **Ellacuría y los Derechos Humanos**. Bilbao: Desclée, 1998.

SERRANO CALDERA, Alejandro. **Filosofia e crise**: pela filosofia latino-americana. Petrópolis: Vozes, 1984.

SERRANO, Antonio Salamanca. Marxismo na América Latina. In: **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016. p.547-557.

_____. **Teoría Socialista del Derecho (Iusmaterialismo)**. Arquivo digital, s/d.

SEXTA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-pt/>>. Acesso em: 23 jul. 2017.

SEXTA Declaración de la Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 30 jun. 2005. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/30/sexta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

SIDEKUM, Antonio Salamanca. A dignidade humana. In: VIEIRA, Antonio Rufino. **Ética e filosofia crítica na construção do socialismo do século XXI**. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2012. p.68-81.

SILVA, Camila Rodrigues da. Suspeito de envolvimento no assassinato de Berta Cáceres é preso no México. **Brasil de Fato**, 17 jan. 2017. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2017/01/17/suspeito-de-envolvimento-no-assassinato-de-berta-caceres-e-preso-no-mexico/>>. Acesso em: 11 abr. 2017.

SINGER, Paul. Paul Singer. **Revista Margem Esquerda**, n.26, p.11-25, 1.º semestre de 2016. Entrevista.

SOBRE el EZLN y las condiciones para el dialogo. **Enlace Zapatista**, 06 jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/06/sobre-el-ezln-y-las-condiciones-para-el-dialogo/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

SOBRE el llamado zapatista a formar un Movimiento de Liberación Nacional. **Enlace Zapatista**, 31 jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/31/sobre-el-llamado-zapatista-a-formar-un-movimiento-de-liberacion-nacional/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

SOBRE el PFCRN, la ofensiva militar del goierno, los actos terroristas y el nombramento de Camacho. **Enlace Zapatista**, 11 jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/11/sobre-el-pfcrn-y-la-ofensiva-militar-del-gobierno/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

SOBRE lo ocurrido a la Cruz Roja y a la prensa los dias 3 y 4. **Enlace Zapatista**, 05 jan. 1994. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/05/sobre-lo-ocurrido-a-la-cruz-roja-y-a-la-prensa/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

SOLÓRZANO ALFARO, Norman José. **Crítica de la Imaginación Jurídica. La historia al derecho moderno y su ciência**. México: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Derecho da Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2007.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. A questão do socialismo. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n.6, p.149-173, 1981.

_____. **Pela mão de Alice**. São Paulo: Cortez, 1995.

_____. (Org.). **Democratizar a democracia**: os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. **Para um novo senso comum**: ciência, o direito e a política na transição paradigmática: a crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. 5.ed. São Paulo: Cortez, 2005. v.1.

_____. O mundo solidário, 2006. **Folha de S.Paulo**, 05 fev. 2006, p.A3.

_____. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 13.ed. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. **O direito dos oprimidos**: sociologia crítica do direito: parte 1. São Paulo: Cortez, 2014.

_____. **A difícil democracia**: reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016.

SOUSA, Fábio da Silva. **O poeta desconstruído**: a mudança do discurso jornalístico da Revista VEJA acerca do Subcomandante Marcos e do Exército Zapatista de Libertação Nacional. Disponível em: <<http://www.assis.unesp.br/Home/Eventos/SemanadeHistoria/fabio.PDF>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

STÉDILE, João Pedro. **Questão agrária no Brasil**. São Paulo: Atual, 1997.

STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica jurídica e(m) crise**: uma exploração hermenêutica da construção do direito. 10.ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

STUCKA, Peter Ivanovic. **La función revolucionaria del derecho y del estado**. Barcelona: Península, 1969.

SUBCOMANDANTE Marcos, entrevista con Gloria Muñoz. EZLN: 20 y 10: el fuego y la palabra. **Enlace Zapatista**, 1.º out. 2003. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/10/01/subcomandante-marcos-entrevista-con-gloria-munoz-ezln-20-y-10-el-fuego-y-la-palabra/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

SUBCOMANDANTE MARCOS. Del amor, el desamor y otras necesidades. **Enlace Zapatista**, 23 dez. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/12/23/del-amor-el-desamor-y-otras-necesidades/>>. Acesso em: 07 jul. 2017.

SUTIL, Jorge Correa. Reformas judiciárias na América Latina: boas notícias para os não-privilegiados. In: MÉNDEZ, Juan E.; O'DONNELL, Guillermo; PINHEIRO, Paulo Sérgio. **Democracia, violência e injustiça**: o não-Estado de Direito na América Latina. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p.281-305.

TERCEIRA Declaração da Selva Lacandona. **Enlace Zapatista**, 1.º jan. 1995. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>. Acesso em: 20 jul. 2017.

TOLA, Raúl. Peru establece que los casos graves de corrupción no prescribirán. **El País**, 02 mar. 2017. Disponível em: <http://internacional.elpais.com/internacional/2017/03/02/america/1488479220_991501.html>. Acesso em: 09 maio 2017.

UGAZ, José. **Caiga quien caiga**. Herausgeber: Planeta-Perú, 2015.

UM em cada quatro indígenas latino-americanos vive na pobreza. **Carta Capital**, 16 jan. 2016. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/um-em-cada-quatro-indigenas-latino-americanos-vive-na-pobreza>>. Acesso em: 02 maio 2017.

UNGER, Roberto Mangabeira. **Necessidades falsas**: introdução a uma teoria social antideterminista a serviço da democracia radical. Tradução de Aranado Sampaio de Moraes Godoy. São Paulo: Boitempo, 2005.

VALOIS, Luís Carlos. **O direito penal da guerra às drogas**. Belo Horizonte: D'Plácido, 2016.

VARELA, Alejandra. Justicia como materia de discusión colectiva. **Clarín**, 06 mar. 2017. Entrevista. Disponível em: <http://www.clarin.com/revista-n/ideas/justicia-materia-discusion-colectiva_0_HJkTaVv5x.html>. Acesso em: 07 mar. 2017.

VARELLA, Marcelo Dias. **Introdução ao direito à Reforma Agrária**: o direito face aos novos conflitos sociais. Leme-SP: Editora de Direito, 1998.

VIEIRA, Antonio Rufino. **Marxismo e libertação**: estudos sobre Ernst Bloch e Enrique Dussel. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2010.

VILLEGAS, Paulina; ROBLES, Frances. Llueven los negocios para un contratista cercano ao presidente de México. **New York Times**, 10 ago. 2015. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2015/07/31/universal/es/llueven-los-negocios-para-un-contratista-vinculado-con-el-presidente-de-mexico.html>>. Acesso em: 09 maio 2017.

VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. **Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política**, v.7, n.22, p.103-142, set. 2000.

_____. **Los retos de la sociedad por venir**. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo. México: FCE, 2007.

_____. **El proceso ideológico de la revolución de Independencia**. México: FCE, 2010.

_____. Cuarta Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, octubre-noviembre de 2011: una muerte o una vida. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.127-140.

_____. **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México: FCE, 2015.

_____. Primera Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, enero/febrero de 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.61-85.

_____. Respuesta de Luis Villoro a la Primera Carta del Subcomandante Marcos, febrero de 2011: Una lección y una esperanza. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.86-89.

_____. Respuesta de Luis Villoro a la Cuarta Carta del Subcomandante Marcos, enero de 2012. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.141-142.

_____. Respuesta de Luis Villoro a la Segunda Carta del Subcomandante Marcos, abril de 2011: De la reflexión crítica, individua@s y colectiv@s. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.103-106.

_____. Respuesta de Luis Villoro a la Tercera Carta del Subcomandante Marcos, septiembre/octubre 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.124-126.

_____. Segunda Carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, abril de 2011: De la reflexión crítica, individua@s y colectiv@s. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.90-103.

_____. Tercera carta. Del Subcomandante Marcos a Luis Villoro, julio/agosto 2011. In: **La alternativa**: Perspectivas y posibilidades de cambio. México, FCE, 2015. p.107-124.

WANDELLI, Leonardo Vieira. **Despedida abusiva**: o direito do trabalho em busca de uma nova racionalidade. São Paulo: LTr, 2004.

WARAT, Luis Alberto. **O amor tomado pelo amor**. São Paulo: Acadêmica, 1990.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: Universidade de Brasília, 2000. v.1.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico**. 3.ed. São Paulo: Alfa-Omega, 2001.

_____. Constitucionalismo e pluralismo na trajetória do direito brasileiro. In: BALDI, Cesar Augusto (Coord.). **Aprender desde o sul**: novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Aprendendo desde o sul. Belo Horizonte: Fórum, 2015.

WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra capitalismo**: a renovação do materialismo histórico. Tradução de Paulo Cezar Castanheira. 2.^a reimpressão, 2010. São Paulo: Boitempo, 2003.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **El enemigo em el Derecho Penal**. Buenos Aires: Ediar, 2006.

ZAGREBELSKY, Gustavo. **A crucificação e a democracia**. Tradução de Monica De Sanctis Viana. São Paulo: Saraiva, 2011.

ZANOTELLI, João Jandir. Prefácio. In: CARBONARI, Paulo César; DA COSTA, José André; MACHADO, Lucas. **Filosofia e libertação**: homenagem aos 80 anos de Enrique Dussel. Passo Fundo: IFIBE, 2015. E-book.

ZARATE, Andrea. Corruption Scandal Ensnarers Leaders of Peru and Colombia. **The New York Times**, 07 fev. 2017. Disponível em: https://www.nytimes.com/2017/02/07/world/americas/perus-attorney-general-seeks-to-arrest-ex-president-toledo.html?ref=world&_r=0. Acesso em: 07 maio 2017.

ZEI, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie**: a filosofia latinoamericana como filosofia pura e simplesmente. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

ZIBECHI, Raúl. Foreword. In: ROSS, Clifton; REIN, Marcy. **Until the rulers obey**: voices from Latin American Social Movements. Oakland: PM Press, 2014. p.xi xiv.

_____. **Latiendo Resistência**: mundos nuevos y guerras de despojo. Entrevista a Raúl Zibechi. Oaxaca: Edición Cero/El Rebozo/Palapa Editorial, 2015.

ZILIO, Jacson Luiz. La criminalización de Las Drogas como Política Criminal de la exclusión. **Revista Justiça e Sistema Criminal**, v.3, n.5, p.189-209, jul./dez. 2011.

ZIZEK, Slavoj. Las Repúblicas de Gilead en Europa del Este. In: MOUFFE, Chantal (Ed.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidade. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012. p.245-262.

ANEXO

O POVO NAS CONSTITUIÇÕES DA AMÉRICA LATINA

Constituição da Argentina que, mesmo sendo originária do século XIX, passou por diversas reformas, a última grande reforma em 1994. Preâmbulo: *"Nos los representantes del pueblo de la Nación Argentina [...]".*

Bolívia (2009): artigo 1.º da Constituição do Estado Plurinacional da Bolívia: *"Bolivia se constituye em um Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre independiente, soberano, democrático [...]";* artigo 7. *"La soberanía reside en el Pueblo boliviano, se ejerce de forma directa y delegada. De ella emanan, por delegación, las funciones y atribuciones de los órganos del poder público; es inalienable e imprescriptible";* artigo 11, I. *"La República de Bolivia adopta para su gobierno la forma democrática participativa, representativa y comunitaria, com equivalência de condiciones entre hombres y mujeres;. II. La democracia se ejerce de las siguientes formas, que serán desarrolladas por la ley: 1. Directa y participativa, por medio del referendo, la iniciativa legislativa ciudadana, la revocatoria de mandato, la asamblea, el cabildo y la consulta previa. Las asambleas y cabildos tendrán carácter deliberativo conforme a ley. 2. Representativa, por medio de la elección de representantes por voto universal, directo y secreto, conforme a ley. 3. Comunitaria, por medio de elección, designación o nominación de autoridades y representantes por normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, entre otros, conforme a ley";* artigo 26. *"I. Todas las ciudadanas y los ciudadanos tienen derecho a participar libremente em la formación, ejercicio y control del poder político, directamente o poder medio de sus representantes, y de manera individual o colectiva. La participación será equitativa y en igualdad de condiciones entre hombres y mujeres. II. El derecho a la participación comprende: 1. La organización con fines de participación política, conforme a la Constitución y a la ley. 2. El sufragio, mediante voto igual, universal, directo, individual, secreto, libre y obligatorio, escrutado publicamente. El sufragio se ejercerá a partir de los dieciocho años cumplidos. 3. Donde se practique la democracia comunitaria, los procesos electorales se ejercerán según normas y procedimientos propios, supervisados por el Órgano Electoral, siempre y cuando el acto electoral no esté sujeto al voto igual, universal, directo, secreto, libre y obligatorio. 4. La elección, designación y nominación*

directa de ls representantes de las naciones y pueblos indígenas originário campesinos, de acuerdo com sus normas y procedimientos propios. 5. La fiscalización de los actos de la función pública".

Brasil (1988): artigo 1.º, parágrafo único, da Constituição de 1988: "Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição"; Art. 14. A soberania popular será exercida pelo sufrágio universal e pelo voto direto e secreto, com valor igual para todos, e, nos termos da lei, mediante: I - plebiscito; II - referendo; III - iniciativa popular. [...].

Chile (1980): "Artigo 5.º A soberania reside essencialmente na Nação. Seu exercício se realiza pelo povo através de plebiscito e eleições periódicas e também pelas autoridades que a Constituição estabelece. O exercício da soberania reconhece como limite os direitos essenciais que emanam da natureza humana".

Colômbia (1991): Preâmbulo: *"dentro de un marco jurídico, democrático y participativo que garantice un orden político, económico y social justo, y comprometido a impulsar la integración de la comunidad latinoamericana [...]"*; artigo 1.º: *"Colombia es un Estado social de derecho, organizado en forma de República unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en la prevalencia del interés general"*; artigo 3.º: *"La soberanía reside exclusivamente en el pueblo, del cual emana el poder público. El pueblo la ejerce en forma directa o por medio de sus representantes, en los términos que la Constitución establece"*; artigo 103: *"Son mecanismos de participación del pueblo en ejercicio de su soberanía: el voto, el plebiscito, el referendo, la consulta popular, el cabildo abierto, la iniciativa legislativa y la revocatoria del mandato. La ley los reglamentará. El Estado contribuirá a la organización, promoción y capacitación de las asociaciones profesionales, cívicas, sindicales, comunitarias, juveniles, benéficas o de utilidad común no gubernamentales, sin detrimento de su autonomía con el objeto de que constituyan mecanismos democráticos de representación en las diferentes instancias de participación, concertación, control y vigilancia de la gestión pública que se establezca"*; 104: *"El Presidente de la República, con la firma de todos los ministros y previo concepto favorable del Senado de la República, podrá consultar al*

pueblo decisiones de trascendencia nacional. La decisión del pueblo será obligatoria. La consulta no podrá realizarse en concurrencia con otra elección"; 105: "Previo cumplimiento de los requisitos y formalidades que señale el estatuto general de la organización territorial y en los casos que éste determine, los Gobernadores y Alcaldes según el caso, podrán realizar consultas populares para decidir sobre asuntos de competencia del respectivo departamento o municipio"; 106: "Previo el cumplimiento de los requisitos que la ley señale y en los casos que ésta determine, los habitantes de las entidades territoriales podrán presentar proyectos sobre asuntos que son de competencia de la respectiva corporación pública, la cual está obligada a tramitarlos; decidir sobre las disposiciones de interés de la comunidad a iniciativa de la autoridad o corporación correspondiente o por no menos del 10% de los ciudadanos inscritos en el respectivo censo electoral; y elegir representantes en las juntas de las empresas que prestan servicios públicos dentro de la entidad territorial respectiva".

Cuba (1976): artículo 1.º *"Cuba es um Estado socialista de trabajadores, independiente y soberano, organizado con todos y para el bien de todos como República unitária y democrática, para el disfrute de la libertad política, la justicia social, el bienestar individual y colectivo y la solidaridad humana"; artículo 3.º "Em la República de Cuba la soberania reside em el pueblo, del cual dimana todo el poder del Estado. Esse poder es ejercido diretamente o por medio de las Asembleas del Poder Popular y demás oórganos del Estado que de ellas se derivan, em la forma y según las normas fijadas por la Constitución y las leyes. Todos os ciudadanos tienen el derecho de combatir por todos los médios, incluyendo la lucha armada, cuando no fora posible otro recurso, contra cualquiera que intente derribar em orden político, social y económico establecido por esta Constitución"; artículo 9.º "El Estado: 1.realiza la voluntad del pueblo trabajador y [...] 1. Como poder del pueblo, en servicio del próprio pueblo, garantiza que [...]" artículo 68; "Los órganos del Estado se integram y desarrollan su actividad sobre la base de los principios de la democracia socialista, que se expresan em las reglas siguientes: 1. Todos los órganos representativos del poder del Estado son electivos y renovables; 2. Las masas populares controlan la actividad de los órganos estatales, de los diputados, de los delegados y de los funcionarios; 3. Los elegidos tienen el deber de rendir cuenta de sua actuación y pueden ser revocados de sus cargos en cualquier momento; cada órgano estatal desarrolla ampliamente, dentro del marco de su competência, la inciativa encaminhada*

al aprovechamiento de los recursos y posibilidades locales y a la incorporación de las organizaciones de masas y sociales a su actividad, 1. Las disposiciones de los órganos estatales superiores son obligatorias a los inferiores; los órganos estatales inferiores responden ante los superiores y les rinden cuenta de su gestión; la libertad de discusión, el ejercicio de la crítica y autocritica y la subordinación de la minoría a la mayoría rigen en todos los órganos estatales colegiados". Artículo 69. "La Asamblea Nacional del Poder Popular es el órgano supremo del poder del Estado. Representa y expresa la voluntad soberana de todo el pueblo". Artículo 70. "La Asamblea Nacional del Poder Popular es el único órgano con potestad constituyente y legislativa en la República". Artículo 103. "Las Asambleas del Poder Popular, constituidas en las demarcaciones político-administrativas en que se divide el territorio nacional, son los órganos superiores locales del poder del Estado, y, en consecuencia, están investidas de la más alta autoridad para el ejercicio de las funciones estatales en sus demarcaciones respectivas y para ello, dentro del marco de su competencia, y ajustándose a la ley, ejercen gobierno. Además, coadyuvan al desarrollo de las actividades y al cumplimiento de los planes de las unidades establecidas en su territorio que no les estén subordinadas, conforme a lo dispuesto en la ley. Las Administraciones Locales que estas Asambleas constituyen, dirigen las entidades económicas, de producción y de servicios de subordinación local, con el propósito de satisfacer las necesidades económicas, de salud y otras de carácter asistencial, educacionales, culturales, deportivas y recreativas de la colectividad del territorio a que se extiende la jurisdicción de cada una. Para el ejercicio de sus funciones, las Asambleas Locales del Poder Popular se apoyan en los Consejos Populares y en la iniciativa y amplia participación de la población y actúan en estrecha coordinación con las organizaciones de masas y sociales". Artículo 104. "Los Consejos Populares se constituyen en ciudades, pueblos, barrios, poblados y zonas rurales; están investidos de la más alta autoridad para el desempeño de sus funciones; representan a la demarcación donde actúan y a la vez son representantes de los órganos del Poder Popular municipal, provincial y nacional. Trabajan activamente por la eficiencia en el desarrollo de las actividades de producción y de servicios y por la satisfacción de las necesidades asistenciales, económicas, educacionales, culturales y sociales de la población, promoviendo la mayor participación de ésta y las iniciativas locales para la solución de sus problemas. Coordinan las acciones de las entidades existentes en su área de

acción, promueven la cooperación entre ellas y ejercen el control y la fiscalización de sus actividades. Los Consejos Populares se constituyen a partir de los delegados elegidos en las circunscripciones, los cuales deben elegir entre ellos quien los presida. A los mismos pueden pertenecer los representantes de las organizaciones de masas y de las instituciones más importantes en la demarcación. La ley regula la organización y atribuciones de los Consejos Populares".

El Salvador (1983): Menção no prólogo à democracia e afirmação no artigo 83 de que "a soberania reside no povo que a exerce na forma prescrita e dentro dos limites desta Constituição"; ratificação no artigo 86 de que o poder público emana do povo e afirmação de que os funcionários públicos são delegados do povo; artigo 87 reconhece direito à insurreição para restabelecimento da ordem constitucional ou violação a direitos consagrados na Constituição.

Equador (2008): Artigo 1.º *"El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada.*

La soberanía radica en el pueblo, cuya voluntad es el fundamento de la autoridad, y se ejerce a través de los órganos del poder público y de las formas de participación directa previstas en la Constitución".

Artigo 61. *"Las ecuatorianas y ecuatorianos gozan de los siguientes derechos: [...] 2. Participar en los asuntos de interés público. [...] 4. Ser consultados. 5. Fiscalizar los actos del poder público".*

Artigo 95. *"Las ciudadanas y ciudadanos, en forma individual y colectiva, participarán de manera protagónica en la toma de decisiones, planificación y gestión de los asuntos públicos, y en el control popular de las instituciones del Estado y la sociedad, y de sus representantes, en un proceso permanente de construcción del poder ciudadano. La participación se orientará por los principios de igualdad, autonomía, deliberación pública, respeto a la diferencia, control popular, solidaridad e interculturalidad. La participación de la ciudadanía en todos los asuntos de interés público es un derecho, que se ejercerá a través de los mecanismos de la democracia representativa, directa y comunitaria".*

Artigo 204: *El pueblo es el mandante y primer fiscalizador del poder público, en ejercicio de su derecho a la participación. La Función de Transparencia y Control Social promoverá e impulsará el control de las entidades y organismos del sector público, y de las personas naturales o jurídicas del sector privado que presten servicios o desarrollen actividades de interés público, para que los realicen con responsabilidad, transparencia y equidad; fomentará e incentivará la participación ciudadana; protegerá el ejercicio y cumplimiento de los derechos; y prevendrá y combatirá la corrupción*".

Guiana (1980): Preâmbulo: *"We, the guyanese people [...] forge a system of governance that promotes concerted effort and broad-based participation in national decision-making in order to develop a viable economy and a harmonious community based on democratic values, social justice, fundamental human rights, and the rule of law; Chapter 1. "Guyana is a indivisible, secular, democratic sovereign state in the course of transition from capitalism to a socialism and shall be known as the Co-operative Republic of Guyana"; Chapter 2: "9. Sovereignty belongs to people, who exercises it through their representatives and the democratic organs established by or under this Constitution. 10. The right to form political parties and their freedom of action are guaranteed. Political parties must respect the principles of national sovereignty and of democracy. [...] 12. Local government by freely elected representatives of the people is an integral part of the democratic organisation of the State. 13. The principal objective of the political system of the State is to establish an inclusionary democracy by providing increasing opportunities for the participation of citizens, and their organisations in the management and decision-making processes of the State, with particular emphasis on those areas of decision-making that directly affect their well-being"; Chapter V: 50. The supreme organs of democratic power in Guyana shall be – (i) the Parliament; (ii) the President; and (iii) the Cabinet"; Chapter VII. 71: "(1) Local Government is a vital aspect of democracy and shall be organised so as to involve as many people as possible in the task of managing and developing the communities in which they live; [...] (3) Municipalities, neighbourhood democratic councils and such other subdivisions shall be provided for under paragraph (1), including village and community councils, where there is the need for such councils and where the people request their establishment, shall be vital organs of local democratic power";*

Paraguay (1992): *Preâmbulo (El pueblo paraguayo, por medio de sus legítimos representantes reunidos en Convención Nacional Constituyente, invocando a Dios, reconociendo la dignidad humana con el fin de asegurar la libertad, la igualdad y la justicia, reafirmando los principios de la democracia republicana, representativa, participativa y pluralista [...]. Artículo 1.º "[...] La República del Paraguay adopta para su gobierno la democracia representativa, participativa y pluralista, fundada en el reconocimiento de la dignidad humana"; Artículo 2.º "En la República del Paraguay y la soberanía reside en el pueblo, que la ejerce, conforme con lo dispuesto en esta Constitución". Artículo 3.º "El pueblo ejerce el Poder Público por medio del sufragio. El gobierno es ejercido por los poderes legislativo, Ejecutivo y Judicial [...] La dictadura está fuera de ley"; Artículo 65: "Se garantiza a los pueblos indígenas el derecho a participar en la vida económica, social, política y cultural del país, de acuerdo con sus usos consuetudinarios, ésta Constitución y las leyes nacionales".*

Peru (1993): *"Artículo 31: Los ciudadanos tienen derecho a participar en los asuntos públicos mediante referéndum; iniciativa legislativa; remoción o revocación de autoridades y demanda de rendición de cuentas. Tienen también el derecho de ser elegidos y de elegir libremente a sus representantes, de acuerdo con las condiciones y procedimientos determinados por ley orgánica. Es derecho y deber de los vecinos participar en el gobierno municipal de su jurisdicción. La ley norma y promueve los mecanismos directos e indirectos de su participación. [...] La ley establece los mecanismos para garantizar la neutralidad estatal durante los procesos electorales y de participación ciudadana. Es nulo y punible todo acto que prohíba o limite al ciudadano el ejercicio de sus derechos"; artículo 32 "Pueden ser sometidas a referéndum: 1. La reforma total o parcial de la Constitución; 2. La aprobación de normas con rango de ley; 3. Las ordenanzas municipales y 4. Las materias relativas al proceso de descentralización. No pueden someterse a referéndum la supresión o la disminución de los derechos fundamentales de la persona, ni las normas de carácter tributario y presupuestal ni los tratados internacionales en vigor. [...]" Artículo 34. "Los miembros de las Fuerzas Armadas y de la Policía Nacional tienen derecho al voto y a la participación ciudadana, regulados por ley. No pueden postular a cargos de elección popular, participar en actividades partidarias o manifestaciones ni realizar actos de proselitismo, mientras no hayan pasado a la situación de retiro, de acuerdo a ley"; artículo 43: "La República de Perú es democrática, social, independiente y*

soberana [...] artículo 45: "El poder del Estado emana del pueblo. Quienes lo ejercen lo hacen con las limitaciones y responsabilidades que la Constitución y las leyes establecen. Ninguna persona, organización, Fuerza Armada, Policía Nacional o sector de la población puede arrogarse el ejercicio de ese poder. Hacerlo constituye rebelión o sedición"; artículo 46: "Nadie debe obediencia a un gobierno usurpador, ni a quienes asumen funciones públicas en violación de la Constitución y de las leyes. La población civil tiene el derecho de insurgencia en defensa del orden constitucional. Son nulos los actos de quienes usurpan funciones públicas"; artículo 138: "La potestad de administrar justicia emana del pueblo y se ejerce por el Poder Judicial a través de sus órganos jerárquicos con arreglo a la Constitución y a las leyes. [...]"

Suriname (1987): Artículo 1: *"The Republic of Suriname is a democratic State based on the sovereignty of the people and on respect for and the guarantee of fundamental rights and liberties; 133.2 "The law may provide that persons who do not belong to the Judiciary shall also take part in the activities of the Judiciary [...]"*

Venezuela (1999): Preámbulo: *"El pueblo de Venezuela, en ejercicio de sus poderes creadores e invocando la protección de Dios [...] con el fin supremo de refundar la República para establecer una sociedad democrática, participativa y protagónica [...] la democratización de la sociedad internacional [...] en ejercicio de su poder originario representado por la Asamblea Nacional Constituyente mediante el voto libre y en referendo democrático"; artículo 2.º "Venezuela se constituye en un Estado democrático y social de Derecho y de Justicia, que propugna como valores superiores de su ordenamiento jurídico y de su actuación, la vida, la libertad, la justicia, la igualdad, la solidaridad, la democracia, la responsabilidad social y en general, la preeminencia de los derechos humanos, la ética y el pluralismo político"; artículo 3.º "El Estado tiene como fines esenciales la defensa y el desarrollo de la persona y el respeto a su dignidad, el ejercicio democrático de la voluntad popular, la construcción de una sociedad justa y amante de la paz, la promoción de la prosperidad y bienestar del pueblo y la garantía del cumplimiento de los principios, derechos y deberes consagrados en esta Constitución". Artículo 5.º "La soberanía reside intransferiblemente en el pueblo, quien la ejerce directamente en la forma prevista en esta Constitución y en la ley, e indirectamente, mediante el sufragio, por los órganos que ejercen el Poder Público. Los órganos del Estado emanan de la*

soberanía popular y a ella están sometidos"; artículo 6.º "Artículo 6. El gobierno de la República Bolivariana de Venezuela y de las entidades políticas que componen es y será siempre democrático, participativo, electivo, descentralizado, alternativo, responsable, pluralista y de mandatos revocables"; artículo 62. "Todos los ciudadanos y ciudadanas tienen el derecho de participar libremente en los asuntos públicos, directamente o por medio de sus representantes elegidos o elegidas"; artículo 63. "El sufragio es un derecho. Se ejercerá mediante votaciones libres, universales, directas y secretas. La ley garantizará el principio de la personalización del sufragio y la representación proporcional"; Artículo 64. "Son electores o electoras todos los venezolanos y venezolanas que hayan cumplido dieciocho años de edad y que no estén sujetos a interdicción civil o inhabilitación política"; artículo 70. "Son medios de participación y protagonismo del pueblo en ejercicio de su soberanía, en lo político: la elección de cargos públicos, el referendo, la consulta popular, la revocatoria del mandato, la iniciativa legislativa, constitucional y constituyente, el cabildo abierto y la asamblea de ciudadanos y ciudadanas cuyas decisiones serán de carácter vinculante, entre otros; y en lo social y económico, las instancias de atención ciudadana, la autogestión, la cogestión, las cooperativas en todas sus formas incluyendo las de carácter financiero, las cajas de ahorro, la empresa comunitaria y demás formas asociativas guiadas por los valores de la mutua cooperación y la solidaridad. La ley establecerá las condiciones para el efectivo funcionamiento de los medios de participación previstos en este artículo"; artículo 71. "Las materias de especial trascendencia nacional podrán ser sometidas a referendo consultivo por iniciativa del Presidente o Presidenta de la República en Consejo de Ministros; por acuerdo de la Asamblea Nacional, aprobado por el voto de la mayoría de sus integrantes; o a solicitud de un número no menor del diez por ciento de los electores y electoras inscritos en el registro civil y electoral. También podrán ser sometidas a referendo consultivo las materias de especial trascendencia municipal y parroquial y estatal. La iniciativa le corresponde a la Junta Parroquial, al Concejo Municipal y al Consejo Legislativo, por acuerdo de las dos terceras partes de sus integrantes; el Alcalde o Alcaldesa y el Gobernador o Gobernadora de Estado, o a solicitud de un número no menor del diez por ciento del total de inscritos en la circunscripción correspondiente"; Artículo 72. "Todos los cargos y magistraturas de elección popular son revocables. Transcurrida la mitad del período para el cual fue elegido el funcionario o funcionaria, un

número no menor del veinte por ciento de los electores o electoras inscritos en la correspondiente circunscripción podrá solicitar la convocatoria de un referendo para revocar su mandato. Cuando igual o mayor número de electores y electoras que eligieron al funcionario o funcionaria hubieren votado a favor de la revocatoria, siempre que haya concurrido al referendo un número de electores y electoras igual o superior al veinticinco por ciento de los electores y electoras inscritos, se considerará revocado su mandato y se procederá de inmediato a cubrir la falta absoluta conforme a lo dispuesto en esta Constitución y la ley. La revocatoria del mandato para los cuerpos colegiados se realizará de acuerdo con lo que establezca la ley. Durante el período para el cual fue elegido el funcionario o funcionaria no podrá hacerse más de una solicitud de revocación de su mandato"; artículo 73. "Serán sometidos a referendo aquellos proyectos de ley en discusión por la Asamblea Nacional, cuando así lo decidan por lo menos las dos terceras partes de los las integrantes de la Asamblea. Si el referendo concluye en un sí aprobatorio, siempre que haya concurrido el veinticinco por ciento de los electores o electoras inscritos o inscritas en el registro civil y electoral, el proyecto correspondiente será sancionado como ley. Los tratados, convenios o acuerdos internacionales que pudieren comprometer la soberanía nacional o transferir competencias a órganos supranacionales, podrán ser sometidos a referendo por iniciativa del Presidente o Presidenta de la República en Consejo de Ministros; por el voto de las dos terceras partes los y las integrantes de la Asamblea o por el quince por ciento de los electores y electoras inscritos en el registro civil y electoral"; artículo 74. "Serán sometidas a referendo, para ser abrogadas total o parcialmente, las leyes cuya abrogación fuere solicitada por iniciativa de un número no menor del diez por ciento de los electores inscritos en el registro civil y electoral o por el Presidente o Presidenta de la República en Consejo de Ministros. También podrán ser sometidos a referendo abrogatorio los decretos con fuerza de ley que dicte el Presidente o Presidenta de la República en uso de la atribución prescrita en el numeral 8 del artículo 236 de esta Constitución, cuando fuere solicitado por un número no menor del cinco por ciento de los electores y electoras inscritos en el registro civil y electoral. Para la validez del referendo abrogatorio será indispensable la concurrencia del cuarenta por ciento de los electores y electoras inscritos en el registro civil y electoral. No podrán ser sometidas a referendo abrogatorio las leyes de presupuesto, las que establezcan o modifiquen impuestos, las de crédito público

y las de amnistía, así como aquellas que protejan, garanticen o desarrollen los derechos humanos y las que aprueben tratados internacionales. No podrá hacerse más de un referendo abrogatorio en un período constitucional para la misma materia"; artículo 136. *"El Poder Público se distribuye entre el Poder Municipal, el Poder Estatal y el Poder Nacional. El Poder Público Nacional se divide en Legislativo, Ejecutivo, Judicial, Ciudadano y Electoral";* artículo 273. *"Artículo 273. Los órganos del Poder Ciudadano son: la Defensoría del Pueblo, el Ministerio Público y la Contraloría General de la República, uno o una de cuyos titulares será designado por el Consejo Moral Republicano como su Presidente por períodos de un año, pudiendo ser reelecto. El Poder Ciudadano se ejerce por el Consejo Moral Republicano integrado por el Defensor o Defensora del Pueblo, el Fiscal o Fiscal General y el Contralor o Contralora General de la República. El Poder Ciudadano goza de autonomía funcional, financiera y administrativa. A tal efecto, dentro del presupuesto general del Estado se le asignará una partida anual variable. Su organización y funcionamiento se establecerá en ley orgánica".*